Lacrimas,

ein Schauspiel.

Herausgegeben

von

August Wilhelm Schlegel.

Berlin,
Im Verlage der Realschulbuchhandlung.
1803.

An

den Dichter des Lacrimas.

Du kennst wohl jene Frucht der sonn'gen Zone,
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
Sich, purpurne, aus den würzigen Gewächsen,
[illegible], roth, gleich durch sie hin ergossen,
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

A. W. Schlegel.

Lacrimas,

ein Schauspiel.

Personen.

Cornelio von Arebo.

Marcia, dessen Gemahlin.

Ismene, ihre Tochter.

Antonio von Arebo, Cornelio's Bruder.

Florio, dessen Sohn.

Lacrimas.

Diarmandas, sein Gefährte.

Amru, Sultan zu Meramerio.

Zumrud, Bassa zu Elmadina.

Delphine.

Onaiza, ihre Freundin.

Temim, ein Greis.

Gualid, ein Schiffer.

Larida, } zwey Sklavinnen.
Anora, }

Fabio, ein Diener des Antonio.

Ein Diener des Cornelio.

Zwey Diener Zumruds.

Erster Aufzug.

Erste Szene.

Im Garten des Aredo, zu Cassinus bey Malaga.

Ismene.

Es streut, mit Sehnsucht sanft umzogen,
Aus rother Wolken goldnen Netzen
Der Himmel heute sanft Ergötzen,
Den Blumenglanz auf Meereswogen.
Ich seh' aus den smaragdnen Wellen
Levkojen und Jasmin erblühn,
Den Gartenschmuck das Meer beziehn,
Auf dem die ruh'gen Seegel schwellen.
Die Flut trägt Sehnsucht und Vertraun,
Wann sie, ein Schaum in sanften Winden,
Hier wogt wie bläss're Hiacinthen,
Dort glänzend voll gleich Rosenau'n.
Wie gerne möcht' ich sie betreten,
Die Straße, von den Sonnenstrahlen

Wie Schimmern, die ſie golden mahlen,
Bezeichnet hier in Wellenbeeten.
Iſt's nicht, als wäre ſie gebahnt,
Um nach dem Lande mich zu tragen,
Wo Lacrimas vielleicht in Klagen
Verweilt, und mich um Liebe mahnt?
Ach trügeriſch iſt dieſes Träumen!
So trägt der Wellen Blumenhülle,
Die ihn bey gleicher Abendſtille
Jüngſt doch getrunke aus dieſen Bäumen,
Ja Fluten, ſeit ihr ihn genommen
Was erntet ihr von mir für Thränen!
Wie oftmals ſahe ihr nicht Jsmenen
Zu eurem Rauſchen trauernd kommen!
Auf euch iſt er dahin geflogen,
Nun bringet ihn mir auch zurücke:
Ja trocknet einmal dieſe Blicke,
Von Thränen ſchon ſo lang umzogen.
Ihr gleicht der trauervollen Laute,
Nach welcher meine Seele trachtet,
Der, wenn in Sehnſucht ich geſchmachtet,
All ihre Klagen ſie vertraute.
Einſt iſt euch ſchweſterlich die Flut
Von ſel'gen Thränen hingeronnen,
Als hier noch theurer Schwermuth Wonnen
Auf mir und Lacrimas geruht.
Mein Blick durſt' ihnen am Abend ſagen

Des Tages Leid; nun muß ich ſorgen,
Daß meine Seufzer ja verborgen
Sich nur aus dieſem Herzen wagen.

Florio tritt auf.

Florio.

Ich aber habe hier verweilt,
Und deine Klagen angehört.
Auch mir iſt gleiches Leid beſchieden,
Gern wär' ich durch das Meer geeilt.

Jemene.

Betrachtet, wenn du mich verſtanden,
Hatt' ich der Wogen freundlich Blühn,
Der Seele Durſt ſie zu beziehn,
Und die Gefahr in ihren Banden.

Florio.

So freundlich auch die Flut mag blinken,
So ſchön die Gärten hier und Bäume,
Erwecken ſie mir dennoch Träume,
Die nach der Ferne hin mich winken.
Wie anders ſchimmerte die Welle,
In die ich als ein Kind geblickt!
Die hatte glänzend ſich geſchmückt,
Sie lächelte mir klar und helle.
Die Ström' in meinem Vaterlande
Leihn ſich von jungen Bäumen Grüne,

Vom Sonnenlicht die frohe Miene,
Und prangen im Kryſtallgewande.
Bei ihnen ſtandet ſich die Roſe,
Ihr Ufer ſuchen Tamarinden,
Und hohe Tuberoſen winden
Aus Gräſern ſich und weichem Mooſe.
Es zieren ſich nicht Königinnen
Mit ſolchem blinkenden Geſchmeide,
Sie tragen nicht ſo ſchöne Seide,
Wie dort die muntern Bäche rinnen.
Das Blau des Himmels war ſo glühend,
Und blickte dennoch freundlich nieder;
Wie auf des Papagai Gefieder
Fiel es auf mich oft, golden blühend.
Als ich bei Palmen noch geruht,
Mit Sonnenſtrahlen ſprach und ſpielte,
Und mit der Luft, die wechſelnd kühlte,
Wußt' ich doch kaum, wie Sehnſucht thut.
Die hab' ich hier erſt kennen lernen:
Der Wunſch nach einem heim'ſchen Baum,
Erinnrung an den ſchönſten Traum,
Rief mich zurück zu jenen Fernen.

Jemene.

Kann ich es daraus mir entziffern,
Wie's kömmt, daß du an dieſer Stelle
Oft ſpähteſt, ob die Flut wohl helle,
Und dich erkundigſt nach den Schiffern?

Florio.

Es soll dir auch nicht seyn verschwiegen.
Eh' ich ein Schiff, das weiß beflügelt
Sich in dem Glanz der Wellen spiegelt,
Auf seinen Fitt'gen möcht' ich fliegen.

Ismene.

Wie kam es denn, daß dir entgangen
Die Galliene, die so leise
Wie Sehnsucht zog der Furchen Kreise,
Und jetzt im Hafen liegt gefangen?

Florio.

Der Segel blühende Gewande,
Ich sah sie an den Masten prangen,
Als dürften sie am Nacken hangen
Der Schönsten aus dem Morgenlande.
Den Hafen haben sie gefunden:
Doch ob sie lange drinne bleiben?
Und wann sie wieder weiter treiben?
Ich könnt' es heute noch erkunden.

Ismene.

Du müßtest dich zum Ufer wagen,
Damit die Schiffer dir's erzählen;
Und mir wirst du's doch nicht verhehlen,
Was sie dir wohl zur Nachricht sagen?

Floria.

Nein'; es soll nichts dir seyn verborgen;
Erfahr' es, wenn ich bin betrübt.
Antonio, der mich zärtlich liebt,
Wird traurig, sieht er mich in Sorgen.
Wenn er mich Afrika hört nennen,
So wird auch trübe schon sein Blick;
Und sehn' ich mich darnach zurück,
Spricht er: Ach müßten wir uns trennen?
Ich thu', als ob die Sehnsucht schweigt.
Auch könnt' ich jenes Land vergessen,
Allein nie die Erinnrung dessen,
Was sich mir dort im Traum gezeigt.

Jsmene.

Noch werther als die Bäum' und Flüsse,
Die du so reizend mir beschriebst,
Ist dir ein Traum? wenn du ihn liebst,
Vergönne, daß auch ich ihn wisse.

Floria.

Noch ehe mir die Zeit gekommen,
Wo aus dem Pallast man die Knaben
Hinwegnimmt, den die Weiber haben,
Ward ich dem Harem schon entnommen,
Im Garten eines Manns zu leben,
Der pflegte meiner Jugend Blüthen.
Mit Liebe sah ich ihn sie hüten.

Und die mußt' ich ihm wiedergeben.
In seiner Gärten blüh'nder Pracht,
Früh, als der Vögel goldne Flügel
Sich wandten nach der Sonne Spiegel,
Sah ich einst eine Ros' erwacht,
Die mir dem schönsten Mädchen glich,
Mit Atlas und mit Gold geschmückt.
Ich stand vor ihr und war entzückt,
Als Klagen durch den Palmbaum schlich.
Der Vogel wars der schönen Blume:
Er klagt' in einem zarten Liede,
Wie ihn bey Nacht der Schlummer miede,
Und sang entzückend ihr zum Ruhme.
Und jetzt ward ich es erst recht inne,
Wie Schönheit von der Rose thaute.
Mein Lehrer, der von Ferne schaute,
Trat fragend zu mir, was ich sinne?
Ach diese hier hat mich gefangen!
Erwiedert' ich; er sprach: Dich werden,
So schön sie, süßere Geberden
Einst mehr noch füllen mit Verlangen.
Zwar glaubt' ich's nicht; doch einmal wollte
Mein Sehnen jene Holde grüßen;
Und Bitten, die nie von ihm ließen,
Dank ich's, daß ich sie sehen sollte.
Vom Schlaf ward ich einst sanft getroffen,
Und glaubte, schlummernd halb, gezieret

Mit ſchönen Kleidern, mich geführt
Zu einer Thüre, welche offen.
Da ſah ich hinter Silberzinden
Aus reizend blüh'nden Roſenbeeten
Den ſchönſten Mond der Erde treten,
Und Wohlruch machte mein Herze ſchwindeln:
Erſt ſchien es nur ein Duftgewebe,
Doch dunkle Augen, denen Küſſe
Ich ſandte, machten mir gewiſſe,
Daß jenes holde Bildniß lebe.
Ich wollte hin zum ſchönen Stern,
Doch unſichtbar hielt mich ein Gitter;
Da ſprach zu mir mein Führer bitter:
Ich werbe für dich, bleibe fern.
Und ſtehen ſah' ich ihn, beglückt
Von meines blüh'nden Mondes Glanze;
Er gab von der Ergebung Pflanze
Uns jedem Blumen, friſch gepflückt.
Darf ich die Hand wohl damit färben?
So ſprach mein Blick, als ich ſie zeigte.
Da ſah ich, daß ihr Haupt ſie neigte;
Das hieß: ja', du darfſt um mich werben'.
Nun hing auch Thau an unſern Händen,
Getröpfelt von der Blume nieder.
Ich gab ihr mein', und ſah ſie wieder
Zurück die ihrige mir ſenden.
Doch ſchnell flog hin mein kurzes Glück

Ich glaubte nicht, daß ich entschlafen,
Als Wohlgerüche schnell mich trafen,
Da fiel ich in den Schlaf zurück.

Jsmene.

Die Bahn und Traum' gezeigt so süß.
Wo bot sie wirklich dir sich dar?

Florio.

Nie wieder ward ich sie gewahr,
Und dennoch ist sie mir gewiß.
Vergeblich blieb all mein Bemühn,
Sie von dem Pfleger zu erhalten.
Er sprach: Erst laß die Sehnsucht walten,
Dann soll dir die Gewährung blühn.
Und ich, mit diesem Trost zufrieden,
Hab' mich der Nachtigall verglichen,
Bin vor dem Palmbaum nie gewichen,
Und nur ein Krieg hat mich geschieden
Von meinem süßen Sitz der Freude.
Noch ist mir lebhaft in Gedanken
Des Krieges Lärm, des Schiffes Schwanken,
Der Anfang war's von meinem Leide.

Jsmene.

Sieh der Platanen dunkle Schatten,
Im Abendhauche die Cypressen

Die ſuche auf, um zu vergeſſen
Die Palmen, welche ſonſt dich hatten.

Florio.

Wie kömmt's, daß mir des Abends Röthe,
So ſchön ſie iſt, hier Schwermuth ſtreut?
Ich bin ein Vogel, den's erfreut
Zu wohnen auf beſonntem Beete.
Mir würde das Gefieder ſchimmern
In freud'ger Sonne, wenn am Morgen,
Wie Nachtigall mit ſüßen Sorgen,
Ich dürft' um meine Blume wimmern.

Jamene.

Von mir kannſt du nicht Troſt erwarten:
Ich muß der Trauer ſelber leben.
Doch ſieh, wer naht? Weg muß ich ſtreben.
Die Einſamkeit nur ſey mein Garten.

ab.

Marcia, Cornelio und Antonio von Rechts kommen.

Antonio.

Nun hab' ich alles euch berichtet,
Wie ſich's mit Florio hat gefügt,
Wie er mir ſo am Herzen liegt,
Seit ich aus Africa geflüchtet.

Cornelio.

Bey dem Olivenbaume dort
Geht er umher, und wartet dein.

Marcia.

Ich weiß nicht, war es leerer Schein?
Ging nicht Ismene von ihm fort?

Antonio.

Komm, Florio, laß zurück uns reiten
Nach Flagados in unser Schloß:
Gesattelt steht im Hof dein Roß,
Ein schöner Mondschein wird uns leiten.
So sag' ich Abschied denn für heut
Dir Bruder, so wie Marcia euch.

Florio.

Lebt Oheim wohl', wie ihr zugleich
Gegrüßet, werthe Marcia, seid.

Florio und Antonio ab

Cornelio.

Wo mag Ismene seyn geblieben?
Du sagst, sie war bey Florio hier?

Marcia.

Ja und wird nun vermißt von mir,
Die Theure, die ich so muß lieben.
Wenn ich nur wüßte, was ihr fehlt!
Ich bin jetzt keine Stunde froh,
Es ängstet meine Seele so,
Daß mir verborgen, was sie quält.

Cornelio.

Ich hab' es auch ſchon wahrgenommen,
Wie ihrer Wangen Röthe blich,
Seit der Sicilier von uns wich;
Ihr Frohſinn will nicht wieder kommen.

Marcella.

Ob dies der Anlaß ihrer Stille,
Weiß ich zwar nicht, und zweifle noch;
Allein verſuchen will ich doch
Ob ich die Urſach nicht enthülle.
Drum bitt' ich dich, laß mich allein.

Cornelio.

Gern will ich dir zu Willen ſeyn.

geht ab.

Marcia allein.

Wenn mir Ismene ihren Cchmerz
Nur wollte ſagen unverſtellt!
Daß ſie ihn mir verbirgt, erweckt
Mir Gram, und ängſtiget mein Herz.
Wohin ich treten mag, ſo ſtellt
Die Bangigkeit ſich mir entgegen,
Und trübes Ahnden will ſich regen,
Es gelt' uns Liebſte auf der Welt.
Ich hab' es keinem noch geklagt.
Mir iſt's, als wär' ich ganz verlaſſen,

Kann nur Vertraun zum Himmel faſſen,
Und dem hat's oft mein Herz geſagt.
Nichts hab' ich jetzt von ihm zu bitten,
Als mich der Sorge zu befreun,
Und ihr den Kummer zu zerſtreun,
Den ſie ſeit lange ſchon gelitten.
Und keine Kirche kennt' ich ſehn,
Zu der ich nicht hintrat voll Hoffen;
Wo ich wen knieend angetroffen
Dacht' ich bei mir: was mag er flehn?
Der Herr wird's ihm und mir gewähren!
Und mußte ſelbſt zum Kreuz mich kehren.

Jemene kommt.

Wie? kömmt Jamene her von dort?
Einſam ihr Innres ausgeſchüttet,
Hilft's wohl nicht, daß die Mutter bittet;
Sie braucht jetzt nicht mein tröſtend Wort. —
Mein theures Kind, dort bei den Weiden,
Die an dem Meeresufer ſtehn,
Pflegt jetzt ein kalter Wind zu wehn:
Den, beſte Tochter, mußt du meiden.
Warum, wenn dich der Abend freut,
Bleibſt du nicht bei ſo ſtiller Luft
Auf der Terraſſe, wo den Duft
Um uns die Pomerange ſtreut?
Doch immer ſtehſt du uns, und faſt
Glaub' ich, daß dir's hier nicht behagt

Was wird die denn im Schloß verſagt?

Woher der Schmerz, die Thränenlaſt

Ismene.

Ein bloßer Zufall iſt's, daß Thränen
Jetzt öfter aus den Augen rollen.
Es iſt nur, daß ſie weinen wollen,
Sonſt würd' ich Troſt von euch entlehnen.
Mir iſt die Schwermuth ſüß und theuer,
Ich weiß auch nicht, woher ſie rühret;
Ob ſie der Himmel mit ſich führet
Jetzt in dem abendrothen Feuer.
Vielleicht daß ſie mir bald verſchwindet.
Euch ſoll ſie nicht mit Schmerzen füllen,
Sonſt will ich wachſam ſie verhüllen,
Bis euer Kind euch heiter findet.

Marcia.

Nein, du ſollſt dich um mich nicht zwingen,
Auch nur ein Lächeln mir zu leihn:
Magſt dich der Trauer immer weihn,
Nicht ferner will ich in dich dringen.
Verſchließe dein Geheimniß nur.
Und wenn einſt Sorgen dich umſchweben,
Die deine Mutter weg kann heben,
So komm und zeig' ihr dann die Spur

Ismene.

In Liebe sehet mich zerfließen.
Ach daß euch mein bisher'ger Gram
Vom Herzen nicht das Kleinste nahm,
Sagt mir, wodurch lass' ich's euch wissen?

Marcia.

Aus deinen Augen kann ich's sehn,
Ich fühl' es ja in deinem Kuß.
So sey durch deiner Lieb' Genuß,
Laß, und nun zu [illegible] [illegible]

(gehn ab.)

Zweite Scene.

[illegible]

[illegible] tritt auf.

Nur eben [illegible] den goldnen Augen
Des Himmels, [illegible] wieder [illegible]
Als in der [illegible], da ich von ihr mich trennte,
Hier war ich [illegible], um einzufangen
Den [illegible] meine weiten [illegible]
Die letzten Blicke, die sie mir [illegible].
Erinnrung, die mir niemahls fehlen konnte,
Als Labsal mein ganz Leben zu versüßen,
Vermeynt' ich thöricht, hätte mich beglückt;
Mein Auge träumt', es habe sich [illegible]

Aus süßer Flut, die ihre Wimpern schließen,
Ein keimend Aug, aus dem ihr Bild wird sprießen.
So schied ich von ihr, ganz allein besonnen,
Wie ich dies Kleinod tief im Herzen pflanze,
Und wie den einz'gen Trieb der Hoffnung pflegen.
Doch war ich dieser Küste kaum entronnen,
Da sehnt' ich mich nach ihrer Augen Glanze,
Auf meinen dunklen und verlaßnen Wegen.
O kaufte nun mir deinen ganzen Segen
Erinnrungs-Knospe, einziges Vertrauen!
So rief ich einsam auf den weiten Meeren;
Sie würde, glaubt' ich, blühend mir gewähren
Das Angedenken aus den süßen Aeen;
Doch was ich dürstete, konnt ich nicht schauen.
Umsonst schwamm da mein Aug' auf allen Wellen,
Es klomm vergebens auf nach jedem Sterne,
Hülflos wandt' es sich hin zum Abendlande.
Wie ließ ich eilig ein die Segel stellen?
Zurück nach dieser Küste schifft' ich gerne,
So sehr mir Wind wie Flut im Widerstande;
Und stehe wieder auf der Muren Rande,
Wo sich das Angedenken von Jenenen
Mein Auge scheidend pflückte, doch gewinnen
Muß ich ein ew'ges mir, mit allen Sinnen,
Ein Abbild sahn der Augen voller Thränen,
Zum Schutze gegen unfallbares Sehnen.
Vermag ich's nicht, so will ich beim Entschlusse,

Daß ich von hier ein zweites Mal nur scheide.
Wenn ich's erfühle, daß jenseit dem Meere
Es allen Schirm und Labsal mir gewähre.
Wo nicht so bleiben wir, trotz jedem Leide,
Sey's hier, sey's ewig flüchtend, eines beide.

Diarmandus tritt ein. Delphine, von zwei [illegible] bleibt im Hintergrunde.

Diarmandus.

Siehst du der Fackeln rothen Strahl,
Der auf die hohe Wand dort fällt?
Es wird von ihm das Schloß erhellt,
Worauf gefallen deine Wahl,
Um nochmals in der Flur zu wohnen,
Die deinen Sinn so tief besiegt,
Daß nichts dir an der Heimat liegt,
Dir jene Burg soll alles lohnen.
Wenn denn an diesen Himmelsfarben
Dein Leben hängt, sind's ja erhaben,
Als Herr in jenem Schloß zu leben,
Dem der Besitzer jüngst entwichen.

Lacrimas.

Sey sehr gedankt für dem Bemühn,
Und laß es uns für jetzt beziehn.

Diarmandus.

Doch gieb auch meinem Wunsch Gehör:
Dort, wo die Nacht hinlegt den Schleier

Durchwirkt mit rothem Fackel-Feuer,
Birgt ſich ein junges Blumenheer.
Sie tragen zarte friſche Düfte,
Und ſtehn an Bächen klar und kühle:
Ihr Balſam und die milden Spiele
Des Windes füllen ſanft die Lüfte.
An deren Hauche wird geneſen
Die junge Italiän'ſche Schöne,
Gebieterin ſo ſüßer Töne,
Und einem Sultan auserleſen.
Der Wangen rother Duft will ſchwinden,
Sie ſenkt den weißen vollen Hals;
Und ſollte nicht ſtatt des Verfalls
Ihr Reiz dort neue Nahrung finden?

Lacrimas.

Wohnung für ſie gönn' ich im Schloſſe
Dir, im Geheimniß mein Genoſſe.

gehn ab.

Dritte Szene.

Harems, im Garten.

Ismene.

Im Himmel rothe Sehnſuchtwogen,
Der Sehnſucht Blumen aus den Bäumen,
Gewölk der Sehnſucht über Fluten,

Kaum kamen sie heraufgezogen,
Als auf dem Bett von Liebesträumen
Hier meine Abendschmerzen ruhten.
Die Wangen waren angeflogen
Sehnsucht, von deiner Dämmerröthe;
Es waren meine Augen Auen,
Worin noch späte Thränen thauen,
Und Seufzer von dem Munde wehte.
So hatte mich der Schlaf getroffen,
Ich glaubte Ruh von ihm zu hoffen.
Doch kam er nur, auf stillem Bette
An Funken, welche leiser zünden,
Mir neue Bande zu bereiten.
Mich mußt' ich in der goldnen Kette
Des Morgenstrahls erwachend finden,
Und sah sie wieder her mich binden.
Roth fand' ich an derselben Stäbe
Der Sehnsucht Blumen auf den Zweigen,
Im Meer der Wogen Zaubersinge,
Und seh' der Wolken Sehnsuchtklänge
Roth in den goldnen Himmel steigen.
Von Blumen, Tönen, Farbenbogen
Werd' ich nach neuem Schmerz gezogen.
Muß ich heut alles wiederfinden,
So wie ich gestern es verlassen?
Und will sich jeder Schmerz erneuen?
Dem Frühroth möcht' ich mich verbinden

Um des Siciliers Fluch! erblassen,
Am Schiffe hoffend mich erfreuen.
Ich sah durch diese Flut sich winden
Zum Hafen gestern sein Geleise;
Da ruht es nun, doch meine Blicke,
Hin über dieser Wogen Brücke,
Beginnen heut die neue Reise,
Bey Segeln, die im Hafen stehen,
O Lacrimas! dich aufzuspähen,
Würd' ich nicht gern im kleinsten Kahne
In Nacht und zwischen Felsenriffen,
Nur dich zu finden, von hier schiffen?

Lacrimas tritt auf.

Die theure Seele darf ich wieder sehn!
Am Morgenlichte thauen ihre Thränen,
Und hin nach dieser Flut will sie sich lehnen:
Ach wär' ich der, nach welchem sie will gehn!

Ismene.

Was mag so süß in diesen Blättern rauschen?
Was treibt mich, mit der Flut sie zu vertauschen?
O Lacrimas, darfst du aufs neu hier stehn?

Lacrimas.

In welchen Wahnsinn hatt' ich mich verlohren,
Daß ich es wagte, den Entschluß zu fassen,

Ismene, dich aus meinem Arm zu laſſen,
Und dieſes Land zu fliehn, das dich gebohren?
Verdiente Strafe wurde mir dem Thoren:
Der Schmerzen Heer, wie's mich in ſtarken Maſſen
Umgab, und, des von Liebesthränen naſſen
Antlitzes ſpottend, als ſein Ziel erkoren!
Nicht kämpfen konnt' ich mit den mächt'gen Scharen
Ich floh, weil ich es ſah, wie ihrer viele,
Und habe die Verfolger ſpät gemieden.
Nur wie mir dieſe Küſten nahe waren,
Hat Hoffnung ſie geſcheucht, und im Aſyle,
Wo ich verweile, leihe du mir Frieden.

Ismene.

Ich blieb an dieſer Stell' in' engen Banden,
Und alles, was ſonſt freundlich hier geſchienen,
Ward feindlich, mit hinweggewandten Mienen,
Mir, welche bald die Schmerzen überwanden.
So als Gefangne, die nicht widerſtanden,
Ließ ich den Harm in Klageliedern grünen,
Bey jedem hoffend, dieſes könn' erſchienen
Dir ſeyn, mein Lacrimas, in fernen Landen.
Aus meinem Kerker ſah, aus dieſen Garten,
Ich nach des fernen Meeres Blumenwogen,
Ob du Befreier nicht mich würdeſt grüßen?
Allein umſonſt blieb jeden Tag' mein Warten,
Nur heut kam Lacrimas herbeygezogen,
Mit dem brauch' ich nicht Frieden erſt zu ſchließen.

Lacrimas.

Ja, wenn ich nur an dieſes Reiches Küſte,
Als wär' es meine Heimat, dürfte landen!
O wenn ich mich mit dir einſt auch in Banden
Des einen Kirchſpiels eng verbunden wüßte!
Du warſt's, um die ich ſo mit Schmerzen grüßte
Die Heil'genbilder, die am Wege ſtanden,
Die Kirchen, wo ſie mich, den Fremdling fanden,
Du, die mir fehlt' auf weiter Wellenwüſte.
Ich kann dies Land mit ſeinem rothen Duftе,
Wenn mir Kapellen draus und Kreuze ſchimmern,
Nicht ohne Wehmuth, ohne Schmerz betrachten.
Doch, wie aus Meerumfloßner Inſelſchluſte,
Mag ich auf's neu nicht täglich darnach wimmern:
In deiner Heimat will ich übernachten.

Ismene.

Weil ich den Tag beginn' und ihn beſchließe
Nur eins zu denken ohne Ruh und Raſten,
Will ich nicht meine Bruſt damit belaſten,
Daß ich es dir, den's trifft, verborgen ließe.
Wo ich dich nicht mit meiner Lieb' umſchließe,
Da, wo dich meine Arme nicht umfaßten,
Wo meine Augen nicht bey deinen gaſten,
Lebt' ich, wie in dem tiefſten Burgverließe.
Ich hoffte, Lacrimas, wenn er mich liebet,
Bleibt hier, und macht's zum elterlichen Schloſſe,
Wo nicht, ſo ſterb' ich oder muß draus fliehen.

Und endlich will mir nun die Hoffnung blühen,
Ich bleibe hier in der Geliebten Schooße,
Er bey mir, und mein Leben ungetrübet.

Lacrimas.

Ja was hilft alles Zweifeln, alles Schwanken?
Ich will kein zweites Mal aus Spanien fliehen,
Dem Schloſſe dort, nach dem die Reiher ziehen,
Werd' ich Beſitz und Wohnung hier verdanken;
Und dann in deiner Liebe ſel'gen Schranken
Mag mir mein Leben immer nur verblühen:
Mir wär' auf Erden doch kein Ort verliehen,
An dem ich wachſen könnte ohn' Erkranken.
Hier fühl' ich deiner Liebe Duft doch wehen,
Ich lebe hier an deiner Augen Strahle,
Hier labt mich ja der Thau von deinen Thränen.
Dein bin ich jetzt, und laß darum auch gehen
Die Seele meiner Lippen zu dem Mahle
Der deinen, ihrem langen, tiefen Sehnen.

Ismene.

Komm folge mir zum elterlichen Saale.

Sie wollen gehen. Marcia und Cornelia kommen
entgegen.

Der theure Gaſt, den wir nur mit Bedauern
Jüngſthin aus unſrer Mitte ſahn geriſſen,
Iſt nunmehr wieder in Malaga's Mauern,
Und im Begriff aufs neu' euch zu begrüßen.

Lucrimas.

Ja ich weiß den Verkehr mit dieſem Lande,
Seit ichs beſucht, ſo ſchnell nicht aufzuheben;
Vor allem haben mich der Freundſchaft Bande,
Von denen hier der Fremde ward umgeben,
Zurück mit vieler Sehnſucht denken laſſen:
Und drum konnt' ich nichts früheres beginnen,
Als dieſen Kreis, den ich ſo ſchwer verlaſſen,
Dankbaren Herzens wieder zu gewinnen.

Marcia.

Wir alle wären in nicht ſchwachem Grade
Gewiß erfreut, wenn wir's gelungen wüßten,
Den Aufenthalt an Spaniens Geſtade,
Euch, Herr, recht froh und angenehm zu friſten.

Cornelio.

Mit Zuneigung, die bald das Herz gewinnt,
Habt ihr euch unſerm Hauſe angeſchloſſen,
Drum ward's wohlwollend ſchnell für euch geſinnt,
Und hat des Fremden Umgang gern genoſſen,
Der hier ſo bald auch jeden eingenommen,
Daß wir, mein Bruder, Freunde die euch kannten,
Wenn ſie nach eurem Abſchied hergekommen,
Oft nach euch fragend, euch zu ſehen brannten.
Mein Bruder ließ niemals die Hoffnung ſchwinden,
Bis ſeiner Ankunft euch auch vergönnten.

Lacrimas.

Theils war es Absicht, theils hat sich's getroffen,
Daß, edler Herr, zu euch zurück ich kehre
Und ich gestehe, daß nicht schwaches Hoffen,
Ganz hier zu bleiben, ich im Stillen nähre.

Marcia.

Ihr seht uns alle froh bei diesen Reden,
Versprecht drum nichts, was ihr nicht wirklich machet,
Es würde unsern Aufenthalt veröden,
[illegible] die Hoffnung, die durch euch erwachet.

Cornelia.

Ihr wollt zur Freude uns nur vorbereiten,
Und daß ihr hier bleibt, wird Gewißheit seyn.
Ja, theurer Graf, ja kehrt nur bey uns ein,
Reiht euch an uns, in die schönen [illegible] Weiten.
Gebt bald uns Auskunft, und mir laßt die Freude,
Daß ich Antonio gleich darnach bescheide.

Lacrimas.

Ihr kennt das Landschloß, welches ich bewohnt,
Als ich mich hier vor langem aufgehalten.
Weil sein Besitz den fernen Herrn nicht lohnt,
Und alles anfängt, drinnen zu veralten,
[illegible] so könnte mirs gelingen,
Den Kauf [illegible] zu Stand zu bringen.
Dann darf ich hier in schöner Gegend leben,
Wo [illegible] werthe Nachbarn mir gegeben

Cornelio.

Ja wohl, wir würden nahe Nachbarn werden!
Man sah hier Euer Schloß so gar von weiten.
Doch was war das? Es glich Gewölk von Pferden,
Die, wie es scheint, in unsern Schloßhof reiten.
Ich glaube gar, Antonio hat vernommen
Daß, werther Freund, Ihr wieder bey uns seyd,
Und dann hat ihn die Hoffnung so erfreut,
Daß — doch schon seh' ich ihn mit Florio kommen.

Antonio und Florio treten auf.

Antonio.

Erkennt daran, wie treue Freund' Ihr habt,
Daß wir sogleich die Rosse satteln ließen,
Als wir von euch vernahmen, und getraut
So eilig sind, um euch recht bald zu grüßen.
Ich hoff', ihr habt nicht wieder die Gesährten,
Die jüngsthin auf so bald'ge Abfahrt drangen,
Und läng'res Hierseyn, was wir schon begehrte:
Wird unser Bitten diesmal wohl erlangen.

Lucrimas.

Ich werde jetzt nicht so wie damals eilen;
Es ist mein Wunsch, hier künftig ganz zu weilen.

Antonio.

Ein Wunsch, von mir recht freudig angehört.

Lacrimas [illegible]
(noch die andern nach dem [illegible])

In euch [illegible] ich Freunde zu [illegible]
Und wenn ich kann auf euer Wohlwollen bau'n,
So lasset mich auch jetzt den [illegible]
Und mein Geheimniß endlich [illegible].
Schon jüngst hört' ich der Gattin [illegible]
Und kaum die [illegible] Grüße euch gebracht,
Als mich mit ihren unzerreißbaren Ketten
Die Liebe [illegible] eure Tochter band.
So frühe Sehnsucht auch mein Herz getrieben,
War doch auf allen Blicken, allen Wangen,
Der Hauch ihm, und die Flamme ausgeblieben,
Die einzig wecken ewiges Verlangen.
Nur als ich herkam und Ismenen sah,
Da glüht' und blüht' es auf in einer Nacht,
Am Morgen stand's in meinem Busen da,
Und war auch in Ismenen angefacht.
Vergebens hätte sich Vernunft bemüht,
Es auszulöschen oder zu entblättern:
Was so zugleich in zweien keimt und glüht,
Lebt lieber leidend fort im Kampf mit Wettern.
Drum laßt uns nicht an ew'ger Wunde schmachten,
Laßt mich Gemahl von eurer Tochter seyn.
Nie will ich übers Meer zurücke trachten,
Gehören euch und diesem Land allein.

Cornelio.

Die Überraschung mögt ihr mir verzeihn,
Da euer Antrag unerwartet kam;
Auch kann ich euch mit keinem Ja erfreun,
Eh ich Rücksprache mit der Mutter nahm.
Ihr seyd aus edlem Italiän'schen Blute
Nach eurem Ausspruch, und dem muß ich traun;
Besitzer werdet ihr von jenem Gute,
Und wollet nie verlassen diese Au'n.
Ismenens Herz, ich zweifle nicht, ist euer,
Und meiner Gattin seyd ihr lieb und theuer:
Ich glaube kaum, daß hier Bedenken ist;
Doch wie gesagt, zum Ja gebt mir noch Frist.

Antonio.

Die Frist wird euch nicht von Ismenen trennen
Auch nicht von uns: drum mögt ihr sie ihm gönnen.
Dein Kind ist glücklich an des Jünglings Hand,
Drum wünscht' ich nur geknüpft schon beider Band.

Cornelio.

Zu Marcia will ich gehn; dann mich entschließen.

Antonio.

Co kommt mit mir, Ismenen zu begrüßen;
Und seyd nicht sorgenvoll um eure Liebe:
Hart fiels auch mir, wenn ich nicht mit euch bliebe.

Alle ab.

Flavia tritt auf.

Wohl daß ihr arbt, und daß einſame Stille
Mit ſüßem Wohllaut mir aufs neue wacht,
Daß wieder mich umzieht die zarte Hülle
Der duftigen Freuden aus vergangner Nacht!
Es goß aus goldner Quelle
Die glänzend vollen Wogen
Der Wonnen Blume auf die Erde nieder.
Aus Lilien an der Welle,
Vom Wohlgeruch gezogen,
Und wandelte durch Thälen hin und wieder
Auf thaugem Gehecke
Erhob ſich Ruhe leiſe;
Um mit den holden Küſſen
Der Schlafs die Flur zu grüßen,
Begann ſie durch die Fluren ihre Reiſe
Da ſuchte', ein Quell, von Thränen
Umſchloſſen, ich nur Furt nach Liebeshainen.
Mir ward es in den Ohren,
Als hört' ich durch die Sterne
Ach goldne Saiten einer Zither ziehen,
Als wollt' in Ambradüften
Aus allen Himmelsfernen
Ein ſchöner unſichtbarer Mund aufblühen;
Und Töne hört' ich fließen
Von jenen goldnen Saiten,
Von ſeinen Purpurlippen:

Auf mich, den Quell in Klippen,
Fühlt' ich sie fallen und sich sanft verbreiten.
Es flohn die Felsenbanden,
Die um die Quelle meines Herzens standen.
Wie Räder in den Flüssen,
Wenn sie im Mondschein gehen,
Und Fluten Silberschleyer um sie binden,
Fühlt' ich in mir den süßen
Geliebten Ton sich drehen,
Mein Sehnen sich um seine Schaufeln winden.
Als würde niemals schwinden
Der kleine Quell voll Blumen,
Als wärd' er ohne Ende
Um luft'ge Radeswände
Des feinen Tons hinfließen und hinblumen:
So ließ ich fort ihn ziehen,
Und selig an der goldnen Winde blühen.
Ich fass, wie ganz bezaubert,
Durch eines Pallasts Bogen,
Aus Wohlgeruch erbauet.
Ach hätt' ich sie geschauet,
Die draus im fremden Liede kam gezogen!
Sie glänzt und singt in Träumen
Mir nur, und will gleich denen auch verschäumen.

Jemene. Antonio, Lacrimas kommen.

Antonio zu Lacrimas.

Ich hör' euch nochmals, laßt es so geschehn,
Wie ich euch verschlug. Ihr bleibt mit mir hier,
Und Florio mag nach Flagados heut gehn;
Kurz die Bestellung überlaß ihr mir.

Zu Florio.

Mein Sohn, nach Flagados muß ich dich senden,
Komm mit und höre, was dort zu beenden.

Alle ins Haus gehen.

Jemene.

Das Dunkel, Lacrimas, in deinen Blicken,
Die Schwermuth, die mir selig drinnen ruht,
Sie war mein erstes süßestes Entzücken,
Und ist es, was mir wohl noch immer thut.
Allein ein Schmerz, wie jetzt in ihnen brennt,
Spricht selbst, muß er mein Herz nicht niederschlagen?
O Lacrimas! wo sind wir denn gerannt?
Die Eltern werden dir mich nicht versagen.
Ja zeige heute frohe heitre Mienen:
Da du nun hier, möcht' ich in Freuden grünen.

Lacrimas.

Mein Aug', Jemene, sollst du heiter sehn:
Mein Herz wird's nur, wenn es dich ganz errungen;
Ich will, dir nach, zu deinen Eltern gehn,
Froh, wenn ich weiß, daß mir mein Glück gelungen.

Lacrimas.

Bald ist's entschieden, bald ist sie die Meine!
Bald ist sie eingegangen
Ins Labyrinth, worin ich nun gefangen,
Nicht weiß, ob ich vor Lust, vor Schmerzen weine!
Ists darum Schwermuth, sind es darum Thränen,
Worein die Liebe mir sich eingehüllet,
Weil sie mich wollte zu dem Abgrund leiten?
Hab' ich Betrug geübet an Ismenen?
Nur meiner Seele Durst nach ihr gestillet?
War's recht, sie wie ein Räuber zu erbeuten?
Es mußte seyn; den Trug konnt' ich nicht meiden!
Eins sind wir ja durch Liebe.
Drum, wenn ich die in meiner That nur übe,
So frevl' ich nicht, daß ich mich ihr vereine.

geht ab.

Vierte Szene.

Platz vor dem Schlosse Candelos. Delphine auf dem Balcon singt, F
rio kommt.

Delphine.

Vorgetreten, meine Lilie,
Bist du aus der dunklen Kammer,
Und stehst silbern über Wellen

Ja dich hat der Mond geküſſen
Mit dem ſilberweißen Glanze,
Und nun hangen eure Blicke
Wie berauſchet an einander.
Wahrlich, dich muß ich beneiden,
Glückliche' die nicht gefangen!
Wie der Liebling deiner Seele
Sanft und zärtlich dich betrachtet.
Weiß wie du, trat' ich, gekleidet,
Aus dem Dunkel zum Altane:
Weil ich meinen Freund nicht finde,
Muß ich wohl nach deinem ſchmachten.

Flerio.

Hier wehten geſtern auch die ſüßen Töne,
Die jetzt ſo himmliſch an mein Ohr geklungen.
Dein Lied verſtand ich, o du holde Schöne!
War Italiäniſch das, was du geſungen?
Vielleicht ließ Liebe nur den Sinn mich faſſen:
Dann mag ſie dich auch meins verſtehen laſſen.

O holde Lilie, welche ſich verglichen
Der Waſſerlilie! dich kann ich hier ſehen
Im weißen Kleid' auf deinem Altan ſtehen,
Und ſüßer Zauber hat mich ſanft beſchlichen.
Noch iſt dein Auge nicht vom Mond gewichen.
Du ſiehſt die Töne nicht durch Fluren gehen,
Auf die wohl Thau und Mondglanz niederwehen.

Wie Zauberſang vom lieblichſten Geſtade
Erklang's um dich, du ſchöne Abendblume:
Darum iſt alle Sehnſucht hergeſchwommen.
Entzückt kam ich herbey in ihrem Bade;
Doch ach! was weil' und ſing' ich dir zum Ruhme,
Wenn dich der Mond am Himmel eingenommen?

Delphine.

Was hör' ich? Wie die Waſſerlilie pfleget,
Hatt' ich die Bruſt in ſtiller Nacht erſchloſſen,
Und in Geſang die Sehnſucht ausgegoſſen,
Die der Gefangnen Buſen längſt geheget:
Da klingt es auf den Fluren, und es reget
Wie froher Reſen Schaar ſich; als Genoſſen
Von meinen Tönen ſind ſie hergefloſſen,
Sanft iſt durch Wohllaut meine Bruſt beweget.
Sie bringen auch, damit ich ſey erfreuet,
Mir einen jungen Freund mit holdem Scherze
In ihrem Kreis zu meiner ſüßen Freude.
O theure Schweſtern! wißt, es ward geweihet
Dem ſchönſten Jüngling früh mein Jugendherze:
Den bringt ihr nicht, und ſo bleib' ich im Leide.

geht hinein.

Klorie.

O ſchnelle Flucht! Zurück willſt du ſchon gehn?
Ach ſüße Blume, bleib und hör' mein Flehn!

Nein, Florio, nein, zu rauben deine Ruh
Kam diese Lilj', und schloß sich vor dir zu.

er singt.

Holde Töne, ihr bereitet
Meinem Busen lauter Jammer.
Schon als Knabe traf mich einer,
Nun der zweite im Gesange.
Und warum ließ dieses Mädchen
Mich zurück nach jener schmachten,
Die einst mit der rothen Blume,
Daß sie meine sei, mir sagte?

Delphine petitione.

Ist die Stimme schon verschwunden,
Die so zärtlich hier gewachet?
Hatt' ich Thörichte vergessen,
Daß sie sang in meiner Sprache?
Sanft ließ sich der Ton vernehmen,
Und ist nun hinweggewandelt.
Auf ihn darf ich nicht mehr hören,
Denn mein Herz ist schon versaget.

geht hinein.

Zweiter Aufzug.

Erste Szene.

Im Garten zu Cavanas.

Ismene schläft. Marcia.

Marcia.

Wie sanft, mein Kleinod, dich der Schlaf umhüllet!
Wie zart er dir die Augen hat geschlossen,
Die nun getrocknet sind von vielen Thränen!
Auf deiner Wange blühet neue Jugend,
Auf's neu schmückst du dein Haar mit Gold und Blumen,
Auf deinem Busen knospet neues Leben.
So schenkst du mir auch nun ein zweites Leben,
Von allen Sorgen fühl' ich mich enthüllet,
Ich geh' zurück in meine eigne Jugend.
Verjünget durch den Trank von Freudenthränen,
Dir als Gespielin fröhlich angeschlossen,
Möcht' ich dir Zierde suchen in den Blumen.
Zur Zierde nur, sonst brauchst du keine Blumen;
Sie kommen jetzt freywillig in dein Leben,
Es sind dir täglich neue aufgeschlossen.
Dein Lacrimas, der mit den vielen Thränen
Erst kam, als woll' er trüben deine Jugend,
Hat mit der Liebe Kränzen dich umhüllet.

O daß du mein bist, Zier der Kränz'! Umhüllet
Von solcher Schönheit kann kein Mädchen leben,
Schön ist in diesem Kinde aufgeschlossen
Die zarte Lust, der sanfte Schmerz der Jugend.
Ist sie erfreut, so lächelt eine Blume,
Ist sie betrübt, so dämmern zarte Thränen.
Aus meinen Augen quillt die Freud' in Thränen,
Daß ich zum zweiten Mal dir gab das Leben.
Gern hielte immer dich mein Arm umschlossen.
Gern möcht' auch jetzt, von meiner Lieb umhüllet,
Ich nochmals dich am Busen tragen, Blume,
Durch Küsse mich erfreuend deiner Jugend.
Allein dein Schlaf ist erst in seiner Jugend,
Seit kurzem erst dein Auge frey von Thränen,
Und so ist's besser, daß in Traum gehüllet,
Auf deines Schlummers Beet, beglückte Blume,
Du jetzt noch weilest, bis zu frohem Leben
Von selbst erwachend, sich dein Aug' erschlossen.
So sag' ich Lebewohl dir, meine Blume!
Erfreu' mich deiner Thränenfreyen Jugend,
Wenn dich der Schlaf enthüllt, dein Traum geschlossen.

geht ab.

Lacrimas tritt auf.

Ismene, du mein Eines, und mein Alles!
Du heilge theure Flamm' in meiner Seele,
Und dennoch meines Lebens größter Frevel!

Dich grüßet jetzt ein reiner heitrer Frieden,
Und, traut umschirmt von diesem Heil'genbilde,
Entschlummerst du hier schuldlos an dem Meere.
O könnt' auch ich an diesem stillen Meere,
Wie du, umschattet ganz von sanftem Frieden,
Wie du, befreundet mit dem Heilgenbilde,
Mich laben an der Flamm' in meiner Seele:
Könnt' ich Gemahlin dich, mein theures Alles!
Besitzen und umschlingen ohne Frevel!
Daß ich dich sah und liebte, war kein Frevel!
Und haben mußte ja dich meine Seele,
Drum war nicht zu vermeiden mein Unfrieden.
Mein Heil und Unheil trieb mich über Meere,
Damit verlor ich und gewann ich alles,
Der ich nun trostlos seh' auf Heilgenbilde.
Doch zürnet mir nicht so, ihr Heilgenbilde!
Ihr thut mir unrecht, denn ihr wißt nicht alles.
Nicht euer Feind war ich jenseit dem Meere;
Schuldlos war Sehnsucht nur in meiner Seele,
Schuldlos bin ich verfallen in den Frevel,
Schuldlos verliert mein Busen Ruh und Frieden.
Als dunkle Wolke zog aus heitrem Frieden
Des Heimat-Himmels hieher meine Seele:
Ein Hauch der Sehnsucht hing sie überm Meere.
Da stand Ismene hier am Heilgenbilde,
Und trübe kam im Alter, rein von Frevel,
Der Liebe Schmerz herbey, und nahm mir alles.

Und eine ſüſſere Wolluſt ſtrömte alles
Zum erſten Mal zurück auf meine Seele.
Bald, überwältigt von dem dunkeln Meere,
Im ſüßten Kriege, ſehnt' ich mich nach Frieden;
Den zu gewinnen, unternahm ich Frevel,
An dir, Jemen', an jedem Heiligenbilde.
Such' ich der Seele Frieden mit Ismene
Jenſeit dem Meer? Fleh' ich zum Heiligenbilde?
Was ich auch thun mag, alles bleibt nun Frevel!

geht ab.

Ismene erwacht.

Im Schlummer ſelbſt beglückeſt du mich, Liebe!
Wie ohne Schranken ehedem mein Sehnen,
So nunmehr ohne Schranken meine Wonne.
Ich ſchlief, und Lacrimas ſtand mir zur Seite,
Erwacht tritt er mir überall entgegen,
Und bringet mir in ſeinem Arm die Eltern.
Wie bin ich glücklich, ihr geliebten Eltern!
Hin ſind die Stunden, wo in finſterm Sehnen
Furcht, einſt ſein Weib, zu miſſen eure Seite,
Mir mit euch trat auf jedem Schritt entgegen.
Jezt, wann ihr naht, grüſt meinen Buſen Wonne,
Jezt bin ich eu'r, jezt trennt uns nicht die Liebe!
Jezt träum' und wach' ich ungeſtört nur Liebe,
Im mitgeliebten Garten meiner Eltern,
Der vollgeblühet von erfülltem Sehnen,
Und ſüß beglänzt durch Lacrimas mit Wonne,

Wenn meine Seele noch an ſeiner Seite
Nicht wandelt, ihr ihn tröſtend bringt entgegen.
Und was kommt mir mit ihm ſodann entgegen?
Sie ſelbſt, die goldne Flamme jeder Liebe.
Erreichet mich ihr Schein, ſo ſtrömet Sehnen
Nach ihm, dem Meer, dem Garten, meinen Eltern
Auf meine Seele aus, füllt ſie mit Wonne
Der Blumen, denen Abendroth zur Seite.
O Glück, daß nichts mich reißt von eurer Seite,
Du Schloß und theurer Garten meiner Eltern!
Denn innig rankt mir alles hier entgegen:
Die goldnen Blätter aufgebrochner Liebe,
Die vollen Knospen, ſchwellend ſo im Sehnen,
Die offnen Blumen, duftend ganz in Wonne.
O ſanfte, dunkle, heiße, ſüße Wonne,
Die jetzt hier ſäuſelt! Das ſind nicht die Eltern:
Du Lacrimas biſt's, Flamm' und Quell der Liebe!
Heut ging ich noch nicht hier an deiner Seite.
Komm, ranke der, die ſich verliert im Sehnen,
Durch Schatten und die Blumen dich entgegen!
Bedacht auf Liebe, einem Baum zur Seite,
Steht er dort, Wonne mir und meinen Eltern:
Er fühlt mein Sehnen, kömmt mir ſchon entgegen.

Lacrimas tritt auf, begrüßt Jsmenen, und ſetzt ſich mit ihr auf eine Bank.

Jsmene.

Warum mir deinen Anblick nicht vergönnen?
Weil ich, wenn allen Stunden in dem Garten

Die Sonnenſtrahlen, die ſie zärtlich kennen,
Mit Liebes-Blicken auf den Blättern brennen
Vergebens deiner Augen Gunſt erwarten?
Es glühen allen Blumen ihre Wangen,
Die nun erſt blühend in dem Strahl der Liebe.
Was ſie beglückt, will ich von dir empfangen.
Warum läßt mich's dein Auge nicht erlangen?
Weshalb erſcheint es mir wie Schatten trübe?

Lacrimas.

Jsmene, laß mich, ſo wie braune Schatten
Am Abend auf die Blumen niederſinken,
Schwermuth der Lieb' an deiner Seele trinken.
O laß mich, Weib, hier auf der Wehmuth Matten
In Thränen ruhn, wie ſie an Blumen blinken!

Jsmene.

Ja! kömmſt du nur, um meine Bruſt zu grüßen,
Wenn dich nur meine Liebe wiederfindet,
Magſt du dich mir im Sonnenglanz hingießen,
Magſt du als dunkler Schatte mich umfließen,
Wie ich dich finde, bin ich dir verbündet.
Die Schwermuth will ich gerne mit dir theilen,
Die ſich noch ſtets um deine Stirne mehrt;
Ich will mit dir zur Flur der Wehmuth eilen,
Will naſſen Aug's an deinem Halſe weilen,
Jſt mir ſchon all mein Glück ja nun gewährt.

Du machſt, daß ich, voll trauriger Gedanken,
Und trüber Schwermuth, mich zu dir muß neigen.
Feſt, mein Gemahl, will ich mich an dir ranken,
Mein lockig Haar ſchlingt ſich dir an, wie Zweigen
Manch liebend Laub; ſo bleib' ich eng dein eigen.

Sie umarmt Lacrimas, ſinkt an ſeine Bruſt, ſo daß ihre Lokken ihn umgeben.

Lacrimas.

O meine Sonnenſtrahlen ihr auf Erden!
Schließt mich nur ein in eure goldnen Kreiſe.
Ich kann nicht bleiben in dem ſel'gen Gleiſe:
Ihr hebt nicht auf die traurigen Geberden,
Denn nicht zu hemmen iſt die lange — Reiſe.

weint.

Jamene.

Was ſäuſelt ſo in meine Locken nieder?
Aufs neue willſt, mein Lacrimas, du weinen?
Du darfſt mir die Entdeckung nicht verneinen,
Warum ſo oft dir kehret die Trauer wieder.
Sollt' ich mich dir nicht auch im Schmerz vereinen?

Lacrimas.

Een nicht beſorgt, Jamen', ich hatte heute
Mich nur zu ſehr der Wehmuth hingegeben.
Du weißt, ſie ſteht der Liebe gern zur Seite,
Ein leicht Geſpräch wird bald ſie von mir heben,
Drum wollen wir uns in das Schloß begeben.

gehn ab.

Zweite Szene.

Vor dem Schiffe Candolee, Florio, Gualib.

Gualib.

Auf weitem Meer die wundervollen Wege
Sind's wohl nicht bloß, die das Verlangen weiten?
Von jenen Mädchen, die im Schiff ich hege,
Ließ Zufall eine dich vielleicht entdecken.
Gelöst willst du nun seyn vom festen Lande,
Das dich nicht soll befest'gen noch umklimmen;
Willst an der Wogen weitem freyem Bande
Mit ihr dahin in Liebeslüften schwimmen,
Delphinen gleich, die halb bedeckt von Wellen
Mit schönem Leibe froh in Lüften schwellen.

Florio.

Bezauberst du mich? läßt mich Wunderbilde
In mir und in der rothen See erblicken?
Schon seh' ich ziehn im weißen Schaumgefilde
Des reizendsten Delphines Blumenrücken.
Doch weg von ihm! zeig' mir die süße Spur
Zu der, die singend lebt in dieser Flur.

Gualib.

So magst du Nachricht denn von ihr erhalten:
Ich ließ mein Schiff im ruh'gen Mittelmeere,
Weil stille Winde in die Segel walten,

Hingleiten, ſorgenlos, bis ich die Wehre
Der wild'ſten Stürme plötzlich hörte ſpalten.
Ergreifen wollten ſie mir die Galeere
Da wußt' ich bald, die Segel abgenommen,
Zum Frieden eines Hafens anzukommen.
Wie Schwäne ſich in ſtillen Buchten reihn,
Und Winde ſanft die weißen Fitt'ge blähen,
Sah ich ſich hier der Sicherheit erfreun
Viel Schiff, und mannigfache Wimpel wehen;
Und alles dies lud meinen Herrn ein
Ein Afrikan'ſches Fahrzeug zu beſehen.
Sein Lenker, ihm bekannt aus früher Zeit,
Ward über das Begrüßen ſehr erfreut.
Enthüllt hatt' er uns ſchon, was nur an Schätzen
In ſich verbarg des Schiffes ſchlanker Bau.
Da ſchloß er auf, welch blühendes Ergötzen!
Das goldne Thor zur ſchönſten Gartenau,
Worin, wie Gärtner Pflanzen bunt verſetzen,
Viel Mädchen aus ſo manch entferntem Gau
In buntem Schmuck, in farbig ſeidnen Röcken,
Gelagert waren, ſüße Luſt zu wecken.
Neugierig hoben ſie nach uns, in Händen
Zierrath und Spiele, die gelockten Köpfe.
Die Jüngſte nur wollt' uns ihr Haupt wegwenden,
Sie ſenkt' es, wie die dunkeln ſeidnen Zöpfe,
Und klagte: Ach! wohin will man mich ſenden?

Da ſprach mein Herr zum reizenden Geſchöpfe:
Du ſollſt im ſchönſten Harem ſeyn die Krone;
Und zahlte vieles Gold für ſie zum Lohne.

Florio.

Sonſt, theurer Mann, haſt du wohl keine Spuren,
Was ihre Heimath, wie ihr Name iſt?

Gualib.

Man ſagt, ſie ſey aus Italiän'ſchen Fluren,
Allein ſie barg es uns mit vieler Liſt;
Und weil wir ihren Namen nicht erfuhren,
Heißt ſie Delphine noch zu dieſer Friſt.

Florio.

Nun habe Dank, durchs Meer hat müſſen ſchweifen
Delphin', und ſo kann ich ihr Lied begreifen.

Gualib geht ab.

Delphine tritt auf den Balcon.

Ohne goldgeſtickten Mantel,
In dem grauen Rock wie Sklaven,
An des Fenſters enger Schranke,
Statt in meinem Blumengarten,
Steh' ich Arme hier verbannet.
Thränen rinnen von der Wange,
Weil ich keine Heimat habe,
Wo mir Liebe zärtlich athmet.

Jetzo dürfen meine Schweſtern
Bey den Blumentöpfen ſtehen,
Mit der rothen Winde tändeln,
Roſen ihre Liebe ſchenken,
Nelken unter Lilien ſtellen,
Von dem Ingwer Blumen brechen,
Übung in der Sprach' erwerbend,
Womit ſie ihr Herz entdecken.
Ach ich habe nichts erfahren
Von euch Blumen, von euch Palmen,
Von dir, blättereicher Amra,
Meiner Papagaien Pallaſt,
Seit die Meere ich durchwandert,
Die dazwiſchen liegen alle,
Seit ich Leiden ausgeſtanden,
Süße Heimat, dich zu laſſen!

Floria.

Kunde ſollſt du nicht entbehren,
Länger von der theuren Gegend,
Von den dort gebliebnen Schweſtern.
Nach Italien will ich ſegeln,
Schloß und Garten dort erſpähen,
Die dir fehlen in der Fremde,
Und von deinen Blumenbeeten
Dir die treuſte Botſchaft geben.
Hör' ich doch, in deinem Lande

Müſſen alle Pflanzen wachſen,
Die in meiner Heimat prangen:
Darum laß mich mit dir fahren
Nach Italiens Geſtaden.
Statt im Kerker hier zu raſten,
Mach dich los aus ſeinen Banden,
Ubergieb dich meinen Armen.

Delphine.

Was erregt dir den Gedanken,
Daß ich nach Italien trachte?

Antonio und Fabio kommen, Delphine tritt zurück.

Fabio.

Vernehmt ihr nichts? Ich glaub', es weilt
Der Jüngling, den wir ſuchen, hier.

Antonio.

Ich ſeh' ihn ſchon. Gegrüßt ſey mir,
Mein Florio. Sage, warum eilt
Hinweg von uns ſo oft dein Sinn?
Du läſſeſt Abends mich allein,
Und wird es ſpät, bild' ich mir ein
Du gebeſt dich Gefahren hin.
Unnütze Sorgfalt magſt du's nennen,
Allein die Sorg' umgiebt das Lieben:
Willſt du mich alſo nicht betrüben,
Mußt du dich nicht ſo von mir trennen.

Florio.

Es hat der Abend mich betrogen:
Bey Tönen, die sich langsam dehnten,
Und hier sich zu verklingen sehnten,
Ist schnell die Zeit dahin geflogen.

Antonio.

Darüber kam herauf die Nacht:
Was willst du nun noch länger säumen?
Drum sage Lebewohl den Bäumen,
Bis hier der Morgen neu erwacht,
Und gehe jetzt mit mir zurück.

Florio.

Bereit bin ich mit euch zu gehn. —
Dich werd' ich morgen länger sehn,
Mein heut zu schnell verschwundnes Glück.

gehn ab.

Dritte Szene.

Encenas, Garten.

Ismene sitzt, Lacrimas kniet weinend vor ihr nieder.

Lacrimas.

Die Thränen bleiben nicht in ihren Dämmen,
Wann aus so vielen Quellen strömend giessen
Die Schmerzen, die sich nicht mehr lassen hemmen.

Heut ſieh ſie noch, bald werd' ich von dir fließen,
Ich ſonnenloſer Strom, den Wolken ſchwärzen
Der finſtern Nächte, die mich dicht umſchließen.
Die Regenwolke wird an deinem Herzen
Vorüberwandeln, welche dir erſchienen
Im Abendroth ſchuldlos und frey von Schmerzen.
Dann magſt in neuem Sonnenlicht du grünen,
Wenn deine trüben Nebel von hier ziehen,
Ihr feuchtes Grab in Wellen zu verdienen.

Jſmene.

Was hör' ich? Wunderbare Worte fliehen
Von deinen Lippen, mir nicht zu begreifen:
Will jetzt dein Schmerz zum Wahnſinn gar erglühen?
Ich flehe dich, Gemahl, laß ab zu ſchweifen,
In ſo verworrner Red' um meine Seele,
Und neue Angſt auf meine Bruſt zu häufen.
Was dir dein Herz bedrücket, das verhehle
Mir länger nicht; die, ſo du dir zum Weibe
Genommen, hier auch zur Vertrauten wähle.

Lacrimas.

Das kann ich nicht, nein, tief verhüllet bleibe
Was ſo mich quält; nur eines magſt du wiſſen,
Daß, von hier fliehend auch, ich dein verbleibe!

Ismene.

Von hier entfliehend? Mir also entrissen?
Verstand ich recht? Hast du Wahrheit gesprochen?
O heil'ger Gott, was werd' ich leiden müssen!
Was klag' ich viel, daß du dein Wort gebrochen?
Genug, du willst auf Erden mir vergehen,
Und diese Drohung hat mein Herz durchstochen.

Sie sinkt hin.

Lacrimas.

Ich kann's nicht dulden, also dich zu sehen!
Erwache, Weib, ich will nicht von dir lassen,
Nur laß aufs neu' mir deinen Athem wehen,

Ismene.

Noch leb' ich zwar, doch bald werd' ich erblassen.
Kaum hab' ich deine Lieb' endlich gekostet,
So will mich schon die sel'ge Flut verlassen.
Ihr Wollustranken, die ihr draus entsprosset,
Ich glaubt', ihr wäret eine festre Kette:
O daß ihr zum Verdorren nur aufschosset!
Herr'n soll ich hier allein an öder Stätte?
Strom meiner Lust, du willst dich von mir winden,
Nicht mit mich nehmen in dem dunklen Bette?

Lacrimas.

Was könnten diese Worte mir verkünden?
O dürft' ich hoffen? würdest mein du bleiben,
Wenn du, wer ich auch sey, mich solltest finden?

Ismene.

Laß dich nur neue Flucht nicht von hier treiben,
So magst du mir, was es auch sey, berichten,
Mehr wird mich's nicht, wie jenes Drohn, entleiben.
Ich flehe dich, du mußt mich unterrichten,
Warum noch einmal Trennung soll geschehen,
Und was mir denn verbeut mit dir zu flüchten!

Lacrimas.

Mein bestes Weib, du wolltest mit mir gehen?
Unmöglich ist's, auch wenn du die Gefahren,
Die deiner harr'n, bereit wärst zu bestehen;
Denn ein Geheimniß würdest du erfahren,
Das müßt' aus deiner Brust die Liebe bannen,
Die sich noch gern der Flüchtling will bewahren.

Ismene.

Dich, dem so heiße Liebesthränen rannen,
Sollt' ich um irgend etwas können hassen?
Nie! Sag' es mir, ich laß' dich nicht von dannen.
Ein größres Unglück kann mich nicht mehr fassen,
Und hättest du, was es auch sey, begangen,
Ich schwör' es, nie darum von dir zu lassen.

Lacrimas.

Hätt' ich nun frevelhaft dich hintergangen?
Wenn ich nicht aus Italien wär' geboren,
Du wolltest dennoch treulich an mir hangen?

Jsmene.

Was kann ich mehr? Ich hab' es dir geſchworen;
Es läßt ſich dieſe Liebe nicht verwüſten,
Und niemals geht Jsmene dir verloren.

Lacrimas.

So wiſſe denn, nicht von Europa's Küſten,
Aus Africa bin ich hieher gekommen,
Mit falſchen Segeln, die wie chriſtlich grüßten.

Jsmene.

O ew'ger Schmerz! der mich zum Weib genommen,
Geboren ward er in der Heiden Lande,
Er iſt mein Feind und Feind von allen Frommen!

Lacrimas.

Wie? dein bin ich, durch mir auch heil'ge Bande.
Du thuſt nicht recht, mich deinen Feind zu nennen,
Weil ich herkam vom African'ſchen Strande.
Sahſt du nicht Liebe mir im Herzen brennen?
Und wird nicht ewig dieſe Flamme lodern?
Weshalb haſt du mich denn verwerfen können?
Daß ich dich liebe, mehr kannſt du nicht fodern,
Und ich that mehr, als Liebe je begangen,
Zu tauſend Frevels ließ ich mich auffodern.
Denn dich, Jsmene, hab' ich hintergangen,
Mein Vaterland und meinen Gott betrogen;
Und warum ſonſt, als um dir anzuhangen?

Du weißt noch nicht, warum ich in die Wogen
Des Meeres mich von neuem muß begeben,
Und haſt mir deine Liebe ſchon entzogen!
Mir hat es nicht'ge Ahndung eingegeben,
Dir niemals mein Geheimniß zu entdecken,
Um nicht ſo bittern Vorwurf zu erleben!

Ismene.

Hör' auf, Gemahl! Ja deine Worte weken
In meiner Seele frommere Gedanken;
Was mir entfuhr, war nur mein erſt Erſchrecken,
Verzeih der armen Thörin! Ewig danken
Wird ſie, und muß ſie dir, was du begonnen,
Verführt von ſolcher Liebe ohne Schranken.
Laß unter uns Vorwürfe ſeyn zerronnen!
Dich nennen meine Arme wider ihren.
Entdecke mir, wodurch ich dich gewonnen,
Und wie ich lief Gefahr dich zu verlieren.

Laertiades.

So weiche denn, Geheimniß, deine Hülle!
Da wo zu Ende gehen dieſe Fluten,
Hebt meines Vaterlandes reiche Fülle
Sich ſchwellend in die heißen Sonnengluten,
Um ſeinen Buſen ſäuſelt ſanft und ſtille
Der Hauch des Südwinds; unter Palmenruthen,
In Blumengärten glänzen goldne Flüſſe,
In Lüfte wegen Wohlgeruches Güſſe.

Durcala und Hascora, die zwey Lande,
Die dort der Sonne ſchönſtes Licht gewinnen,
Blühn rechts und links an Omiradi's Rande.
Merameris und Elmadina's Zinnen,
Weit ſichtbar beid' auf hohem Bergeſtande,
Umſchließen der Paläſte Pracht, worinnen
Einſt die Sultane beyder Länder lebten,
Die jeder nach des andern Herrſchaft ſtrebten;
Bis es dem treuen Weſſir Zumrud glückte,
Die Feind' in ihren Kindern zu verſöhnen.
Durch ihn geſchah's, daß Amigad erblickte
Dilnua, Amru's Tochter, in dem ſchönen
Gefild der Liebe, die ſie beid' umſtrickte.
Und nun band er auch ſchnell bey Friedenstönen
Den Bund der Staaten und der Kinder feſt,
Worauf dies Leben Tanfor bald verläßt.
Doch, als ein neuer Feind das Land bedrängt,
Muß Zumrud auf ein Schiff die Kinder ſenden;
Und Amru, dem auch hier der Sieg geſchenkt,
Freut ſich ſchon ihrer, als, welch traurig Wenden!
Die fort ſind, deren er ſo zärtlich denkt.
Da mußt' es wohl mit Zorn auf Zumrud enden,
Bis auch deß Unſchuld der Sultan erkannte,
Und den zurückrief, den er erſt verbannte.
Nun ließ er ihn in Durcala gebieten
Als Baſſa, das war ſeiner Treue Lohn.
Und ich, den deine Blicke nicht erriethen,

Ich heiß' Abdelaſis, und bin ſein Sohn.
Das ihm vertraute Land ließ er mich hüten,
Als er die Kinder ſuchend ging davon,
Und hat mir, die nicht findend, aufgetragen,
Verſtellt mich übers Meer um ſie zu wagen.
Als ich mich auf den Fluten da befand,
Strömt es ſo trüb' entgegen meinem Herzen;
Doch kam die Wehmuth, welche mich umwand,
Als ſey's Erinnrung, um mit mir zu ſcherzen.
Es blühte mir Siciliens Küſtenland,
Ein goldner Baum im finſtern Hain der Schmerzen.
Dort blieb' ich lang, indeſſen die Gefährten
Im Suchen ſich nach andern Küſten kehrten.
Schwermuth, die neue Nahrung meiner Tage,
Vermochte meine Sehnſucht nicht zu ſtillen.
Nicht um die ferne Heimat führt' ich Klage,
Hier, glaubt' ich, werde ſich mein Glück enthüllen.
Nun wurde mein Geſchäft mir bald zur Plage,
Mich zog's nach Spanien wider meinen Willen.
Wo ich den Namen Lacrimas bekannte,
Und mein Gefährt ſich Diarmandas nannte.
Hier ſegelnd einſt, — mit mir auf ſtillen Wegen
Die tiefſte Sehnſucht, die ich je empfunden,
Wenn Abendroth dem Schiffe glüht' entgegen, —
Erſah' ich dich, vom Meeresduft umwunden,
Am Kreuze ſtehn; nicht lang konnt' ich dich hegen,
Du warſt zu bald dem flieh'nden Schiff entſchwunden.

Ich blieb bey dir, Christ, Pilgrim, gleich entzücke,
Ganz überströmt wie sie von tiefem Glücke.
Fortschiffend hab' ich, Aug' und Sinn im Trüben,
Bey jedem Crucifixe heiß geweint.
Gerufen: Ach, dies Kreuz, es ist ihr Lieben!
Warum ist dieses selbe Kreuz mein Feind?
Von meiner Heimat war auch nichts geblieben,
So sah ich mich verwandelt: denn vereint
Mit dir zu seyn, zu bleiben ohne Wanken:
Das waren einzig meiner Brust Gedanken.
Und was ich nun seitdem auch unternommen,
Ismene, du darfst mich darum nicht schelten.
Wie ich dich tief im Innern aufgenommen,
Das muß, Gemahlin, dir für alles gelten.
Ist Wankelmuth je in mein Herz gekommen?
Die Reise nach des Morgenlandes-Zelten,
Weißt du doch nicht, warum sie muß geschehen,
Und wie du mich vielleicht wirst wiedersehen.

Ismene.

Daß Heil und Noth, daß Schmerz und Lust in Fluthen
So groß und mächtig strömen würden zu
In deiner Liebe mir, konnt' ich vermuthen?
Auf ihrem Meer schwamm ich in sel'ger Ruh.
Nun hebt sich auf der Sturm der Liebes-Leiden,
Dem ich den Busen willig offen thu!

So kommt denn her; euch geb' ich mich mit Freuden;
Auch du sollst meiner Liebe Kraft erkennen,
Von allem, nur von dir will ich nicht scheiden.
Ja, Larrimas, du brauchst mir nicht zu nennen,
Wohin du willst, warum du mußt entfliehn,
Mit dir zu dulden, sollst du mir vergönnen.
Mehr nicht wie ich in Leid und Liebe glühn.

Larrimas.

Hör' mich. Den Schiffern konnt' ich jüngst nicht wehren
Die Abfahrt, da die Kinder nicht gefunden,
Und nur durch List gelang's, zurückzukehren.
Nunmehr sind unsre Schätze ganz geschwunden,
Drum wollt' ich segeln, wie sie laut begehren,
Doch reicher wieder kommend, dir verbunden,
Das Schloß, das ich für meine Söhn ausgegeben,
Erkaufen, und mit dir als Christ dort leben.

Ismene.

So zieh ich mit; ich kann, von dir verlassen,
Nicht einmal noch am Meeresstrande schweifen,
Und Lust der Sehnsucht für dein Haupt umfassen.
Daß mich nur Trennungsqualen nicht ergreifen,
Will ich nicht blos gewöhnlich Leid ertragen,
Das schwerste lieber auf mein Leben häufen.
Ich freue mich auf alle künft'gen Plagen,
Nur wer erduldet jede Liebespein,
Kann ganz den Quell der Liebeslust erjagen.

Zacrimas.

So gebe Christus Segen dem Verein!
Froh kann ich nun des Schiffes Anker lichten.
Doch wann darf ich zur Abfahrt fertig seyn?

Ismene.

Verhüllt werd' ich heut Abend mit die flüchten.

geben ab.

Vierte Szene.

Am Hafen. Sklaven bringen Gepäck und führen verschiedene M
zuletzt auch Delphine über die Bühne.

Diarmandas. Gualib.

Gualib.

Mein flücht'ges Haus, mein Lustschloß auf den Wellen
Sehnt sich bereits nach der krystallnen Au',
Die Segel athmen schmachtend in der hellen
Erwärmten Luft, im sanften Mondesthau.
Laß jetzt Delphinen durch die Flut hinführen,
Im Orient den Harem bald zu zieren.

Diarmandas.

Dort naht sie schon, ihr folgen meine Tritte.
Jetzt schwimm' ich fort zum schönen Palmenland,

Du harre hier noch, bis du hörst die Schritte
Von zweyen, die verhüllt ein schwarz Gewand;
Wenn diese die Gallione noch bestiegen,
Dann mag sie hoch im weißen Schaume fliegen.

Flerio tritt auf.

Ach! mit gelähmten Schwingen,
Ein Vogel, dem aus des Granatbaums Zweigen
Die Süße, kaum sein eigen,
Der Geier wegriß, bin ich nun verloren!
O Schmerz, der mich erkoren,
Daß sie hinabflog auf des Meeres Spiegel!
So konnt' ich ohne Flügel
Nur, bis sie schwand, noch mit den Augen dringen.
Wie wird's mir Lust nun bringen,
Wenn Wohlgerüche hier aus Blumen steigen,
Wenn purpurn der Granate Blüthen glimmen,
Und mit beglückten Stimmen
Die Vögel farbenfrohe Fitt'ge zeigen!
Je sanfter sich der schöne Abend schmücket,
Um so viel bitter muß mein Schmerz erklingen.
Ja, süße Silberblüthen,
Die ihr, jetzt blinkend aus den blauen Beeten
Des Himmels vorgetreten,
Sonst singend mich hier traft von jener Schönen
Froh wird nicht mehr in Tönen
Aufstanzend sich zu euch mein Lied erheben;
Ach sie entschwand heut eben,

Weil hell und ſchimmernd eure Strahlen glühten!
O daß zur Abfahrt riethen
Die Winde, die ſogar verführend wehten
Den zarten Blumendüften,
Daß ſanft gewölbte Wogen ſie beſchifften.
Fort floh ſie drum, wie auch die Seufzer flehten.
Ach Stern' und Wellen, könnt ihr alſo trügen?
Ihr, hofft' ich, würdet dieſe Perl' mir hüten!
Und wohin nun mich wenden?
Verbannt in fremden, meerumſchloßnen Landen,
Wenn aus des Herzens Banden
Die Sehnſucht und die Liebe wollen brechen?
Nicht ferner hör' ich ſprechen
Den ſüßen Ton, der über mir die Lüfte
Gewürzt', als ob mir Düfte
Die Blumen meiner Heimat wollten ſenden.
Mit heute werden enden
Die Strahlen, die ſonſt meine Augen fanden,
Wann ſie, an jener Sonnen
In Seufzern und Entzücken ganz zerronnen,
Nach ihnen ſich in Liebesgluten wanden.
Geflohen iſt mein lieblichſtes Ergötzen:
Dem muß ich nach, Gefahr ſoll mich nicht blenden.

Jsmene und Lacrimas kommen gehüllt in ſchwarze Mäntel; Gualib empfangt ſie, und führt ſie dem Ufer zu. Florio wird es gewahr, geht ihnen von ferne nach, und tritt nach einiger Zeit mit Gualib auf.

Florio.

Nun kannſt du alles mir gewähren,
Du kannſt mich ohne Müh' entzücken;
Sieh dieſen Schmuck, die goldnen Ketten:
Die will ich gerne dir verehren.
Da wo mich keine Augen ſehn,
Tief an des Schiffes feuchter Wand,
Will ich mit Freuden ſeyn verbannt,
Sobald ich nur darf mit dir gehn.

Gualib.

Gut, aber deine Kleider tauſchen
Mußt du, und Morgenländer ſeyn.
Auf, Knabe! ſchiffe raſch dahein;
Hörſt du, wie ſchön die Wellen rauſchen?

beyde ab.

Dritter Aufzug.

Erste Szene.

Elmadina, Zumrudes Pallaſt. Zumrud liegt ſchlafend auf einem Ruhebette. Zwei Sklavinnen mit Inſtrumenten.

Larida.

Anora, du wirſt beſſer rathen:
Was meinſt du? ob den Herrn wir wecken?
Und ob wir wohl es ihm entdecken,
Daß die Erwarteten heut nahten?

Anora.

Die Flöt' und deiner Zither Macht
Sie ließen kaum es uns gelingen,
Ihn endlich in den Schlaf zu ſingen.
Wie nun, wenn er in Zorn erwacht?

Larida.

Klug haſt du's freylich überlegt,
Doch weißt du auch, wie lang und oft
Er auf Abdelaſis gehofft?
Wie er nach ſeiner Ankunft frägt?
Ich glaub', er wird es uns vergeihn,
Daß wir den Schlummer unterbrechen,
Wenn wir zu ihm die Worte ſprechen:
Es traf dein Sohn heut endlich ein.

Zumrud erwacht.

Was hor' ich? wurde nicht dein Namen
Abdelaſis, mein Sohn, genannt?
Und dennoch iſt mir nicht bekannt,
Daß er und Kuluf wieder kamen?

Larida.

Beherrſcher, ja zu deinem Glück
Triffſt, was du wünſcheſt, endlich ein.
Die Beyden warten draußen dein,
Sind von der Reiſe nun zurück.

Zumrud.

Führt ſie in das Gemach geſchwind.

die Chorinnen ab.

Möcht' Allah wenigſtens verleihn,
Daß bringen ſie von jenen zwenn
Nur eins, es ja das rechte Kind!

Lacrimas unter dem Namen Abdelaſis und Diarmandas unter dem Namen Kuluf treten auf.

Sohn und Aga, ich grüß euch hie.
Laßt mich es danken dem Propheten,
Daß ihr dies Land aufs neu' betreten;
Und nun die Beyden? habt ihr ſie?

Lacrimas.

Nichts brachte all unſer Suchen ein,

In Spaniens und Italiens Häfen:
Der Herr weiß, wo sie mögen seyn.

Diarmandas.

Ja, Bassa, laß die Hoffnung schwinden,
Die Beyden wieder zu empfahn;
Allein ich wüßte dem Sultan
Trost um Dilnua wohl zu finden.
So reich an reizenden Sklavinnen
Wie meins, ist kaum ein Schloß gewesen;
Und eine hab' ich auserlesen,
Die würde gleich sein Herz gewinnen.

Zumrud.

Bleib mit dergleichen Trost zurück,
Der mir gar wenig dienen mag.
Umsonst hofft' ich auf diesen Tag,
Ich seh's, am Rand ist nun mein Glück.
Und euch, ihr Beyden, sollt' ich flehen,
Ihr hättet besser fortgehen müssen;
Auch werdet ihr Kaiser noch büßen,
Daß ihr so träge wart im Enden.
Hört, Rufus, mein Befehl ist dies:
Laß die Kamele mir aufs Morgen
Und die Maulthiere früh besorgen,
Zur Reise nach Miramelin.

Diarmandes.

Wie du's befiehlst, so soll's geschehen.
Auch hoff' ich, wird dem Zorn noch schwinden:
Leicht kann ich dir etwas verkünden,
Und dich dadurch beruhigt sehn.
Dilnun ist vielleicht am Leben.

Zumrud.

Amigad nicht? Dilnun nun?

Diarmandes.

Von jenem hab' ich keine Spur.

Zumrud.

Dann säume nicht, die anzugeben,
Die auf Dilnun hin kann weisen.

Diarmandes.

Herr, in Nicromeris allein
Bestätigt sich, was jetzt noch Schein.

Zumrud.

So magst du mit mir dahin reisen.

gehen alle ab.

Zweite Szene.

Florentinischer Garten des Palasts.

Jemene orientalisch gekleidet unter dem Namen Splendam und Lacrimas kommen.

Lacrimas.

Jetzt wandeln wir alleine
Durch diese Gang' im stillen Abendscheine
Verschlossen ist Palast
Und Garten, so wie du's gewünschet hast.

Jemene.

Es wollen aus den Zweigen
Allmählich schon die Schatten niedersteigen,
Und leicht die Bäume' umhüllen,
Die mir noch fremde, diesen Garten füllen.
Froh, weil ich so nichts sehe
Vom Ausland, labt mich doppelt deine Nähe.

Lacrimas.

Den Vorwurf muß ich leiden,
Da ich dir raubte deiner Heimat Freuden,
Die Lieb' in diesem Herzen
Erwuchs zu deinen wie zu meinen Schmerzen.
Was ich auch sinn' und thue,
Die schaff' ich keine Lust und keine Ruhe.
Mehr könnt' ich noch dich schmücken,
Allein dein Herz weiß ich nicht zu beglücken.

Ismene

O schweig! An heitrer Sonne
Wuchs ich ja lang, und kannte nicht die Wonne,
Die du, Gewölk der Liebe,
Hinauf am Himmel zogst: zwar ward er trübe,
Doch erst beim dunklern Glühen
Fühlt' ich in mir so selige Thränen blühen.
Dich riefen diese Thränen,
Mein dämmernd Haupt wollt' ich an deines lehnen,
Und seitdem du gekommen,
Hat tiefer Schmerz Abschied von mir genommen.
Wozu noch Thränen haben,
Da sich mein Herz bei dir, Gemahl, darf laben?
Und siehst du ja sie keimen,
Will ich vergangnes Leid nur wieder träumen.
Drum laß sie nicht vergehen,
Laß sie verändert mir im Auge stehen.
Auch trag' ich das Geschmeide,
Die Stein' und Perlen auf dem prächt'gen Kleide,
Nur weil sie ihnen gleichen,
So als Erinnrung in mein Herz sich schleichen.
Mein Harm und meine Plagen
Sind zwar nicht aus, doch sanft und mild zu tragen.
So lang' an deinem Herzen
Voll Liebe ruhen dürfen meine Schmerzen.

Lucrimas.

Möcht' es heut schon gelingen
Nach deiner Heimat wieder dich zu bringen!
Denn hier werd' ich nichts finden,
Um mit Cypressen deine Brust zu binden.
Was sonst dem Herzen lacht,
Der Kleider Glanz und der Paläste Pracht,
Läßt dich betrübt und stille;
Von jeder Lust bleibt fern dein dunkler Wille.
Wenn Sklavinnen mit Flöten,
Mit Zimbeln, Liedern, Blumen vor dich treten,
Wenn Tänze sie beginnen:
Du gehst, um Einsamkeit nur zu gewinnen;
Und wär dir nur der Abend
In diesem Land' an meiner Seite labend!

Imene.

Er ist so reich an Freuden,
Daß mich, ihn denkend, alle Schmerzen meiden.
Nicht wahr, Abdelasis,
Der Omiradi ists, der dort so süß
Unter den Sandelbäumen
In seinen blum'gen Betten scheint zu träumen?
Vom Reiz der schönen Wogen
Hat mir dein Mund in Spanien nicht gelogen.
Und keine Blumen blühen
So roth, wie hohe Aloen hier glühen.

Entzückt ist Eulendam,
Laß uns hier steyn bey der Palme Stamm.

Lacrimas.

Eulendam willst du heißen?
Von dir die Worte, wie sie hin mich reißen!
Doch nein, du bleibst Ismene,
Ich Lacrimas, der um dich ward zur Thräne.
Wenn wir hier Abends saumen,
So wollen wir, dieß wäre Spanien, träumen.

Ismene.

Ja ein bezaubernd Wähnen!
Nur fehlt noch eins, wornach ich mich muß sehnen,

Lacrimas.

Mein holdestes Gemahl,
Sag' an! Ich schaff es gleich nach deiner Wahl.

Ismene.

Ach wenn ein Kreuz hier stände,
Daß meine Seele noch dies Labsal fände!

Lacrimas.

Gewiß, du sollst es haben,
Ich will eins schnitzen, und bei Tag vergraben;
In einem prächt'gen Schreine
Es hier versenken, und beim Abendscheine
Es jedesmahl erheben,

Jemene.

Wie könnt' ich mehr begehren?
Lang durft' ich nicht so froh zum Palast kehren.

geht ab.

Dritte Szene.

Eine andre Gegend des Gartens. Florio mit einem Gartner-Gesind, als Chore.

Florio.

Alle zarten jungen Blüthen,
Die ich ehedem gesehen,
Darf ich endlich wieder grüßen,
Auf den balsamreichen Beeten.
Mich erquikken holde Düfte,
In dem Hauche, der hier schwebet,
Und mit Lust kann ich es fühlen,
Daß sie von dem Saffran wehen.
Was, ein goldnes Feld, dort glühet,
Ist Anis auf zarten Stengeln.
Dieses Flusses Silber füget
Sich durch seines Goldes Helle.
Zarte Rosmarin, geschmücket
Mit viel jungen Knospen, senken
Sich in wollustreiche Lüfte,
Wie in laue Bäder bebend.

Viele Pflanzen hier bemühen
Sich mein Inneres zu ergetzen;
Eine, die mich mehr beglückte,
Bleibt dem Suchenden noch ferne.
Jene iſt's, die ich berührte,
Um aus ihren jungen Stengeln
Einen rothen Thau zu drücken,
Farbe meiner Hand zu geben.
Doch bin ich von Freud' erfüllet,
Alles wieder hier zu kennen,
Wie im Vaterland', und kümmre
Mich nicht um das Sklavenhemde.
Und wenn mir es nur noch würde,
Jene Blume wahrzunehmen,
Sollte mir dann nicht die Süße,
Die ich liebe, wieder werden?

geht ab, während Hamund und Karaiman in Gespräch kommen.

Hamund.

Die will der Zweifel an dem Glauben,
Der Knabe ſey noch aufzufinden,
Doch immer, wie ich ſeh', nicht ſchwinden;
Allein ich kann ihn leicht dir rauben.
Warſt du's nicht, welcher mir geſchworen,
Kein Mittel ſey mehr abzuſehn,
Auch die Prinzeſſin auszuſpähn?
Und dennoch iſt ſie nicht verloren.

Jedoch du warst zu träg' und blind,
Um dich nach ihr viel zu bemühen;
Nur Kuluf ließ sie nicht entfliehen,
Der eifriger für mich gesinnt.

Lacrimas.

Noch ist mir, was ihr sagt, nicht klar.
Kuluf hat sie euch zugeführt,
Und ihr so glücklich nachgespürt,
Seitdem er wieder bei euch war?

Zamud.

Aus Welschland hat er sie gebracht;
Ein Mädchen, die Delphine hieß,
Und die er mir als Sklavin wies,
War's, wie im Stillen er gedacht.
Sie sollten Hirten aufbewahren,
Doch diesen raubten sie Beduinen,
Und (ihnen konnte sie nicht dienen,)
Verhandelten sie an Corsaren.
So kam sie in die Christenheit,
Wo Kuluf sie denn balde fand,
Und, obschon mit ihr unbekannt,
Doch sie zu kaufen war bereit.

Lacrimas.

Die Schöne war des Sultans Kind,
Die er so sorgsam mir erzogen?

Wie treulos hat er mich bewegen!
Doch freut mich's, daß ihr sie gewinnt.

Zumrud.

Mich muß es, daß nur sie gekommen,
Statt zu erfreuen, mehr betrüben.
Der Jüngling wäre mein geblieben.
Sie hat der Sultan nun genommen.
Froh, daß die Tochter noch am Leben,
Hat zu Meramcris er ihr
Im Palaß Kammern mit der Zier
Von blüh'nden Gärten übergeben.
Sein Sorgen hat nunmehr ein Ende:
Des Thrones Erbe, der ihm fehlt,
Wird bald ein Prinz, der, ihr vermählt,
Das Reich bekömmt in seine Hände.
Ich aber glaube, daß der Knabe
Auch noch den Lebenden gehört;
Und eh wird nicht mein Plan zerstört,
Bis ich deshalb Gewißheit habe.
So muß ich den Entschluß wohl fassen,
Nun einmahl selber nachzuspähn.
Dir, dem das Glück doch wird entgehn,
Will ich indeß die Herrschaft lassen.
Der Sultan, dem mein Wunsch bekannt,
Gestattet mir, daß ich mich morgen
Von hier entfern', und die die Sorgen
Kann übergeben für das Land.

Lucrimas.

Ihr mögt versichert von hier gehn,
Ich werde alles wohl erfüllen.

Zumrud.

Komm, daß ich über meinen Willen
Mit Anweisung dich kann versehn.

Zumrud ab.

Lucrimas.

O wohl mir, daß ich nicht soll mit dir suchen!
Wie können Augen finden,
Die nur die Liebe sehn, und sonst verblinden?
Und meine Lieb' ist hier: doch ach, daß Banden
Euch um sie müssen schmiegen!
Mein Herz, Jemene, hat es wohl verstanden,
Wie schwer auf dir sie liegen,
Und daß dein Schmerz nicht mehr zu besiegen,
Obwohl du's nur den Winden
Vertraust, die hingehn nach Europa's Gründen!
Aus Mißtraun nicht, nein, nur aus innigem Lieben
Will mir dein Schmerz ausweichen.
Du meinst, du könnest mich durch ihn betrüben.
Darin will ich dir gleichen:
Wenn Zumrud wiederkehrt nach diesen Reichen,
Soll dir die Fessel schwinden;
Zur Rückkehr weid' ich auf die Segel binden.

geht ab.

Florio steht auf.

Wer ist sie, nach der ich schmachte?
Ist's die himmlische Delphine,
Die, wie mein Gebieter sagte,
Nach Meramenis sich schiffte?
Oder jene, die ich sahe,
Träumend, hinter Silberzäunen?
Wunderbar! vor Liebe bange,
Weiß ich doch nicht, wen ich liebe.
Wenn ich dich mit Sehnsucht halte,
Du entzückende Delphine,
Eh' ich jene rothe Farbe
Der Erregung Blume schimmern,
Will die mir ins Herze pflanzen,
Liebeseifer noch wen inn'ger?
Oder kömmt sie, mich zu mahnen,
Treu zu seyn und doch zu fliehen?
Ach was hilft es, daß ich frage?
Zu dem süßen duft'gen Wirbel,
Wo ich siehe, dringt kein Rathen,
Und ich will darin ertrinken!
Darum werd' ich alles wagen,
Zu entgehen diesem Dienste,
Trotzen werd' ich den Gefahren,
Nach Meramenis entfliehen.

Orbe ...

Vierte Szene.

Meranien. Zimmer der Prinzessin Vilma im Pallast, mit Blumen angefüllt und mit einem eschenen Balcon versehen.

Delphine. Onaiza.

Delphine.

Laß, liebe Onaiza,
Uns jetzt an anderer Lust laben.
Wir wollen beide
Von diesen Blumen weiter wandeln,
Freuen am Frühlinge uns.
Es muß der junge Fürst jetzt fahren
Draußen, so dünkt mich,
In Schönheit und Düften dahin,
Geschmückt auf diesem Sarge,
Als hätt' er eine Geliebte zu grüßen.
Glänzend wie Gold
Seh' ich ja schon seines Gewandes Grüne!

Onaiza.

Holde Herrin, ja eile
Hinaus: sein herrlicher Hofhalt
Hat hier angehalten
Auf dem sanft gehobenen heitern Hügel;
Blendend und blinkend
Alle die bunten Besitzthümer verbreitet,
Zu zahllos und lieblich,
Um alle die zarten Zauber zu zählen.

Delphine.

Wahrlich, nun werd' ich erſt
Alle die Wunder und Wonne gewahr!
Süßes Schwindeln nahet,
Und überſchüttet mich, wie ich ſie ſehe.
Selige Dinge verkündet
Mir der Schall der ſanften Geſänge.
Durſtig und durchdrungen
Von den Düften, die der Frühling dahingießt,
Wohin mich wenden?
Und zuerſt was wohl erwähnen,
Preiſend die Pracht,
In welcher er dort unter den Palmen pranget?
Herrlich enthüllet ſeiner Hoheit
Jene Heckenroſe das himmliſche Haupt,
Reizende Röthe
Den raubbegierigen Lüften reichend;
Buhlend um den Buſen,
Entblößen ſie ihn der bezwungenen Blume.
Glücklich, zarter Goldwurz,
Biſt du durch den goldgelben Glanz
Langer Locken,
Ganz ſo leicht und lieblich, wie im Lande
Meines Mißgeſchicks ihn die Mädchen ſich machten.
Weiche wehen herbei,
Wollen ſich in ihrem Gewebe verwirren. —
Nun nimm, meine Freundin,

Die Nelke noch wahr, die nahe daneben
Feſtliche Farben trägt.
Jene, ſo friſch und feurig, faſſe dein Auge!
Bezaubernd und blendend
Brechen ſie hervor aus den bläſſeren Blättern.
Kann eine Königin wohl
Auf einem Thron ſich köſtlicher kleiden?
Vögel fliegen
Herbei, und Thiere mit Flügeln von ferne.
Wie ſie weilen
Und ſich weiden an dem wunderſchönen Weſen!
Kann doch der Kolibri kaum
Weg von dem Kampferbaum kommen!
Scheint der Schmetterling dort
Nicht in ihres Anblicks Süßigkeit ſchwimmend?
Hingeriſſen im Herzen
Iſt die Hiacynthe, hauchend den herrlichen Duft.
Begrüßt von einer Biene,
Scheint dieſe, bebend und berauſchet,
Liebend an ihrer Lippe
Sich zu laben, und nach neuer Luſt zu lechzen.
Büßt gleich die Blume
Den Reiz ein der beneideten Jugendblüthe,
Gönnt ſie doch gerne
Ihren jungfräulichen Leib dem geflügelten Geliebten.
Blinkende Bäche
Seh' ich in ſenſter Biegung die Berge benetzen.

Rauschend rinnen sie hier
Dahin zwischen Reben und Ringelblumen;
Leise lösen sie dort
Erd' und vorjähriges Laub von Lindenwurzeln,
Fügen farbenstrahlende Ketten
Freundlich um ihre fesselfreien Füße.

Die ammut Onaiza.

Keine Worte können sagen,
Wie beglückt ich nun mich fühle,
Daß ich wieder hier darf sehen
Meines Vaterlandes Frühling!
Weißt du wohl, worauf ich denke?
Heute möcht' auch ich mich schmücken,
Und hinausgehn aus dem Palast,
Den Geliebten zu begrüßen.
Aber, weil ich den nicht finde,
Dem ich mich seit lang verbündet,
Will ich gehn im heitern Kleide
Zu dem Thron des jungen Fürsten,
Den wir glänzend aufgeschlagen
Sehen auf dem jungen Hügel.

Onaiza.

Sage, was du uns begehrst?
Können wir es doch vollführen.
Mit dir will ich fröhlich gehen,
Und im Lenze mich entzücken.

Delphine.

Einen himmelblauen Sammet
Will ich um mein Haupthaar winden:
Wählen muß ich meinen Schmuck
Nach dem Glanz des Frühlingshimmels.
Und gieb mir ein flornes Tuch,
Zart durchwebt von hellem Silber;
So glänzt heut die blaue Luft:
Drum soll mir's zum Schleier dienen.
Aber eine goldne Blume
Mußt du in die Binde flicken,
Gleich dem goldnen Sonnenstern
Soll sie mir am Haupte blinken.
Möchte wie Europa's Schönen
Goldnes Haar mich heute zieren,
O wie sollten meine Locken
Mit dem Saffran kämpfend spielen!
Gieb mir ja die schönste Röthe,
Daß ich färbe meine Wimpern,
Und ein leichter dünner Schleier
Soll auf meinem Busen liegen.
Froh und lachend sey mein Gürtel,
Wie das Grün der jungen Wiesen,
Und von rosenrothem Atlas
Soll ein Beinkleid mich umschließen.
Dann will ich um meine Knöchel
Spangen von Juwelen schlingen,

Gleich den Ketten, womit Bäche
Jetzo ſich um Wurzeln ſchmiegen.
Sind wir ſchicklich ſo gekleidet,
Zu begrüßen den Gebieter,
Der im ſüßen Maie herrſchet,
Wollen wir die Sehnſucht ſtillen.

geht ab.

Fünfte Szene.

Meeramerie, die öffentlichen Garten, angefüllt von Leuten, die das Harephat-Feſt feiern, darunter Florio als Blumenverkaufer mit einer Theorbe; Zumrud verkleidet, Temim und mehrere andere Perſonen.

Florio ſeine Sachen anbietend.

Jetzt weht durch Wohlgerüche
Das leiſe Lied der Vögel.
Doch flüchtig in den Lüften
Sind Düfte ſo wie Töne.
Seht Düfte hier in Blüthen,
Worin ſie länger bleiben.
Wenn ihr ſie kauft, vergnüge
Ich euch mit meinen Saiten.

verkauft.

Ein Mädchen.

Wahrlich! dieſer Blumenverkäufer iſt ſehr artig.
Alle haben ihre Freude an ſeinem holden Anſtand,
Und finden es anmuthig, mit ihm zu handeln.

Florio ſeine Sachen anbietend.

Nur, weil ihr geht im Schleier
Biet' ich euch meine Sachen:
Beſchämt würd' ich wohl weichen,
Wenn euer Blick mir ſtrahlte.
Doch durch den Flor erſcheinen
Mir glänzend eure Haare,
Kaufe ihrer ſchwarzer Seide
Von dieſem Thamarena.

er verkauft, und ſetzt ſich hiernächſt unter einen abgelegenen Baum.

So ſoll ich Lieder ſingen,
Als ob ich fröhlich wäre?
Zwar Freiheit iſt gewonnen,
Und doch muß ich mich härmen.
Ich kann nicht zu ihr dringen
In des Palaſts Gemächern,
Ach nein, nicht einmahl ſehen
Werd' ich ſie in den Gärten.

Temim ſetzt ſich zu ihm.

Jüngling, ſchon ſah ich dich die Sachen
Aus deinem Korbe Manchem bieten,

Doch scheinst du dich beynah zu hüten,
Den Anfang auch mit mir zu machen.
Laß dich mein Kleid nicht irre führen,
Vom Kauf bin ich nicht abgeneigt,
Und wenn dein Korb die Waaren zeigt,
Glaub' nicht, er wird sie drum verlieren.

Florio.

Verzeih! ich war vielleicht zerstreut,
Und ward dich drum nicht gleich gewahr.
Jetzt biet' ich meinen Korb dir dar,
Nimm unbezahlt, was dich erfreut.

Temim.

Die Früchte lockten mich herzu,
Und weil du willst so artig denken,
Sie ohne Zahlung mir zu schenken,
Vergeh' ich sie bey dir in Ruh.
Ob fröhlich schon dein Lied erklingt,
So scheinst du dennoch sehr betrübt,
Und Sehnsucht, so, wie wenn man liebt,
Ist's, was aus deinen Augen dringt.
Hülfreich bin ich schon oft gewesen,
Wenn Liebende ihr Eigenwegen brechen.
Es hört hier niemand, was wir sprechen;
Laß mich in deinem Busen lesen.

Florio.

Das, theurer Mann, darf ich nicht wagen.
Ich kann den Gegenstand nicht nennen,
Für den du mich siehst liebend brennen:
Viel Unglück könnt' ich davon tragen.

Temim.

So muß es eine Dame seyn,
Die in dem Palast wird gebieten;
Den muß ich grade mit behüten,
Im Garten geh' ich aus und ein.

Florio.

Kann mein Geheimniß noch bestehn?
Ach sie, die aus Europa kam,
Die der Sultan als Tochter nahm,
Ein einzig Mal laß sie mich sehn!

Temim.

Wo wurde sie dir denn bekannt,
Daß solche Liebe dich ergriff?

Florio.

Nicht hier sah ich sie, nein, beym Schiff,
Wo sie gestiegen war ans Land.

Temim.

Die Antwort will mir zwar nicht gnügen,
Doch würden Fragen jetzt dich quälen,

Drum ſollſt du künftig mehr erzählen:
Jetzt höre, wie ich es will fügen.
In unſers Sultans Gärten ragen
Zwey ſchatt'ge Waldungen hinein,
Luſtwandeln ſoll ihn dort erfreun,
Drum laß' ich Gänge darin ſchlagen.
Und du magſt dort mit einem Teil
Am nächſten Tage mich erwarten,
Dann laſſ ich ein dich in den Garten,
Vielleicht wird dir dein Glück zu Theil.
Lebwohl! den Dank will ich dir ſchenken,
Ich muß die Schritte weiter lenken.

geht ab.

Florio.

Wollen auf des Glückes Auen
Endlich helle Blumen funkeln?
Sollt' ich dich, Delphine, ſchauen
Nicht ſo wie bis her im Dunkeln?
Ach ich darf wohl noch nicht trauen?

ab.

Sechste Szene.

Terrasse im Garten der Prinzessin.

Delphine und Onaiza.

Delphine.

Wahrlich, nichts gleichet dem Glücke der Rosen!
Die Lüfte werden nicht müde, mit dieser Blume zu kosen,
Und die Nachtigall umflattert sie mit zärtlichen Klagen.

Onaiza.

Ja, der treue Vogel ist zu bedauern,
Er muß es sehen, wie die Lüfte um seine Blume kauern,
Und ihm heimliche Liebkosungen zu rauben wagen.

Delphine.

Dazu können diese Lüfte so schmeichelnd spielen:
Man muß sie lieben, wenn sie nahn den Busen zu kühlen,
Und wenn sie dabey so hell und glänzend wie heute wehen.

Onaiza.

Ich glaube, daß sie im Walde dort unter Schatten
Von Zedern und Palmen eine Ruhstätte hatten,
Von der sie nun so heiter und fröhlich nach dem Garten gehen.

Delphine.

Du wirst Recht haben. Aber hörst du wohl, wie's vom Wald,
Gleich als verletze ein Beil die Bäume, herüber schallt?
Zum Glück seh' ich ruhig in den Lüften stehn ihre Kronen.

Es entſtand, weil ich die Palmen ſo innig liebte, das Bangen.
Sie waren die einzigen, die mich, als ich in Europa gefangen
Schmachtete, durch ihren Anblick konnten erfreun und belohnen.
Erzählt hab' ich dir von Zeiten, da, wenn ich ſie erblickte,
Und wenn ſich mein Ohr an ſchmeichelnden Liedern ergötzte,
Die ich in meiner Sprache Abends einen Jüngling hörte ſingen,
Ich wohl manche Stunde meinen Kummer vergeſſen.
Und ich hätte dem Jüngling mein Herz zu ſchenken nicht geſäumt,
Wär' ich nicht, wie du weißt, gefangen in früheren Gluthen.
Doch ſeltſam, ſobald ich nur meines Vaterlandes Sprache vernahm,
Ward mir's, als ob jene Liebe mich nochmals zu faſſen kam,
Und ich fühlte zu dem Sänger ein tiefes inniges Neigen.
Oft ſann' ich nach, wie er wohl könne geſtaltet ſeyn,
Und jedesmal ſtellt' er ſich mir in dem Bildniß ein
Des verlornen Geliebten, dem ich ſeit meiner Jugend zu eigen.
Aber wahrlich, es blickt wie ein Veil in dem waldigen Raum.

Onaiza.

Ich ſehe deutlich, ein junger Holzſchlägel tritt zu einem Zedernbaum.

Delphine.

Auch ich werd' ihn gewahr: welch unübertroffner Reiz
Fließt auf ſeinen jugendlichen Wuchs hinab vom Haupt!
Laß uns hingehn, ſonſt wird meines Herzens Treue geraubt;
Schon fühl' ich darin nach beyden Jünglingen Geiz.

Sie gehen hinein, Gloria verſteckt ſich, tritt dann wieder zurück, und bleibt bey einem Baume ſtehen.

Delphine.

Noch einmal, ehe es Nacht wird, muß ich mich hinwenden
Nach der Blume der Schönheit, die hier alles belebet.
Wie sich des Waldes Bäume mit einander bestreben,
Huldigend vor dieses Jünglings Reizen zu flehen!
Jetzt hat sein Beil eine Zypresse niedergesenket,
Und sie kann es nicht lassen, vor ihrem Sterben
Noch einmal an seiner Wange Blumenbeete
Schmeichelnd die sinkende Krone zu lehnen.
Welche Schönheit gewinnet das Beil in seiner Rechten!
Wie reizend müßt' es seyn, wenn sie eine Laute nähme,
Um zu Gesängen der Lieb' ihre Saiten anzuregen!

geht hinein.

Florio vortretend.

Nun, da Schatten niedergleiten,
Und die Lüfte zärtlich wehen,
Dringet Seufzen aus der Seele,
Und umgirret die treuen Saiten.
Klaget, daß ihr mit mir sterbet
Bittern Tod, wenn die nicht heilet,
Die den Becher mir gereichet,
Voller Gift in süßem Scherbet.
Erst mit Tönen, sanft wie Flöten,
Goß sie Schmerz in meine Adern;
Sehen wollte sie der Kranke,
Und nun wird ihr Reiz ihn tödten.

Nacht, komm her, mich zu umwinden
Mit dem farbenlosen Dunkel!
Ruhe will ich bey dir suchen,
Die mir noth thut bald zu finden.

Delphine begießt einige Blumen.

Wollen Wunder mir geschehen?
Wer hat helle Regenbogen,
Wenn die Nacht am Himmel wohnet,
Jemals über sich gesehen?
Wie die Pflanzen sie begießet,
Strahlen ihre schönen Augen,
Die so in den Regen schauen,
Daß im Bogen Licht entsprießet.
Der bringt sonst ein süßes Hoffen,
Mir auch mag er heut so strahlen;
Und bescheiden will ich fragen,
Welche Lieb' ihr Herz getroffen.

eilt vor.

Die schönste Lilie, wie sie sich verglichen
Der Wasserlilie, hab' ich einst gesehen
Im weißen Kleid' auf ihrem Altan stehen;
Da sang mein Mund, wie süß mein Herz beschlichen.
Sie, deren Blick vom Monde nicht gewichen,
Ließ immerhin mein Lied durch Fluren wehen.
So viel ich mehr' im Mondesglanze gehen,
Ihr Blick blieb aus, um welchen ich erblichen.

Und meiner Töne Flut schied vom Gestade
Des Palasts, welcher trug die schöne Blume,
Betrübt, daß sie umsonst herbey geschwommen.
Ich bin's, der damals stand in ihrem Bade.
Wer ist sie, der mein Lied erklang zum Ruhme?
Und die der Mond am Himmel eingenommen?

Delphine.

Einst als ich, wie die Wasserlilie pfleget,
In stiller Nacht den Busen aufgeschlossen,
Und in Gesang die Schmerzen ausgegossen,
Die der Gefangnen Jamres längst geheget:
Da fühlt' ich sanft die laue Luft beweget
Von süßen Tönen; freundliche Genossen
Der Lilie, waren sie zu mir geflossen,
Und hatten zärtlich sich um mich geleget.
Sie brachten auch, damit ich würd' erfreuet,
Mir einen jungen Freund mit holden Scherzen
In ihrem Kreis zu meiner süßen Freude.
Doch sprechen mußt' ich: „Nein, es ward geweihet
Dem schönsten Jüngling, früh mein Jugendherze,
Den bringt ihr nicht;" und so blieb ich im Leide.

tritt hinein.

Florio.

Muß denn immer sie entfliehn,
Wenn ich dürft' ihr nachzuziehn?
Doch daß ich sie heut erblickte,

Und mir die Erkennung glückte,
Hoffnung iſt dein erſtes Blühn!

ab.

Delphine und Onaiza.

Delphine.

Ach er iſt fort! Nun ſind wir ungeſtöret.
Jetzt, Onaiza, ſtehe du mir bey!
Du ſiehſt, mein Herz, es iſt einmal bethöret,
Und wiſſen muß ich, ob der Jüngling treu.
Wenn wir ihn wieder hier im Walde ſehn,
Sollſt du verſchleiert nach von Ferne ſchleichen,
Und merken dir, wohin du ihn ſiehſt gehn,
Damit wir wiſſen, wo er zu erreichen.
In Pracht und Schönheit mußt du zu ihm treten,
Ihm ſagen, daß dein Herz vor Liebe brennt,
Ihm Gunſt und Schätze bieten mit Erröthen,
Wenn er dir einen eing'gen Kuß vergönnt.
Laß deine Blicke lockend nach ihm zielen,
Aufmerkend will ich in der Nähe ſeyn:
Wie er geſinnt iſt, werd' ich bald ja fühlen,
Und kennt er Treue, nun, ſo bin ich ſein.

geht ab.

Siebente Szene.

Zu Elmadina im Garten des Baſſa.

Ein Nachen fährt den Omiradi hinab, aus welchem ſol
Geſang erſchallt:

Deiner Brauen dunkle Bogen
Spannt mir auf die heiße Nacht,
Deiner Augen goldne Pfeile
Schwirr'n ins Herz mir tauſendfach.
Heiß von Bäumen träuft hier nieder
Deines Athems duft'ger Trank,
Und es ſchwillt auf dieſem Fluſſe
Deines Buſens Wellengang.

Iſmene, die während deſſen gekommen.

Kann, Zeit, dein Wurm der Seele Luſt ſo ſtechen?
Kannſt du den Schmerz ſo treiben aufzubrechen?
Als Seufzer heut den Tag mir weggetragen,
Sah ich aus morgenländſchen Palaſts Bogen
Nach Abendhimmels Reihen
Ein Feld voll Aehren ſtrahlen. Die hier lagen
In goldnen Garben; die dort waren Wogen
Sanft ſchwellend zu vergleichen.
Im rothen Himmelsſpiegel lichte Zeichen,
Die Hoffnungsworte zu der Seele ſprechen.
Indem ſich die mit ſtummen Freuden grüßen,
Sah ich es, wie die Lichter all' auf Erden
In Nacht verlöſchen wollten.

Ich ſah die Schatten langſam aufwärts fließen
Gleich todter Fackeln Rauch, zu Schleiern werden,
Die hin am Himmel rollten,
Und fühlt's, was mir die Wechſel ſagen ſollten;
Der Reue Schmerz umwuchs der Wonne Flächen.
Wie dehnt er raſch und weit nun ſeine Zweige,
Mit dürrem Arm und todtem ſchwarzem Laube
Einöden mir zu weben.
Und Lacrimas, ſtatt daß er Troſt mir zeige,
Bleibt aus, läßt mich der Wildniß ganz zum Raube
Und ohne Kreuz hier leben.
Er, der verſprochen, mir es zu erheben,
Wann ſich die hellen Tagesſchimmer ſchwächen.
O Jammer! ſo von Einſamkeit umkettet
Der fremden Vögel Ton und fremder Flüſſe
Geräuſch fernab zu hören,
Und nichts zu finden, das die Seele rettet,
Die ohne Troſt gern endlich los ſich riſſe,
Um wieder heimzukehren.
O Lacrimas, wirſt du mir auch gewähren
Die Reiſe, ſchon ſeit lange dem Verſprechen?

geht ab.

Achte Szene.

Die öffentlichen Gärten. Das Ramadanfeſt. Temim, Jun
rio, Delphine verſchleiert, Onaiza ſchön geſchmü

Onaiza.

O Jüngling, deine Härt' iſt nicht zu tragen!
Für deine Gunſt biet' ich dir alles hin,
Die haſt du mit Verachtung abgeſchlagen:
Wird nun auch nicht ein Kuß mir zum Gewinn?
Läßt es dein Mund durchaus ſich nicht gefallen,
Zu leihn die jungen glühenden Korallen?
Viel Nächte ſchwärm' ich ſchon im ſüßen Wähnen,
Wie ich dem Roth der Lippen würde nahn,
Die Wange bebend an die deine lehnen,
Mit heißen Blicken deine Augen fahn:
Nun ſieh, ich ſchränke meine Bitten ein,
Du ſollſt zum Kuß nur deine Stirn mir leihn.
Hinweggenommen hab' ich ſchon den Schleier.
Ach, ſchöner Jüngling, niemand ſieht uns hier!
Du bleibſt um dieſen Kuß nicht minder treuer,
Du giebſt ihn nicht einmahl, ich nehm' ihn dir.
So ſchön es iſt, der Treu recht anzuhangen,
Kann doch kein Mädchen ſolche Treu verlangen.

Florio.

O ſchöne Sultanin, hör' auf zu bitten!
Daß ich verweile, wäre ſchon Vergehn;

Doch hat mein Aug' an Liebe ſo gelitten,
Daß immerfort es eine nur kann ſehn.

tritt von ihr.

Onaiza.

Beſinne dich, und laß mir's nicht mißglücken.
Ich habe Gift, und kann auch Dolche zücken.

Delphine tritt zu ihr.

Glücklich bin ich überwunden,
Treuer hab' ich ihn gefunden,
Als wohl Meinun ſelber war.
Mein Gemahl ſoll keiner werden,
Dieſem Einen nur auf Erden
Reich' ich Hand und Herze dar.

geht ab.

Temim und Zumrud treten vor.

Temim.

Haſt du ſein Antlitz recht betrachtet,
Als er hier bey der Schönen ſtand?

Zumrud.

Noch immer bleibt mir's unbekannt,
So ſehr ich auch darauf geachtet.
Doch alles, was ich durch dich weiß,
Hat meine Neugier laut erregt.
Was ſonſt noch dein Gedächtniß hegt,
Entdeck' es mir, geliebter Greis.

Temim.

Ich hab' dir alles mitgetheilt,
Und muß nun gehn. Lebwohl für heut!

Zumrud.

Dir sey gedankt. Es thut mir leid, —
Daß er so bald hinweggeeilt.
Erzogen hat als einz'gen Sohn
In Spanien ihn ein edler Mann?
Und, wie er wohl sich noch besann,
Liegt seine Heimat weit davon;
Erinnerlich ist ihm von dort
Nichts als des Mädchens Angedenken,
Der er geträumt, sein Herz zu schenken,
Sonst wohl noch manch arabisch Wort.
Doch daß er von Italien spriche
Als Heimat, wie kömmt er darauf?
Dies Räthsel lös' ich schwerlich auf.
Giebt mir Abdelasis nicht Licht.
Zusammen hängt der Beyden Leben!
Wie kam Abdelasis zu Spangen,
Die um des Knaben Hals gehangen?
Abdelasis kann Auskunft geben,
Wie jener Span'sche Edle heißt;
Und alles wird der Mann enthüllen,
Von dem, um der Gefangnen willen,
Der Jüngling heimlich weggereist

Doch jenen muß ich ſelber ſehn.
Hin kann ich nicht! wer bringt ihn her?
Abdelaſis, ja was es wär,
Thut er's, wollt' ich ihm zugeſtehn!

geht ab.

Neunte Szene.

Zu Elmadina, im Garten.

Jamene.

Aus welchen Schmerzen muß die Seele trinken
Des durſt'gen Kindes, wenn es einſam ſchweift
In Träumen, wo verlaſſne Eltern winken?
Du junger Keim warſt wohl noch nicht gereift?
Fremd war dir noch, wie unauflöslich Lieben
So ewig tief in Stamm und Sprößling greift;
Fremd wie, wenns bey der Mutter iſt geblieben
Nur, aus dem jungen Reis an Mannes Küſſen
Der Liebe Blüthe freudig wird getrieben;
Als du in Seufzern und in Thränenflüſſen,
Womit ein heißes Herz dich einſt umfluter,
Vom elterlichen Stamm wurd'ſt losgeriſſen.
Ach! warum hatteſt du doch nichts vermuthet,
Von all der Reue, Sehnſucht, Angſt und Noth,
An deren Wunden jetzt dein Herz verblutet?

Und jener Quell, der ew'gen Balsam bot,
Er gießt ihn zwar noch reichlich auf dich nieder:
Allein wie kommts? Der Heilung Kraft ist todt!
Glimmt deine Liebe schwächer? ist sie müder?
Nein, Lacrimas! doch, glühte sie gleich viel sonst,
Sie giebt nicht Eltern, Heimath, Kirche wieder.
Jsmene, drum, weil ihnen du entronnst,
Und heimlich Allen Treue hast gebrochen:
Für jenes Eine Herz, das du gewonnst,
Geschah's, daß sie an dir sich so gerochen.

Lacrimas tritt auf.

Weshalb komm' ich, dies grade anzuhören?
Soll's mich, Jsmenen heimzuführen, treiben?
Jsts Warnung mir vor ähnlichem Bethören?
Vorbild von der Verzweiflung, die aufreiben
Den Flüchtling würde, so wie hier Jsmenen,
Die länger nicht in meinem Arm mag bleiben?
Die Zeit ist um, ab darf ich's nicht mehr lehnen,
Der schon zu viel von ihrer Liebe heischte;
Sie muß zurück, von wo sie schied mit Thränen.
An mir wär's denn, daß ich dich, Zumrud, täuschte,
Daß ich, die blut'gen Wunden ihr zu stillen,
Nun grausam meines Vaters Herz zerfleischte!
O Schicksal, ändre deinen harten Willen,
Und endlich laß einmal der Liebe Glut

Gieb, große Gottheit, zum Entschlusse Muth,
Vor Zumrud mein Geheimniß zu enthüllen!
Schaff ein Ereigniß, das des Vaters Blut
Geneigt macht, mein Begehren zu erfüllen!

Zumrud tritt auf.

Lacrimas.

Mein Vater, wohl daß ihr gekommen seyd!
Gelang die Absicht? seh' ich euch erfreut?

Zumrud.

Neu hat sich Hoffnung, doch zu fern gezeigt.
Als daß ein Greis, wie ich, das Ziel erreicht.
Wie weit dringt man, von Kräften so entblößt?
Auch giebt's nur Einen, der das Räthsel löst.
Nur Einen, der dem Greis das Kleinod giebt,
Das er, warum, verschweig' ichs noch, so liebt.
Was ich vermag und habe, geb' ich hin,
Wenn ich hierüber in Gewißheit bin.

Lacrimas.

Gleich scheint das Schicksal, welches uns bedrückt;
Eins fehlt auch mir, drum bin ich nicht beglückt.
Ihr wißt, was ich vermag, ist euch gewähret:
Darum entdecket mir, was ihr begehret.

Zumrud.

Erst eine Frage. Ward die nie bekannt

Lorrimas entrüstet.

Weshalb? Ich kenn' ihn. Wie fragt ihr darnach?

Zumrud.

Ich will dir alles sagen; nur gemach!
Hat er Nachkommenschaft aus seinem Blut?

Lorrimas.

Wenn ihr Antonio von Arebo meynt,
Er ist ein einz'ger Sohn sein ganzes Gut,
Der mir jedoch nur angenommen scheint.

Zumrud.

Ob Amigad nicht dieser Knabe sey.
Wie schaff ich davon Kenntniß mir herbey?
Von jenem Mann allein ist's auszusinnen.
Ach, könnt' ich ihn ein einzigmal nur sehn!
Ein kurz Gespräch nur, wie verschaff' ich's mir,
Mit ihm und mit dem Sohn, der jetzo hier?
Wie schwer und mühvoll macht's mir das Geschick!
Denn wär's auch, daß du nochmals gingst zurück,
Wer weiß, ob du in alles dringst ein?
Auch die muß noch so viel Geheimniß seyn.
Doch sprich vor allem, wärst du wohl bereit
Nochmals zu gehn nach Lindrung für mein Leid?
Ach, wenn du's thust, und wenn es dir gelingt,
Daß gar dem Schiff den Don Arebo bringt,
Wird all mein Habe, ja, ich thu' den Schwur

Bey dem Propheten, gleich das deine mir.
Es schränke nichts dich ein, ich selbst will mehr
Nicht als mir deine Gnade giebt Gewähr.
Nimm alles gleich, nur eins bedung' ich mir,
Gulendam bleibt indeß als Geißel hier.

Lacrimas.

Entschluß wie dieser, fordert freylich mit Zeit,
Allein der mein' ist schon so wie geschieht.
Zu Schiffe steig' ich, wie ihr mich hier seht,
Sobald als auch Gulendam mit mir geht.

Zumrud.

O fordre nicht so viel von mir, mein Sohn!
Wenn ich dir alles lass' und geb' als Lohn,
Und auch dein Weib mitzieht ins ferne Land,
Nimmst du mir ja der Hoffnung Unterpfand.
Ein Unglück ... der zu früh enthüllt
Dir wird, kommst du nicht heim in dies Gefild.
Gulendam ist dir sicher, ist so gut
Wie des Asodo Sohn in meiner Hut.
Meramour will ich mit ihr beziehn,
Sie und der Jüngling seyn mein ganz Bemühn. —

Lacrimas.

Es mag' denn seyn, sobald ihr für sie steht!
Nun brauchts nur, daß der Wind mir günstig weht,
Dann bring' ich bald den Stoff zu einem Glück,
Ihr nehmt ihn, und gebt mir mein Weib zurück.

Zumeud.

Wie mir die ferne Hoffnung näher wird!
Nicht hab' ich mich in dir, mein Sohn, geirrt.

Lorcimes.

Wie sollt' ich den Entschluß nicht schleunig fassen?
Ich kann ja des Erfolgs versichert seyn.
Iredo geht, von Florie verlassen,
Wenn ich ihm Hoffnung weise, alles ein,
Söhnt beyde Eltern aus, wenn sie mich hassen.
Ich lenke durch geheimnißvollen Schein,
(Hier scheint noch manch Geheimniß zu enthüllen!)
Vielleicht zur Reise mit mir ihren Willen.
Verstellt werd' ich, noch einmal ein Freybeuter,
Grauvoll und kühn um meine Liebe ringen.
Bald aber hoff' ich sanfter und erfreuter,
Frey von Verstellung, sie im Arm zu schlingen.
Noch einmal geh' ich, sie betrübend, weiter,
Und wenn ich ihr Geschlecht hieher kann bringen,
Als Christ sie grüßend heim mit Allen ziehn,
So soll die Lust in jedem Herzen blühn.

Jemene kommt.

Dich sucht' ich, Weib: dir etwas zu verkünden,
Schmerzvoll, wie alles kömmt aus meinem Munde.
Erschrecke nicht, so ruhig mich zu finden!
Ich bin's nur, weil dies deine letzte Stunde,
Und weil ich weiß, du wirst sie bald verwinden.

Du weinst vielleicht und fluchst mir, doch die Stunde
Ist nah, wo unser harter Schmerz zerfließt,
Und sich ein heiter Strom der Lieb' ergießt.

Jemene.

Wie machen deine Worte mich so froh!
Du kannst die Rückkehr nur nach Hause meinen,
Und niemand spottet der Gefahren so
Wie ich, der keiner sie als je erscheinen.

Lactimas.

Nein, theures Weib, als ich aus Cypern floh,
Durft' ich wohl um dein Mitgehn Freude weinen;
Diesmal, so lang ich fern bin, denn ich reise,
Laß ich dich in Meramenis als Waise.

Jemene.

So sollt' ich denn die höchste Pein erfahren
Von dir, statt der geträumten Seligkeit?
Vielleichtgläubig kannst du so mir's offenbaren,
Daß du mich stürzen willst in dieses Leid?
Vor der geheimnißvoll dich zu verwahren,
Erröthst du nicht, die solche Liebe beut?
Hab' ich mir darum alles so zerstöret,
Daß mir ein Räthselbild nun angehöret!
Einst ließ ich dich Vorwürfe auf mich häufen,
Und weinte, denn mir schien's, du habest Fug.
Ich kannt' es, Thörichte, noch nicht begreifen,

Daß all dein Thun und Reden nur Betrug.
Nun will ich nicht in dein Geheimniß greifen,
Bewahre dich, so viel du willst, mit Lug.
Auf! rüste dich, geh immerhin von dannen!
Auch ich will fliehn und mich von dir verbannen.

eilig ab

Lacrimas.

Was ist das? Du Geliebte willst von dannen?
Mich von dir bannen? und dich von mir trennen?
Um dies Wegrennen kannst du triumphiren?
Ach wie betrübter Zeiten hier begannen!
Da mir sonst Thränen rannen, die's gewännen,
Mich zu entbrennen, dich hieher zu führen.
Dein Schmerz mich zu verlieren, war kein Wüten,
In deinen Augen blühten sanfte Thränen,
Vor mir saß ich sich dehnen deine Haare;
Ein Damm, daß ich nicht fahre,
Sie wollten sie mich vor der Flucht behüten.
Doch endlich glühten dir im tiefsten Herzen
So kühn und zärtlich auf die Liebesflammen,
Daß, satt des Glücks, zusammen
Wir flüchteten in unsers Schicksals Schmerzen.
So schwach glaubt' ich, Jemene, nicht dein Lieben,
Daß Zweifel dir geblieben, mein Verbrechen
Könnt' ich doch brechen, und nicht wieder lehren.
Das, so mir deine Schöne eingeschrieben,
Das aufgetrieben ward von Thränenbächen,

Wird sich nicht rächen, sondern ewig währen!
Du sollst mir erklären, was verschwiegen
Muß in dir liegen, werd' ich nie verlangen,
Und nimmermehr soll Bangen mich besiegen,
Du könnst mich betrügen.
So flieh' ich denn und lasse dich gefangen,
In jenem Zweifel hangen, der dich peinigt.
Ich darf sie dir nicht sagen
Die kühnste Liebesthat, die ich will wagen,
Damit die Lieb' uns endlich sanft vereinigt.

geht ab.

Vierter Aufzug.

Erste Szene.

Im Garten zu Capulet. Marrio, Cornelio und Antonio sitzen auf einer Bank.

Cornelio.

Wozu schon oft ich rieth, das wird geschehn!
Dies Schloß verlassen wir in wen'gen Tagen:
Du sollst nicht mehr die trübe Gegend sehn.

Marrio.

Nein, mein Gemahl, das schafft nur neue Plagen.

O glaube nicht, es werde uns bewahren
Vor Gram und Kummer, die mich hier zernagen.
Ich kenne das zu gut, ich hab's erfahren.
Nach Bauerhütten bin ich oft gegangen,
Weit weg, wo alle Dinge anders waren.
Sah ich sie an den fernen Hügeln hangen,
Raft' ich zusammen mich, hinaufzusteigen,
Und dachte: dort brauchst du nur anzulangen;
Dann muß sich eine neue Gegend zeigen,
Dort oben wird der tiefe Schmerz verschwinden.
Allein er trat hervor aus allen Zweigen.
Wo man nur ist, man hofft sie ja zu finden;
Man geht und geht, nie Lieb' und Sehnsucht satt;
Man hatte sie ja einst: kann sie verschwinden?

weint.

Veronika.

Fürwahr, ich werde kraftlos sehen und matt,
Und drückte gern Ismenen an die Brust;
Allein, damit sie nur dein Busen hat,
Wollt' ich wohl gehn, ach Gott, wie weit! mit Lust;
Wenn ich sie legen könnt' in Marias Arm,
Was ich drum thät', ist Himmel, die bewußt!

Antonio.

Spart eure Hoffnung; spart auch euren Harm,
Was ihr verloren habt, kommt nimmer wieder:
Wir alle sind nun für das Leben arm.

Noch hat vielleicht ein Sarg nicht ihre Glieder,
Sie lebt vielleicht so gut als wie mein Sohn,
Allein für uns zog längst der Tod sie nieder.
Hofft nur nicht für das Kind, das euch geflohn,
Vermöge sonst etwas Ersatz zu leisten;
Vor allem meidet zweyter Liebe Hohn!
Florio's Verlust ward für mich, den Verwaisten,
Fast bitterer wie jenes Sohns Entbehren
Gebüßt, als wir nach Spanien heimwärts reisten.
Wie Eltern sich nach Kindern liebend kehren,
So wenden die das Herz von jenen fort,
Um andern ihre Liebe zu gewähren.
Empfingen nicht die drey manch süßes Wort,
Das liebevoll aus unserm Munde kam?
Und alle drey flohn uns und diesen Ort!

Cornelio.

Weißt du, ob auch kein Unfall sie uns nahm?
Sonst wären nicht sie drey zugleich verschwunden
Darüber, Bruder, spar' dir noch den Gram.
Wie viel Beyspiele sind nicht schon erfunden,
Daß Eltern ihre Kinder eingebüßt
Auf Weisen, wie sie keiner ausgefunden?

Antonio.

Es sey: genug sie werden jetzt vermißt.
Doch alle waren in der Zeit der Liebe,
Die wohllich wen'gen Eltern günstig ist.

Marcia.

O lästre mir nicht meines Kindes Triebe;
Ich weiß es beſſer, was Ismene fühlt,
Wie gern ſie ewig mir zur Seite bliebe.
Wer weiß es, welche Macht die Tochter hielt?
Wer, welcher Arm aus meinem ſie geriſſen,
Und wie nach mir die Sehnſucht in ihr wühlt?
Sie hatte den Gemahl hier nicht zu miſſen.
Doch, ungern möcht' ich deinen Florio ſchmähten;
Ob den nicht Liebe zwang, kannſt du nicht wiſſen,
So jung und fremd hier, konnt' er leicht ja fehlen.

Ein Diener.

Es iſt wer Fremdes draußen angelangt,
Der es als Gunſt, daß ihr ihn ſprecht, verlangt

Cornelia.

Ein Fremder kömmt in unſre Einſamkeit?
Zum erſten Mal geſchichts nach langer Zeit.
Wir können ihn doch wohl nicht von uns ſchicken,
Weil wir noch Thränen haben in den Blicken?
Mit denen müßt' er uns ja immer ſehn.

Marcia.

Geſchwind! Ein Fremder, der bis zu uns dringt,
Iſt mir ein Bothe, welcher Hoffnung bringt.

Lucinus kömmt.

Antonio.

Ha! was iſt das? Nochmals ſind wir betrogen!
Was hat dich, Lacrimas, zu uns gezogen?

Cornelio.

Wie? ohne daß Ismene mit dir kam,
Nahſt du dich zum Beſuch in unſerm Gram?

Marcia.

Ich grüße dich, du meines Kind's Gemahl;
Gieb mir die Tochter, ende meine Qual!

Lacrimas.

Daß euch ergreifen würde laut Erſchrecken
Bey meiner Ankunft, wußt' ich nur zu gut.
Ich hab' euch vieles, vieles zu entdecken,
Jetzt hört nur, was am nöthigſten uns thut.
Wär't ihr bereit, mit mir nach Landesſtrecken
Zu ſegeln jenſeit dieſer Meeres Flut,
So könnt' ihr, Florio dorten und Ismenen
Empfangend, euch mit eurem Schmerz verſöhnen.

Marcia.

O Himmelsbot', auf den wir lange harrten!
O theurer Mann, den meine Tochter liebt!
So weilt Ismene noch im Lebensgarten,
Um ihre fernen Eltern tief betrübt?
Wir wollen keinen Tag hier länger warten:
Wir folgen dir, den uns der Himmel giebt.

Von wem? wohin seyd ihr uns denn genommen?
Warum ist nicht mein Kind gleich mit gekommen?

Cornelio.

Du theilst dich uns in solchen Räthseln kund,
Daß All' ein gleich Erstaunen muß ergreifen.
Welch Land ist's denn auf diesem Erdenrund,
Wo unser armes Kind umher mag schweifen?
Was riß aus Eltern Arm sie in den Schlund,
Wo sich des Elends Wellen auf sie häufen?
Ward'st du und Florio mit hinabgezerrt?
Wie blieb nur dir die Rückkehr nicht versperrt?

Antonio.

Und womit etwa sollen wir uns rüsten?
Wir denn mit Macht und Mitteln uns versehn,
Um sie zu hohlen aus den fernen Küsten?
Ich trag' ein groß Verlangen hinzugehn,
Doch billig wär's, daß wir erst alles wüßten.
Drum laß uns den Zusammenhang verstehn,
Vermuthlich ist Gewalt dort zu besiegen?
Dann muß sich erst mehr Macht zu unsrer fügen.

Lorrimas.

Ich bitt' Euch: hört mich, und beschließt die Fragen.
Von allem dem, was ihr gern wissen wollt,
Kann ich noch nicht das Mindste jetzo sagen.
Genug, daß ihr die Wünsch' erreichen sollt.

Und dann bloß kann ich mein Beginnen wagen,
Wenn ihr mir einen Schwur erst Alle zollt,
Ihr dürft zu früh nicht fragend in mich dringen,
Müßt euch, wohin es nöthig, lassen bringen.
Zwar mögt ihr zweifeln und gar viel besorgen,
Doch also handeln muß ich einmal schon;
Drum, stehr ihr an, so zieh' ich weiter morgen

zu Antonio.

Noch eins, hatt'st du nie einen andern Sohn?
Im Fall, daß irgend was bey dir verborgen,
Das über ihn und Florio uns belehrt,
So nimm es mit, denn es wird sehr begehrt.

Antonio.

Du hast uns jeden Einwand abgeschnitten,
Und ganz hat mich dein letzter Wink besiegt.
So leist' ich meinen Schwur drum unbestritten,
Und thue, was in deinen Plan sich fügt.

Marcia.

Ich will mir nie der Antwort Trost erbitten,
Und mit euch gehn, wie weit das Land auch liegt.

Cornelio.

Laß auf, sobald du kannst, die Segel spannen,
Wir gehn, wie längst wir wollten, jetzt von dannen.

Lucrimas.

Nun theure Eltern! nun, geliebter Freund,
Nun lasset freudig euch von mir umarmen.

Auf immer, hoff' ich, sind wir bald vereint,
Bald zeigt das Glück sich nach den vielen Harmen.
Gemahl und Eltern haben viel geweint,
Dafür will sich der Himmel nun erbarmen.
Der Liebe Glück, es wird in heitern Flammen
Die Herzen alle fügen bald zusammen.

Alle ab, doch bald kommt Lacrimas zurück.

Lacrimas.

Ein wechselnd Kommen und ein wechselnd Scheiden,
Des Wiedersehens und der Trennung Freuden,
Der Sehnsucht Ruhen und ihr neues Wachen,
Das sind des Lebens und des Schicksals Wellen,
Auf denen dieses Herzens Segel schwellen,
So froh im Sturm als bey des Himmels Lachen.
Gleich zweyen Mächten, welche ewig streiten,
Umgiebt es mich, wohin ich auch mag streben.
Bald füllet es wie Kriegsmusik die Lüfte,
Bald dringen Blumendüfte,
Aus Siegeskränzen, die unsichtbar schweben.
Dann kömmt ein süßer Friedenshauch geflossen,
Daß alles mir versöhnt, und wie in Paaren,
Sich in der Ruhe Sonnenschein beweget.
Doch wie ein neuer Sturm sich tückisch reget,
So reißen aus einander wilde Schaaren,
Bald fliehend und bald nahend mit Geschossen.
Von solchem Schlachtgewühle stets umflossen

Umweht es, gleich wie ſich Irrgänge winden,
Mich immer in den Liebes-Labyrinthen.
Wie lang' irr' ich nun ſchon in ihren Gängen?
Wie oft ſchon zog ich wechſelnd auf und nieder?
Und komme ſtets zu alten Stellen wieder!
Nach keiner will es mich ſo mächtig drängen,
Als nach der ſüßen, wo ich nunmehr weile,
Und der ich bald zum drittenmal enteile.
Hier iſt's, wo Seufzer ſtets die Bruſt mir engen,
Hier iſt's, wo ich Jsmenen weinen ſahe,
Hier wo ich Thränen immer wieder finde,
Komm' ich bey heiterm Winde
Mit kühnem Muth auch dieſer Küſte nahe.
Je öfter ich dies Nahn muß wiederhohlen,
Um ſo viel heft'ger will mich Wehmuth faſſen,
Um ſo viel inn'ger will ich Abſchied nehmen.
Doch durft' ich mich noch nie wie heute grämen!
So ſchwer wird mir's, auf immer zu verlaſſen
Jsmenens Vaterland mit fruchtbaren Gefilden.
Allein auch dies hat mir mein Loos befohlen:
Mein Loos, ein ew'ges Auf- und Niedertreiben,
Und ewig treu in ſeiner Liebe bleiben.

Zweyte Szene.

Klerameris im Garten. Delphine.

Delphine.

Ach was ſoll ich beginnen
Vor Liebe?
Ach, wie ſie innig durchdringet
Mein Inneres!
Siehe, Jüngling, das Kleinſte
Vom Scheitel
Bis zur Sohl', iſt dir einzig
Geweihet.
O Blumen! Blumen! ve
~~Euch pfleget~~
Nur, bis ſie Lieb' erkennet,
Die Seele.
Nichts will ich thun, wiſſen und haben,
Gedanken
Der Liebe, die mächtig mich faßte,
Nur tragen.
Immer ſinn' ich, was ich aus Inbrunſt
Wohl könne thun,
Doch zu ſehr hält mich Liebe im Druck,
Nichts läßt ſie zu.
Jetzt, da ich liebe, mögt' ich erſt leben,

Und ſterbe.

Jetzt, da ich liebe, mögt ich hell brennen,

Und welke.

Wozu auch Blumen reihen und wäſſern?

Entblättert!

So ſieht, wie mich Liebe entkräftet,

Sein Spähen.

Der Roſe Wange will bleichen,

Auch meine.

Ihr Schmuck zerfällt, wie verſcheinen

Die Kleider.

Ach Jüngling, da du mich erfreuest

Durch Treue,

Wie kann mich mit Schmerz ſo beſtreuen

Die Freude?

geht ab.

Florio.

Endlich iſt der Tag geſchieden,

Deine Nacht, mein Herz, geſchwunden,

Geh, die Weide zu beziehen,

Wo dein Dürſten gerne ruhet.

Ja, die Weide hier in Blumen,

Und die Ausſicht auf den Palaſt,

Ach wie ſie die Seele ſuchet,

Die doch Sehnſucht nur erlanget!

Daß mein Schmachten wird geſtillet,
Niemals, niemals will ich's hoffen;
Doch hier mags ein Bette finden,
Wo's im ſanftern Strome woget.
Nur Delphin' iſt mir auf Erden,
Und doch hab' ich mitgenommen
Weil ſie Zärtlichkeit begehret,
Dieſe Blumen in dem Korbe.
Was die Seele ſinnt und denket
Muß ſie Einem doch vertrauen,
Und ihr Blumen, ihr verſtehet
Was im Innern himmliſch lauſchet.
Keimend auf aus Liebes-Sorgen
Blüht ihr, liebende Gedanken;
Schön, weil Liebe Schönes zollet,
Gleicht ihr ihr, die jetzt mein Alles.
Meine Hand nimmt dieſe Winde:
Die erwachte rothe Knoſpe,
Lächelnd bey den andern liegend,
Gleiche dem Knaben ohne Sorgen.
Doch kaum faßt ſie dieſer Finger,
Bis in den mein Sehnen glühet,
Iſts, als ob ſie Lieb' ergriffe;
Wie ſie zittert und ſich krümmet!
Die ſtand heut im Sonnenſchimmer
Ohne Blüthen, Duft und Farben,

Auf die Nacht ſann ihre Liebe;
Wie ſie nun ſo ſüß erwachet
Von dem Beete weggeriſſen,
Wo ſie fand ihr treues Sehnen.
Übermannen Schmerzen dieſe:
Sie verhüllt ſich, will vergehen!
Auch Vergleichung für Delphinen
Wächſt, mein Korb, auf deiner Aue;
Nein, nicht Au', nein Gartenhimmel,
Nein Palaſt, aus Gold erbauet.
Ach wie ſchön iſt dieſe Lilie,
Ach wie glänzend, rein und zart!
In den blaſſen Blättern glimmet
Eines goldnen Mondes Strahl.
Dieſer Blätter eing'ge Schönheit,
Auf dich deut' ich ſie, du Hehre,
Und der goldne Strahl darinnen,
Der iſt deine ſüße Seele.
Treue liegt an ihrer Seite,
Der Levkoi beſtänd'ge Farbe;
Ohne Schmuck ſpricht ſie: nur Einen,
Den ich liebe, will ich haben.
Dieſer Ingwer ſagt: ihr fühlet
Es doch niemals, wie ich brenne;
Keiner glüht, ſolch ew'ges Feuer,
Ihre Liebe in dem Herzen.
Nunmehr will ich durch die Schatten

Auch nach ihren Blumen gehen.
Was sie heute sann und dachte,
Muß ich suchen zu entdecken.

tritt vor.

Nur den Mohn geschmücke ich finde!
Bleich daneben steht die Rose,
Die Levkoi so wie der Ingwer,
Welkend halb und halb gestorben.
Mohn, dich fröhlich und in Freiheit
Machte Liebe bald zur Rose,
Welche Glut und Treue kannte,
Aber ach! zu bald'gem Tode.
Zwar versteh' ich, daß die Rose
Sie ist, welche nun erkranket,
Doch das giebt noch dem kein Hoffen,
Der jetzt [illegible] armer Sklave.

geht ab.

Dritte Szene.

Eine andre Gegend des Gartens.

Isme ne.

Wie oft werd' ich noch dieſen Mauern fluchen?
Wie lang noch die verhaßten Kleider tragen?
Wie lang noch wird mich dieſer Garten plagen
Mit ſeinen fremden Bäumen? Da hier Buchen
Und Eichen wachſen, will ich die mir ſuchen!
Nach heidniſchen Revieren
Aus Spanien mich entführen,
Das heißt, mich wilden Thieren
Vorwerfen, und die möcht' ich gern beſuchen.
Da, wo durch Forſten Löw' und Tiger heulen,
Wo giſt'ge Nattern in dem Graſe gleiten,
Wo ſelbſt die Kräuter giſt'gen Hauch verbreiten:
Elende, dürfteſt du nur da verweilen!
Daß du in dieſen Jammer würdeſt eilen,
Wie ließ es wohl ſich wähnen,
Als du dein langes Sehnen
Und ſeine vielen Thränen,
Mit ihm entfliehend, glaubteſt bald zu heilen?
Geliebte Schatten heimatlicher Bäume,
Wo ich ihm oft zur Seite war gegangen,
In ſeiner Liebe ganz und gar gefangen,

Ach warum ſchicktet ihr mir keine Träume,
Daß ich gerathen würd' in ſolche Räume,
Wo ich mit rauhem Wilde
Durch ſchreckende Gefilde
Eh zög', als daß ich milde
Hier länger bey verruchten Heiden ſäume?
O Vater! Mutter! Euer zu gedenken
Vermag ich nicht. Ich muß mich davor hüten,
Daß mich die Schmerzen, die dann in mir wüthen,
Nicht in den brennend finſtern Abgrund ſenken.
Was war's, das mich hat können von euch lenken?
War's Wahnſinn? Nein, nein! Sünde
Die war in eurem Kinde,
Als es entfloh. Wo finde
Ich Buße nun, der Reue Durſt zu tränken?
Ich dürfte ja nur Mahomed bekennen!
Es wird das zweyte Beten bald beginnen,
Wie leicht iſt da Vergebung zu gewinnen,
Und dann darf mich kein Vorwurf weiter brennen.
Das hat er mir doch alſo wollen gönnen,
Daß ich, wenn Reu mich bände,
Gewaſchen meine Hände,
Zu Mahomed mich wende,
Die ohne Buße wird vergeben können.
Genug des Troſts ſoll in mein Elend langen!
Wie ſorgt er nicht, mich prächtig auszuſchmücken?
Die wilden Thiere, wann ſie mich erblicken,

In Seide, mit Juwelen ganz behangen:
Schon ſeh ich's, wie Erſtaunen ſie wird fangen,
Wie ſie erſt vor mir weichen,
Dann langſam näher ſchleichen,
Mir bald gar Nahrung reichen,
Und endlich mich zur Königin verlangen!
Auch du haſt ſchöne Kleider mir gegeben;
Du flochteſt, Marcia, meiner Jugend Kränze.
O könnteſt du's nur ſehn, wie ich hier glänze,
Da ſollt' Erſtaunen deinen Buſen heben!
Hier bin ich reizend und kann prächtig leben.
Magſt dich nur nicht betrüben,
Du ſchieneſt mich zu lieben,
Und treu iſt ja geblieben
Mein Glück; es will mich ſchimmernd hier umſchweben
Ach Marcia! hatteſt du vielleicht vernommen
Den wilden Wahnſinn, welcher in mir zücket?
So ahnd' es auch, wie tiefer Schmerz mich drücket,
Sobald ſein Wüthen in mir ausgeglommen!
Gewiß wird dir dann auch die Ahndung kommen,
Wie ich nach dir verlange,
Und Bäume hier umfange,
Im Wahne, daß ich hange
An deiner Bruſt, von der ich weggeſchwommen.
Ja einmal nur möcht' ich dich wieder ſprechen,
Vergebung von dir bitten
Für das, was du gelitten.

Doch der Verfolger Tritten,
Muß ich entfliehn, und in die Wildniß brechen.

geht ab.

Der Sultan Amru und Zumrud kommen.

Amru.

Dilnuq's Schmerz hab' ich gehört.
Und wahrlich, es muß mich betrüben,
Daß solch ein heiß verzehrend Lieben
In ihren Busen eingekehrt.
Sie sollte noch denselben meynen,
Amigad noch, des Tanser Sohn?

Zumrud.

Ja, Sultan, den gieb ihr zum Lohn,
Und wahrlich, sie soll nicht mehr weinen.

Amru.

Nein, Bassa, nein, ich kanns nicht glauben,
Die Zeit mußt' ihr sein Bildniß rauben.

Zumrud.

Ich bin zu sicher; darum sage
Was dächtest du zu dem Vorschlage?

Sie ſey mit Amigad verbunden,
Wenn ſie ihn liebt und er gefunden?

Amru.

Beſtimmt ſind ſie ſich lange ſchon,
Ein Recht hat Amigad zum Thron,
Und iſt er Urſach ihrer Qual,
So wird kein andrer ihr Gemahl.
Drum, Baſſa, dir gelang ſchon viel,
Verſuche, was dein Glück hier kann.

Zumrud.

Ich hoffe, das, was ich begann,
Wird noch geführt zum frohſten Ziel.

geht ab.

Vierte Szene.

Vor den Thoren von Nieramerie. Marcia, Cornelio, Lacrimas treten auf, zwey Diener kommen.

Lacrimas.

Ihr habet das genau erfüllet,
Was, eh wir schifften, ich verlangt.
Und endlich sind wir angelangt,
Wo das Geheimniß sich enthüllet.
Doch es beginnt auch grade hier
Für euch der räthselvollste Schein,
Schon dieses Kleid, das mich hüllt ein,
Kehrt euch mißtrauend weg von mir.

Cornelio.

Nicht zweifelnd, nicht ungläubig sinnt
Noch Furcht, noch Argwohn unsre Brust.
Wir spähen blos nach dem Verlust,
Gehn nach der Hoffnung Locken blind.
Was haben wir noch zu verlieren?
Wozu denn also Furcht vor Trug?
Geduldig machten wir den Zug.
Wohin du willst, kannst du uns führen.

Marcia.

Wenn wir im Jammer einsam schweifen,
Und er uns droht mit engern Ketten,
So müssen wir, soll Flucht erretten,
Doch irgend einen Weg ergreifen.
Daß, kömmt der Kummer nachgeschritten
Der Pfad, auf dem der Fuß verirrt,
Nun auch noch zum Verräther wird,
Wie leicht wird das nicht mitgelitten?

Antonio.

Thu' immer, was dir dünket noth.
Die schwache Hoffnung, die uns kam,
Als uns dein Schiff aus Spanien nahm,
Recht gut ist's, wenn sie nur erst todt. —

Ein Sklave kommt.

Der Bassa läßt durch mich euch wissen
Er wohn' in des Sultans Palast,
Und bittet euch, ohn' alle Rast
Zu eilen und ihn zu begrüßen.
Gemächer läßt er dort bereiten,
Die eure Fremden, unbekannt,
Bewohnen sollen, und mir band
Er's ein, sie heimlich hinzuleiten.

Lacrimas.

Gefährten, ich muß von euch scheiden;
Ich bitt' euch, nehmt die Mäntel an.

Und unbesorgt folgt diesem Mann:
Ihr dürft nichts fürchten, sollt nichts leiden.

Alle ab.

Fünfte Szene.

Zimmer im Palast des Sultans.

Zumrud, Antonio und Lacrimas treten ein

Lacrimas.

Geehrter Gast, es hofft durch eure Güte
Der Bassa ein Geheimniß aufzulösen,
Das war der Grund, daß er euch herbemühte.
Doch fremd ist eure Sprach' ihm stets gewesen,
Daher ich mich zum Dolmetsch euch erbiete.

Antonio.

Ich hätt' euch mir, als solchen schon erlesen,
Doch ich bedarf hier keinen Mittelsmann,
Da ich in seiner Sprache reden kann.

Zumrud.

Aus eurem Mund erfreut mich dieser Laut;
Er macht, daß mir gleich neue Hoffnung wacht.
Was thu' ich nur, daß ihr mir das vertraut,
Was ich so lange zu erspähn gedacht?
Viel liegt mir dran, daß auf mein Wort ihr baut,
Drum sey zuvörderst dies euch kund gemacht.
War euch für Florio nie ein andrer Sohn?
Und saht ihr sonst wohl diese Spangen schon?

Antonio.

Ich kenne sie, ihr braucht sie nicht zu zeigen,
Nur kurze Zeit hab' ich sie einst erblickt.
Gehörten sie gleich meinem Sohn nicht eigen,
So hatten sie ihn doch einmal geschmückt;
Ich selber hatte sie, (soll ichs verschweigen?)
Von eines schönen Jünglings Hals gepflückt,
Der, wildem Schlachtgetümmel Preis gegeben,
Fast auf der See hätt' eingebüßt sein Leben.

Zumrud.

Erfüllt die Bitte, Gastfreund, fortzufahren
Mit allem, was ihr wißt. Was ihr vom Kinde
Noch habt, das wollet nicht vor mir verwahren.

Antonio.

Ich hoff' es, daß ich gut gesinnt euch finde,
Und so laß' ich euch alles denn erfahren,
Euch abzunehmen jenes Räthsels Binde.

Zumrud.

Ja thut es schnell: ich ahnde gutes Enden,
Auch hoff' ich, soll's für euch sich glücklich wenden.

Antonio.

Mich warf aus Spanien, das mein Vaterland,
In meiner Jugend wunderbar das Loos
In dieses Reich und in den Sklavenstand,
Wo sich im tiefsten Elend mir erschloß
Das schönste, was mein Leben jemals fand,
Ein Morisch Mädchen wollte mich nicht bloß

Mit flücht'ger Gunst, mit Lieb' auch überschütteten;
Ein köstlich Leid hab' ich mit ihr gelitten.
Vereinigung war unser einzig Streben,
Und war es, was uns immer nicht gelang,
So mußten wir einander hin uns geben,
Eh noch ein heilig Band uns Beyd' umschlang.
Nun durft' ich, losgekauft, in Freyheit leben,
Doch mit dem Sohn, der aus dem Bund entsprang,
Mußt' ich mich lange hier und da verstecken;
Der Gattin Eltern durften nichts entdecken.
Ach diese Sorge ließ mich nur zu früh!
Es war der Tod, an den ich nicht gedacht.
Der nahm mein junges Glück, er raubte sie.
Den Sohn nur, den die Liebe uns gebracht,
Behielt ich noch; nun konnt' ich ohne Müh
Das Heimweh stillen, das in mir erwacht,
Nach Spanien mich, und weg vom Lande wenden,
Wo ich mein Leben erst gemeynt zu enden.
Kaum ein'ge Tage war ich auf den Wellen
Mit Florio, als wir ein Raubschiff sahn.
Es mochte immerhin sein Segel schwellen
Im Winde; sorglos ließen wir es nahn.
Und wie sich's rüsten entgegen uns zu stellen,
Da brannt' auch schon der Kampf auf jedem Kahn.
So wild, daß viele draus bey uns nach Beute
Eindrangen, und zu ihnen unsre Leute.
Das that auch ich mit einigen Genossen.

Und Florio, der's nicht ließ, mit mir zu gehn.
Viel Feinde waren nieder schon gestoßen,
Da, sah'n wir, lag ganz unbeschreiblich schön
Ein Jüngling in dem Morgenland entsprossen,
Aus edlem Stamm, so ließ sein Kleid uns sehn,
Mit wunder Brust, sein Schmuck, dein Halsgeschmeide,
Im Schiffraum ohne Hülf' im Krieges-Leide.
Gerührt vom Reiz und von der Schmach des Holden
Verband ich ihn, und nahm die Spangen ab.
Die hob sich Florio auf, so heil und golden,
Worauf ich zweyen Dienern übergab
Ihn und den Fremden. Jene, dacht ich, sollten,
Bevor uns die Gefahr aufs neu umgab,
In unser Schiff die beyden übertragen.
Doch nochmals wollt' an mich der Feind sich wagen.
Viel Krieger waren's, und nach langem Streite
Sahn wir uns mit Gefangenschaft bedroht.
Drum zogen wir nach unsers Schiffes Seite,
Weil dieses eine neue Hülfe both.
Doch als wir es erreicht, und durch mehr Leute
Verstärkt, ihm schaffen wollten neue Noth,
Zog so geschickt der Feind die Segel auf,
Daß er sich uns entzog im schnellsten Lauf.
Da dacht' ich nur die Jünglinge zu finden:
Der Fremde lag noch neu beliebet da.
Allein mein Florio war nicht zu ergründen.
Den einen Diener, den ich nur noch sah,

Fragt' ich vergebens über ſein Verſchwinden.
Er wußte nur, daß, unſerm Schiffe nah
Ein Haufen Feind' auf ihn hinzugekommen,
Wovor er mit den Seinen Flucht genommen.
So wollte mir der Reſt von Glück zerſtieben,
Und heim ſollt' ich mitnichten von allem kehren,
Was einſt im Morgenland ſo hold getrieben.
Mir die Erinnrung ſchöner zu gewähren
Von dem, was tief im Herzen ſtand geſchrieben,
Konnt' ich den fremden Knaben nicht entbehren.
Da ich ihn faſt in Florio's Alter fand,
Gab ich ihm deſſen Namen und Gewand.
Ich lebte mit ihm eine Reih' von Jahren,
Bis ihn erſt kürzlich mir ein Unfall nahm.
Wahrſcheinlich iſt dem Jüngling wiederfahren,
Daß ihm die Sehnſucht nach der Heimat kam.
Sein Kleid ſucht' ich nebſt dem hier zu bewahren,
Was ich auf ſeiner Bruſt zu ſehn bekam:
Die goldne Kapſel, Steine drein gefügt,
In der vertrocknet eine Blume liegt.

Zumrud.

Mein Amigad, ſo hab' ich dich ja wieder!
Wie viel verdank' ich euch, geehrter Gaſt.
Nun ſtröm' auch gleiche Wonn' in eure Glieder:
Abdelaſis, umarm' ihn du mit Haſt.
Gaſtfreund, laß dir ſein Kleid nicht ſeyn zuwider,
Der Florio iſts, den du verlohren haſt.

Amigad ſuchend, war ich ausgegangen,
Und traf ihn an mit deſſen goldnen Spangen.

Lacrimas.

Was ſagſt du? Ich bin dieſes Mannes Blut?
Ein Chriſt geboren? nur als Heid' erzogen?

Antonio.

Nun weiß ich, was ſo wohl mir an dir thut,
Und was zu dir mich ſo hat hingezogen.
War nun die Eh nicht mit Jsmenen gut?
O Marcia, komm, nun biſt du nicht betrogen!
Jsmene aber iſt doch auch bey euch?
O bring ſie mir und ihren Eltern gleich!

Zumrud.

Was ihr jetzt ſprecht, blieb dunkel meinem Ohr,
Wer iſt denn Lacrimas und wer Jsmene?
Und wer das Weib, das dieſer hier verlohr?

Lacrimas.

Mein Vater, — führ den Namen noch, — die Schöne
Jſt's, die ich mitbracht', und zur Gattin kehr:
Gulendam, die nach dem, was ich vernehme
Aus deinen Reden, viel um mich geweint,
Dem hier verwandt, mir durch die Eh vereint.

Antonio zu Lacrimas.

So iſt's. Allein noch blieb uns unbekannt,
Wer jener iſt, den ich getauſcht mit dir.

Lacrimas.

Er iſt der Sohn des Sultans, der das Land

Ducala (jezt gehört's zu dieſem hier)
Beherrſcht', eh ihn der Tod im Kriege fand.

geht ab.

Zumrud.

Nicht wahr? Verſchwiegenheit gelobſt du mir?
Todt iſt die Sultanin, der er gehört,
Doch hat ſie Liebe mir und Gunſt gewährt.

geht zu einem Sklaven.

Jezt ſend' ich nach dem Jüngling Amigad,
In ihm wirſt jenen Florio du ſehn,
Dein wahrer Sohn, wie ich vernehme, hat
Als ich ihn ſandte, jenen auszuſpähn,
Chriſtlicher Eh alſo gegeben Statt?
Doch wer ſind ſie, die dorten mit ihm gehn?

Lacrimas, Marcia und Cornelio kommen.

Antonio.

Es ſind die beyden Eltern von Ismenen.

Lacrimas.

Verweilet hier: Gleich ſtill' ich euer Sehnen.

zu Jumrud.

Nun, Vater, gebt Gulendam mir zurück.

Zumrud.

Ich geh und bring ſie dir im Augenblick.

ab.

Marcia.

Wozu von neuem denn hieher uns leiten?

Antonio.

Jezt, Schweſter, will ich dir das Räthſel deuten.

Hier dieser Afrikaner ist mein Sohn,
Nicht jener Florio war's, der uns entflohn.
Hier dieser ist's, der mich so sehr betrübt,
Den mir der Himmel endlich wiedergiebt.

Marcia.

Und ich nur sehe nichts von meinen Kinde!
Warum geschieht es mir, daß ich's nicht finde?

Zumrud kommt, Ismene zubrennt.

Zumrud.

Gulendam nicht, Ismene sey geheißen:
Nun hoff' ich wirst du dich nicht von mir reißen.

Ismene.

Auch hier noch liegen Zauber in den Namen,
Die lang schon nicht mich zu bestricken kamen.
Wie? Ist dies Wahrheit oder neue List?
O meine Mutter! sag', ob du's auch bist.

umarmt Marcia

Marcia.

Ismene, Tochter, endlich wieder mein!

Cornelio beyde umarmend.

Nun, Kind und Weib, euch beyde schließ' ich ein.

Marcia.

O welcher Trost! doch deine Mien' ist Gram.

Ismene.

Den gänzlich dieser Augenblick mir nahm.

Lacrimas.

Ich bin's, Ismene, der sie dir gebracht.

Darum hatt' ich mich auf die Flucht gemacht.
Noch iſt dir's unbekannt, daß ich ein Chriſt,
Und daß dein Oheim hier mein Vater iſt.
Wirſt du mir nun den Jammer all vergeben,
Mit dem ich überſtrömt dein vorig Leben?

Ismene.

Weit mehr muß ich dich um Vergebung bitten,
Weit mehr als ich haſt du um mich gelitten.
Kein Zweifel um mein Herz iſt dir gekommen,
Nur mich, die Schwache, hat er eingenommen.

Florio kommt, Zumrud umarmt ihn.

Zumrud.

So komm herbey, du holder Amigad,
Denn dieſer biſt du nun an Florio's Statt.
Bald ſollſt du noch weit mehr darüber wiſſen,
Jetzt mägſt du deine ~~armen~~ Freunde grüßen.

geht ab.

Florio.

Euch, meinen Vater, ſeh' ich hier aufs neu',
Und jener ſagt, daß Amigad ich ſey.
Cornelio, wie? und Marcia auch ihr,
Lacrimas und Ismenen ſeh' ich hier?

Antonio.

Du, Florio, warſt ein angenommner Sohn.
Empfandeſt du's? biſt du darum entflohn?

Florio.

Nein. Ich ein fernes Mädchen, die ich fand,

War's, welche ganz und gar mich überwand.
Wohin's gewesen wär, ihr mußt' ich nach:
War sie's denn nicht, die hier so eben sprach?

Amru, Zumrud, Delphine kommen.

Zumrud.

Hier, diesen Fremden, Herr, gebührt der Lohn,
Daß du nun hast des Sultan Tansor Sohn.

Delphine.

Zitternd kam ich hieher, als sollt' ich gehn
Zum Tod, und muß nun jenen Jüngling sehn.

Zumrud.

Amigad, ist die Kapsel dir bekannt?

ihm die Kapsel zeigend.

Florie.

Ja. — Hegt sie noch das süße Unterpfand?

öffnet sie.

Vertrocknet liegt die Blume doch noch da,
Der Hoffnung und dem Glück komm' ich nun nah!

Amru.

Jetzt mach' auch du, mein Kind, die Kapsel offen,
Die als Kennzeichen wir bey dir getroffen.

Delphine.

Die werd' ich stets, wie sie die Pflanze hüten,
Obgleich auch hier vertrocknet sind die Blüthen.

Zumrud.

Vertauscht einmal jetzt euer Kleinod beyde,
Und sagt: fühlt ihr noch des Erkennens Freude?

Delphine und Florio.

Nicht nur erkennen wir das Unterpfand,
Wir selber sind seit lang' uns schon bekannt.
Die Lieb', um welche Jugend einst geworben,
In unsern Herzen ist sie nicht gestorben.

Amru.

So grüß' ich, Amigad, dich Tansors Sohn:
Nimm meine Tochter jetzt und einst den Thron.
Euch Spaniern dank' ich. Mögt ihr doch begehren,
Was ihr nur wollt, ich will es euch gewähren.

Lacrimas.

Wir alle sind schon überreich belohnt.

zu Marcin, Cornelio, Jamene

Folgt ihr mir, denen hier noch Dunkel wohnt.
Der ganze Hergang soll euch seyn berichtet,
Genau bin ich von allem unterrichtet.

NIOBE.

Eine Tragödie

vom

Verfasser des Lorenzino

Berlin 1807.

In der Realschulbuchhandlung

NIOBE.

EINE TRAGÖDIE.

BIBLIOTECA
REGIA

Personen.

Niobe, Königin von Theben.

Sieben Söhne
Sieben Töchter } derselben.

Pythia, Priesterin des delphischen Apoll.

Melia, eine thebanische Nymphe.

Athene.

Der erste Halb-Chor besteht aus den thebanischen Frauen.

Der zweite Halb-Chor besteht aus den thebanischen Jungfrauen.

Der Schauplatz ist vor dem Tempel des Apollo und der Diana bei Theben.

Pythia hervortretend.

Vom Nabel-Ort der Erde Delphi, wandl' ich her,
Der Schluft, aus der ein dampfumhüllter Strahl erquoll
Zur Zeit, als ird'scher Wechsel war die Frucht der Gä.
Nach nicht annoch geahntem Himmel aber, trat
Ihr dort zuerst, der Sage nach, ein Sehnen an,
Und so drang in ihr Wesen ein der Uranos.
Sie hielt ihr süfs Empfängnifs für des Leibes Frucht,
Und, anvermählend ihre Glieder der aufs neu,
Erwuchsen wilde Wesen, aus der ersten Brunst;
Giganten, Aphrodita, die Erinnyen,
Sich hinzerstreuend alle durch den Erdenraum.
Themis, die jüng're Tochter, blieb auf delph'scher Höh',
Bemeistern sich des Lichtquells wollte sie allda,
Jedoch von ihm unleuchtet rief der Phöbe Herz
Den Koios, in dem Bett der Gä vom Uranus
Gezeugt, zu sich. Umschliefsend ihn mit seel'gem Arm,
Gebar sie Leto, die, vom blauen Kleid' umstrahlt,
Den Göttern und den Menschen holdbefreundet ist,
Und unter'm Meergewande Helios Haupt verbarg.
Der heil'ge Quell, der meinem Geiste rinnt, ist er;
Denn lieh'n auch frühr'e Götter schon mir Scherkraft,
So fehlte die Beseel'gung, die vom Phoibos kömmt.

Durch ihn staun' ich der Erde Wechsel fürder blind
Nicht an, wonach die Sterblichen so gierig starrn,
Weil ihnen seel'ge Kunde fehlet, die sie nur
Da suchen, wo der Dinge finstre Nacht sich beut.
Weisheit verleiht Apollo mir, weissagend drum
Sitz ich auf delph'schem Stuhle, fühlend schon die Zeit,
Wo andern Tempeln zueilt dort entsprung'nes Licht.
Jezt eil' ich zu der Drachensaat Geschlechtern hin,
Den Weibern Thebä's; trunken ist die volle Schaar
Noch von des hier gebornen Dionysos Fest.
Ihr Unternehmen hindern will ich, wenn ich's kann,
Eh' zu des Tempels Schutze nah'n die Gottheit wird. (ab.)

NIOBE mit ihren SÖHNEN und TÖCHTERN, vierzehn an der Zahl, und DER ERSTE HALB-CHOR.

ERSTER HALB-CHOR.

Strophe.

Nach des Olymps Wonnen begehret das Herz!
Aus nur im Stammsprofs blühen sie meinem Geschlecht.
Drum folg' ich dir, volltraubiges Rebengewächs,
Niobe! Nektarische Frucht ist entblüht
Höchst seelig dir, du klimmest damit
Hin bis an's Göttergemach,
Und gelangst wohl, schön Geschmückte,
Reichste der Mütter! zum Wohn-
Saal Zeus des Heerzeugenden hin,
Wo dein Ahnherr jüngst geweilt hat,
Schlürfend den Wein, ihm geliehn, doch der dir

Quillt in traubenreicher Brust,
Ihr, die den Jungfrauen-Leib,
Und die des Mannsstamms Kraft ernährt hat.

Gegen-Strophe.

Strahlend blühst du hoch in der Flur auf des Dufts,
Der dir von Goldhaar-blüh'nden Stämmen erwallt,
Freud'voll im Schoofs dir wurzelnd, und sendest dein Bild
Neu in dir ausströmenden Goldquellen hin,
Weib du! des Stadtummauernden Jünglings.
Dem wohl gehülfreicher Freund
Der Gesang ward, Stein'-anführend,
Als er dein Thebä umbaut;
Wo Hekate's, nächtlich besucht'
Städte sie sonst, du entbehrt hast:
Denn es entstieg dein Geschlecht
Herrlich voll Kraft deinem Leib,
Gleich himmelsnachbarlichen
Gebirgen, hold, fluthreich und fruchtbar.

Niobe.

Mehr als der Stämm' in allen Nachbarstädten harrt
Des Weiberstamms am dirkschen Quell ein hehres Loos.

Erster Halb-Chor.

An ihm entlud ja unterm Flammenblitz des Zeus
Sich Semele der Wonn' uns Weibern leih'nden Frucht:
Bakchos, des zweigeschlecht'gen Wachsthum-Förderers,
Der uns durchhaucht mit Zeugungsglut die Glieder süfs!

Niobe.

Dir springt, wenn er dich anweht beim Thyaden-Tanz,

Im Innern neu des Lebens wonn'ger Lustquell auf,
Und scheucht aus den Gebeinen dir den Todesschlaf.

Erster Halb-Chor.

Wohl war ich gleich der Rebe noch ein todtes Holz
Im kalten finstern Erdengrunde tief versenkt,
Dem nichts sich regt, kein goldnes Auge schwellen kann,
Bis durch die dürre Rinde brach sein voller Hauch.
Ein seel'ges Brausen durch die Adern strömte mir
Mit ihm; das zu erhalten tracht' ich ewig fort.

Niobe.

Und ehrst dankbaren Sinnes den, der dir's verleiht?

(Der zweite Halb-Chor tritt auf.)

Erster Halb-Chor.

Schlufs-Strophe.

Süfs zu meist mir Gaben-gewährender Gott
Lyäus ist. Es blüht der weibliche Leib
Weht Er ihn an, mit Fruchtbarkeit, der herrlichsten Zier.
Ämsig drob sieht er mich bemüht im Geschäft,
Ihm lieber, wie sonst einer Gottheit,
Hymnen zu singen des Danks,
Und es ruft mein Mund am gernsten
Evoe! Evoe! Nachts.
Denn ich sch' stets, ihn errufend,
Kommen im Kranz des Gelocks
Schön, Bakchos belebendes Aug'!
Auf den Fufs ihm folgt das Wohlthun
Bald'ger denn einem unsterblichen Gott.
Drum bei Nacht oft leuchten ihm

Soll Reigentanz, jubelnder,
Weil im Besitz er Gaben hold hat.

Zweiter Halb-Chor.

Ist er's, der mir auf Mädchenwangen, wenn schon bei
Lichthauchender Gestirne Kunst das Auge ruht,
Wach bleibet, und am andern Morgen wiederstrahlt?

Erster Halb-Chor.

Des Süfsen Huld empfahen wirst auch du dereinst
Wie sie uns, und vor allen ward der Niobe.

Niobe.

Giebt jedes der Gelockte dir, was du begehrst?

Erster Halb-Chor.

All meiner Wonnen Füllhorn ist sein goldnes Haar,
Mich überschüttend, lös' ich ihm die Flechten auf;
Kein Durst beim Schäumen dieses Lockenbechers mehr.

Niobe.

Doch, wenn verbraust ist Gährender-Mänaden-Tanz?

Erster Halb-Chor.

So rufen wir zurücke mit dem Nachtgeschrei
Den Fruchtverleih'er, bis er uns befruchtet hat,
Und dann des Keimes Schwellen neue Wonne wird.
Denn solches holden Wechsels Lust begehrt das Weib.

Niobe.

Du giebst dich seinem Wohlthun also blindlings hin?
Und wenn du auf die rauschempfangne Blume siehst,
Ist jegliches Verlangen dir damit gestillt?

Erster Halb-Chor.

Bald send' ich wechselnd den Gedanken dann zur Zeit

Wo ich vom ersten Evios-Feuer ward durchglüht
Und bald zum Anblick der daraus Entsprossnen hin,
Mich dieser freuend, jener mich erinnernd gern,
Weil solches ist die uns beschiedne Wellenfahrt.

NIOBE.

Doch schleudert sie an rauhe Klippen oftmals dich,
Denn klagenswerth nenn ich die Rebe, welche nicht
Den Saft, der sie durchrinnet süfsen Trauben giebt,
Sich selbst ihn nehmend. Aber sahst du nie im Herbst
Die Sichel, früchteraubend erst durchs Weinthal ziehn,
Und dann den Winzer, der den Rebenstock versenkt?

ERSTER HALB-CHOR.

Wie? du mahnst kinderseel'ge mich an jenes Leid,
Das oft zwar schweigt, doch vielfach wieder neu erwacht:
Die Furcht, vergehen könne, was mich hält, dereinst?
Ja, öfters meiner jüngsten Traube Dürsten still'nd,
Umlächelt von den andern, aus erfreuter Brust,
Ersauget sich, mein Innres, Schmerz vom Bild des Manns
Der hart die Goldbrut tilget in dem Rebenberg,
Und den von ihr getrennten Weinstock legt ins Grab.

NIOBE.

Vor ähnlicher Beraubung und vor gleichem Tod
Nicht sicher, mufste dir im Innern bangen oft.
Auch wirst so lange angsterfüllet bleiben du,
Als von der bakchischen Gottheit du dein Blühn erflehst,
Weil Güter, so geliehen nur, vergänglich sind.

Erster Halb-Chor.

Du kündigtest ein unvergänglich Loos einst an
Den Frau'n der Stadt, der dein Gemahl die Mauern lieh.

Niobe.

Erkennen sie die rechte Gottheit, finden sie's?

Erster Halb-Chor.

Da du zu diesem Tempel mich geführet hast,
Frag' ich, ob du die Doppelfrucht der Leto meinst?

Niobe.

Jungfräulich ist der Götter dieses Tempels Paar.
Und wer von Euch wohl suchet bei Jungfraun sein Heil?

Zweiter Halb-Chor.

Strophe.

Dir durch Kynthos Bergwald
Schweifende Jungfrau! wo vier
Goldenen Geweihes sich
Freuender Hirsche Eilflug
Hoch dich erhebt ins Äthergeleis',
Zu folgen nach, begehret mein Sinn,
Schauend des Schleiers Bogenflug
Dein Mondgekröntes Haupt
Überwehn. — Du bedarfst der
Schönen Knie dich freuende, schlank-
Hinwallende, kein Gewand, keinen Schmuck.
Weder Wunsch, noch Furcht
Birgst du in deinem Gemüth; denn als du
Kreisender Mütter Pein

Auf Delos ersahest, batst
Jungfrauen-Stand du vom Zeus.

Gegen-Strophe.

Drum dem keuschen Tanz Licht-
Zitternder Sternreigen voran
Gehst des Jungfrauenthums
Seelige du! beim Nachtschein
Gern ordnend den himmlischen Zug.
Gleich seelig jagst du auch mit Pans
Flüchtigen Hunden durch des schön-
Schattenden Waldes Grün.
Müde vom Jagdlauf legst du
Ab den Pfeil- und Bogenschmuck
Auf Delphis Höh'n, das pierische Chor
Rufend zum Lobgesang
Letos, der herrlichen Mutter: denn dir
Füllt aus jedes Thun
Des ganzen Gemüths Gefild,
Nicht bangend um Vergang.

Schluss-Strophe.

O sprich welcher Ruf dir
Lieb ist! Kordake
Will ich dich, auch Parthenia
Nennen gern,
Nur höre mich! bei „den
Im Silbergewand dir stets

Nachfolgenden Nymphen-
Geschlechtern," geselle die Jungfrauen
Dir in der thebaischen Stadt
Zugethan.

Erster Halb-Chor.

Was kennt ihr von der süfsen Kraft Jungfrauen wohl,
Den Fraun, des Leibes Hochzeitbett umblühend erst?
Zwar war auch uns der Mädchenschmuck ein hold Geschenk
Den Jüngling anzieh'nd; Durst jedoch erregt er nur!
Tief ins Thal ihn trieb er frei; mir aber war's
Hartzwingende Zier, scheu zu entfliehn,
Sprofste sein Blick in Lust auf.
Trugwahn ist's nur, uns gebe der blühende Schmuck
Wonn', und sei's der Staud' im Duft wohl.
Nein, ein bedrängender Schmerz geht dann von ihr
Sehnsüchtigen Weh's, Anhauch nach dir,
Der Seegen der Frucht in's Blühn legt.
Weht Er erst in's Inn're durstend nach ihr,
O! so umquillts gleich Bienenkost
Allstets das Herz, süfs fühlt sich der Frucht-
Keim, hold schon ist's ihn ernähren im Schoofs',
Aber höchst hold, sehen ihn schwell'n.

Niobe.

Mit ihm erst bist zu deinem Heil du angelangt,
Und deine Worte dies aussagend, freuen mich.
Die Lust, der Bromius-Gluthen wonnig Gähren dir

Ins Innre einzuführen, darf dein Ziel nicht seyn.
Nur was aus dir erwachsen will beglücke dich.
Der Sprōfsling sonach ist der Frauen Heil; du blühst
Und welkst wie du das Neue fühlst und es entbehrst
Dich freuend deiner holder Glieder nur, weil die
Das Wonne-Gut, dem alle Kraft du schenkst, ihr leihn.
Je schöner jen' im seegenreichen Leibe wallt,
Je inn'ger dem der Liebe sūfser Kufs entsprifst:
So hoff't auf goldner Sprossen reich're Saat die Brust.
Im kräft'ger treibenden Gefild, wenn sorglicher
Des Ackrers Lieb' es sich umheegt, steht schönre Frucht,
Die Wurzel schiefst in holdern Schollen sūfser auf,
Von ihr durchdrungen freuet sich der Erdenleib
Gleich wie in Schlummerträumen, ahnend schon halb wach
Die Kunft der sūfsen Blüthe, die er bald soll schaun,
Das einz'ge viel ersehnte, das nicht fremd ihm bleibt.
Auch wir ihr Weiber wollen an ein Herrlichers
Den Busen drücken, doch dasselbe aufsen sehn,
Es innen nicht besitzend, wirkt unseelge Quaal,
Und fremd bleibt uns ja alles, nur der Sprōfsling nicht.

Zweiter Halb-Chor.

Höchst lieblich auch uns klingt
Was, du im Kadmeer Volk
Herschende Königinn! sprachst,
Weil, die wir ehren, E-
lithyia auch ja gern ist
Schütz'rin der Sprossen.

Erster Halb-Chor.

So wie entquollu ist, deinem Leib der schönste Strom
Von Blüthen, so der Worte schönster auch dem Mund.
Wie aus dem Tanz, in welchem beim Nachtschimmer wild
Mich Jakchos, meiner Brust Beherrscher, kreisend dreht,
Emporgerissen fühl' ich mich, vernehmend nun
Die klare Rede, die mir deutlich sagt' mein Heil,
Und aller Liebe zu den Sprossen, Honigseim
Fliefst mir, wie vom hymettschen Hügel, zu von dir.
In meiner Frucht gebähr ich meine Wonne mir,
Und da Selana Schütz'rin der Geburten ist,
So hast gewifs höchst weise du zum Tempel mich
Geführt, wo sie mit ihrem lichten Bruder wohnt.

Niobe.

Die hat noch keinen Tempel, die du ehren willst,
Und dieses Götter, nur Bedränger sind sie uns.

Zweiter Halb-Chor.

Ich staune solcher Worte; nur des Hades Fürst,
Nicht aber die Olympier sind uns feindselig.

Niobe.

Ein gröfsrer, wie der alte Feind im Erebos
Euch war, wohnt jetzt im Hause derer die du nennst.
Kronion der hehr-Zeuger selbst droht uns mit Hafs,
Denn weil der eifersücht'gen Here Lager ihm
Nicht Wonne gab, und seit genügsam Letos Schoofs
Das hier verehrte Götterpaar geboren ihm,
Verschmähet er des Ehebettes Lust, und hat
Sich aus sich selbst, das liel re Kind nunmehr gezeugt,

Athene die beschildet seinem Haupt entsprang.
Nun nahen unglückseel'ge Zeiten; Artemis,
Gebohren kaum, fleht ewgen Jungfraunstand vom Zeus;
Dafs seinen Strahlen alles weiche, will Apoll;
Auch Leto, meine süfse Freundin einst, nennt jetzt
Des einen Götterpaars Geburt, das höchste Heil;
Und so bedrohn mit armem Mutterthum sie uns.

Erster Halb-Chor.

O weh! welch grofsen Jammer kündest du mir an!
Denn was verbleibet, weggenommen ach von mir
Des Blüthe-Tragens Wonne, der Verarmten wohl?
Drum du, o Kinderseel'ge! sage mir was noch
Mein Nest, das schöngebaute, mit der Thürme Zier
So stark versehn, und drin die Jungen schützen mag?
Um deren mir verwandtes Leben seufz' ich bang;
Und wer sie mir erhalten kann, den Gott such' ich.

Niobe.

O wir wandeln zum Tempel-Gesäul,
Nur, weil innen die Füll' uns treibt;
Doch weh! wo finden wir Götter?
Dein Schmuck Tyrischer Purpur,
Du Wehr, schimmernd von Golderz,
Ihr nur fesselt die Seelen des Mannstamms.
Damit, wie mit der Heldenthat Glanz
Woll'n sie zieren des Lebens Gefild
Und zerwühlen das Erdreich,
Das im Innern dich Liebeshuld birgt,
Seel'ge Schöpferin der Schönheit,

Strebend verderblichem Hang nach;
Denn von Apoll und der jüngeren Schaar,
Jezt die Burg des Olympos erfüll'nd,
Ward bethört der Erzeuger Stamm,
Und entfruchten uns will die Frucht-an-
Feindende Gottheit!
Dort schüzt keiner von ihnen Euch mehr,
Euch die Seeligkeit feindet an,
Tod-aussäende Kargheit.
Wonniger Erdschoofs! du verblühst ach,
Wenn der glimmende Phoibos sich
An die keimende Kraft reifst,
Und die Herrschaft die Jungfrau,
Die aus kraftlosem Mutterschoofs
Auf der delischen Klippe kam,
Wir nun flehn von jenen uns soll'n
Erst, den Funken, der uns erregt,
Dann Gedeihen des Keimes zur Frucht,
Das doch ewig der Schoofs nur gewährt,
Der ihn innig und liebend trug,
Aus sich selbst ihn nährend, und andre
Güter verachtend!
Lafst den seeligen Garten nicht ausdürrn,
Süfs von den Bächen durchrieselt, womit
Hoffender Jungfraun erröthendes Aufblühn,
Hoch ansteigender Waldstämme Schönheit,
— Wollust bring'ndes Quell'n aus dem Busen! —
Wässert und nährt die sich opfernde Mutter.

Sie nur stirbt nie, sondern sie pflanzt sich
Fort im neuen Geschlecht, steht blüthvoll
Ihr erst der Garten, und weht Frucht-
Weckend an, was sich gern nach ihr hinbeugt.

Erster Halb-Chor.

Den dirkschen Au'n, den reich bewässerten, umringt
Von Hügeln, wo der Kissos an Berg-Ulmen hängt,
Und wo kein Netz der schlanken Hindin Freude stört,
Des alten Zustand's Dauer leih'n, belehr' uns du!

Niobe.

Die Städte, die mein Eh'gemahl gegründet mir,
Werd' ich beschützen gegen der Olympier Hafs.

Erster Halb-Chor.

Seh' ich dich ringsum Fruchtbestaudete, wie du
Den mächt'gen Stamm gen Himmel wirfst: so wird es mir,
Als ob ich eine Sterbliche nicht ferner schau,
Und fass', als zu der einz'gen Schütz'rin, Muth zu dir.
Mir ist, als ob du etwas noch verschwiegest uns,
Was wir ersehnen, darum öffn' uns ganz den Mund.

Niobe.

Die Burg, worin der Götterstamm sich jezt verschleufst,
Soll überwachsen werden durch ein Blüthenfeld,
Aus Wurzeln sprieſsend, die zuerst Ismenos Fluth
Bewässern wird, wofern ihr für den Dienst, den ihr
Den Göttern dieses Doppel-Tempels habt geliehn,
Die Gottheit, die in mir ich trage, ehren mögt.
Es thut den Weibern Weihegüter bringen wohl,
Doch sind an jene Hasser sie verschwendet nur.

Betrachtet mich, und leihet euer Opfer der,
Die euch, wo sie dahin zieht, zeigt den Segens-Strom,
Der nicht erborgt von andern, auch erfleht nicht ist,
Die zweimal sieben heil'gen Früchte meines Leibs:
Ein reich'res Gut, wie Leto einst vom Zeus empfing,
Sind sie, und ganz aus inn'rem Liebestrieb gezeugt.

Erster Halb-Chor.

Nur wissen lafs mich, welcher Dienst geziemet dir,
Und welches Opfer künftig hier dir rauchen soll!
Doch wer eilt deinem neuen Tempel dorten zu?

Zweiter Halb-Chor.

Der Priest'rin, die auf delph'schem Dreifufs sizt, wie sie
Die Schwester die in Daulis wohnt, als sie zurück
Mit Kränzen Früchtereichen Lorbeers kam, beschrieb,
Zu gleichen scheinet jene, die ehrwürdig naht.

Pythia auftretend.

Den Irrwahn, wuchernd in der Seele dir, reut' aus,
Wofern du's Eh'genossin noch Amphions kannst;
Und ihr, o Weiber, tilget schnell die böse Lust.
Zu bringen diese Warnung sendet Phoibos mich;
Denn wieder stürmt der alte Frevel dieses Thor,
In das die Ley'r-entzückten Steine sich gefalzt,
Damit ein seelig Wohngefild der Menschen sey,
Und das jezt bösen Werken Eingang will verleih'n.

Niobe.

Verstumme du, wofern noch wähnend, dafs der Dienst
Der Latoiden ferner hier wie vormals blüh'!
Die Bringerin höchstseel'ger Wonnen ist bereits

Herabgekommen, und wird andre Dinge decken auf.
Somit ist deiner Weisheit Quellbrunn auch versiegt.

PYTHIA.

Mag auch den Helios-Tempel Nachthauch hüllen ein,
Des Gottes Kunft durchdringet und verscheuchet sie,
Dies lern' aus dem Orakel, welches also spricht:
Fluthend wälzte das Meer den irrenden Felsen, da grüfst' ihn
Huldvoll der Gott; nun grünt ewig die Wurzel ihm fest.
Eiland, schmähend so stolz den lieblichen Goldstrahl des Titan,
Leben wird dir entflich'n, starren ein eisiger Fels.

NIOBE.

Was frommt mir's, zu erforschen deiner Worte Sinn?
Das Loos nur, das dich treffen kann, ahn'st Pythia du!
Der Sprüche Kunde würdest gern du geben hin,
Wenn in dir die Beseeligung nur nehmen auf
Du könntest, deren schön umkränzte Hüll' ich bin.

PYTHIA.

O mögtest du, vom irren Lebensdurst zu heifs
Erregte Frau, dich einmal trennen von der Gluth
Nur, die du in dir nährest, die dich jezt zwar trägt,
Doch löschend aus dich sinken läfst, und des Alllichts
Höchst milden, Feuerwuth-entladnen Quell erschaun,
Der auf der Erde Schollen geh'nden Frauen wärst
Du seeliger, und sprechen würde bald dein Mund:
Unsterblich's nur, und wandelloses giebt Apoll!

NIOBE.

Du irrst; denn Eine Gottheit gab es nur von je,
Die alte Vielerzeug'rin, Erde nenn' ich sie,

Die heil'ge, heil'ge Mutter, die in jedem Glied
Von seel'ger Lieb' erfüllet ganz, das All gebar,
Vertilgend nichts, vermehrend und erhaltend nur.
Der nie ermefsbar seyn wird, Okean ist ihr Sohn,
Die Tethys mit unzähl'gen Kindern ist ihr Kind,
Selbst ihr Gemahl, der Himmel, quoll hervor aus ihr;
Die nie gezählten Sterne sind ihr funkelnd Blut,
Ringsschimmernd nach, des Mutterherzens Sonnenkreis.
Der alles einnimmt in sein warmes Brütenest,
Und dort Gehegtem, eignen Lebens Lust vergönnt
Angreifen wollen der Urmutter zwar ihr Reich
Die neuern Götter, alte Liebe feindend an,
Ich aber ward, um zu erhalten jenes Wonne-Gut.

PYTHIA.

Die Seh'rin schweigt, wo selber wirken wird der Gott;
Doch wend' ich an der Ährenfelder Wogenfluth
Hier blühend, dort mit Frucht begabt, in Sturmes Hauch
Gewältz unruhig, gerne meine Worte noch,
Und warne dich theban'schen Weiberstamm, entzieh
Den seel'gen Göttern, dieser Hallen hehren Schutz,
Der sonst gebrachten Opfer keines fürder hin,
Bring' sie dem Helios, sie der Artemis, und geh,
Uneingedenk der heil'gen Leto, niemals her.

ERSTER HALB-CHOR.

Zwar ergreift dein mahnendes Wort an den Gott
Immer gekehrt hier, bang die Brust, auch besiegt
Frau'n-Sinne wohl, Aufruf aus geweihetem Mund,
Der entflammt zu jählings das Männergemüth.

So wie er leicht Jungfrau'n entzückt, die
Gern dem Gedanken erglühn.
Unbesiegbar aber bleiben
Weiber mit Kindern begabt,
Will sie ein Wort, wo schon die That
Wahrhaft sich zeigt, täuschend fortziehn,
Trügrischer Schein für begründetes Gut.
Niobe drum folg' ich dir,
Dein Gürtel trägt sichtlich schön-
Dauernde Frucht, dir ward ja dein Gut.

PYTHIA.

Strophe.

O du schmuklos erglänzend hergehnd,
Im Arm das zerschellte Haus der Chelone,
Stummes Obdach der Sprüden,
Bis auflebend am Gotteshauch
Es die seeligsten Sprossen empfing,
Aus delischem Munde
Licht hinrinnende Worte, nur ver-
Nehmbar den Geschlechtern hier
Seit sie sich fingen im Schoofs der Ergebenen,
Lafs ihre heiligen Kräfte,
Selbst nun strömen in diese, nicht meinem Wort
Trau'n mehr wollende Weiberschaar,
Lafs du selber von dir die Goldfluth!

Gegen-Strophe.

Gern dich zeigst du als reinen Lichtglanz
Letos, die Verbergerin wohl hiefs, weil dein

Strahl vom delischen Eiland
Steigend zum Aether, in ihr lang schlief.
Sichtbar nur in der hellen Glanzflur
Dem, der selbst Strahl ist,
Trägst für Augen du, dort verblindend,
Jünglings-Leib auf irdischem Pfad,
Reichst dich erahndenden Söhnen statt bakchischen
Tranks, lichtentquoll'ne Fluth Ka-
Stalias, Lohe des Himmels im irdischen Born,
Hauchst Lichtkraft in Kühner Brust als
Pytho tödtende siegende Gottheit.

Schlufs-Strophe.

Hort für Heerden! wo fried-
Seelig sie wall'n — froh wenn im Weidkraut
Dein Gold funkelt — ab wehrst du den Lykaon,
Stillst in Wunden, der Glieder
Todesschmerz, süfs singend; jed' Geschlecht drum
Preist deine Huld; höher erglüht,
Wer dein nicht sichtbares Thun weifs, Jungfrau'n
Heilgend auf irdischem Pfad, wendend das Antlitz
Sonnwärts der Klytia, und verwandelnd Daphnes
Scheu aufsprossend' Inbrunst zum ewgen Lorbeer.
Himmlisch begehrender Jungfrauen Lust
Bist du, während der Schwester Huld
Heil-nur-fahend' im Sprofs schüzt! —

Die Nymphe Melia aus dem zweiten Halb-Chor hervortretend.

Erkennen läfst dein Aufruf Priest'rin mich den Gott,

Den ich schon an Ismenos Ufern wandeln sah.
Die heil'gen Schimmer, ihm entquellend, drangen süfs,
Wenn ich an meiner Quelle safs, in's Inn're mir,
Von nie erfahrner Lust erfüllt, schweift' ich umher,
Entbinden wollt' ich jenes, das er mir belebt:
Die Sehnsucht, das Entzücken, aus dem todten Leib.
Doch stets trug ich das ungebohrne Gut mit mir,
Zu schwach so unsichtbares, sichtbar auszublühn,
Und schwamm in meiner Schwestern Strome drum mit her.
Doch nun aus tiefem Abgrund steig' entlastet ich
Empor, dem Stern gleich, glänzend golden auf der Fluth,
Und schimmr' euch an ihr Wogen, ihr mitrinnenden!
O Silberschnee- beschwingte Jungfrau'n-Schaar,
Die keusche Jäg'rin, die wir priesen immer gern,
Hat sich uns in der schlanken, enggegürteten
Jungfrauen-Bildung so holdseelig dargestellt,
Dafs wir den Blick hin heftend auf der Schulter Glanz
Ihr nach zum Pierinnenhaine sollten ziehn,
Dort, wo verweilt der schön're Theil der Männlichen:
Des Bruders strahlenvolles Haupt, entschwungen ganz
Der Nacht, der sich die Schwester mild noch wendet zu.
Lafst uns zum unverfinstert-klaren Wellenschoofs
Nur, was von ihm herstammt, drum wieder scheinend blühn.

PYTHIA.

Ich segne, stärkend dir den Fittig, deinen Flug
Und deinen Ruf an jene, schon dir zugeschaart.

NIOBE.

O nicht auf sie, nein wende mir zu Aug' und Sinn!

Die Blume ward mir ausgeboren, die dich drängt.
Zum Leben aus dem dunklen Schoofs der Urmutter
Sie führen, ward mein Loos, der Wonnetaumelnden
Atlas-entsprofsnen Krone jenes Abendbergs.
Entsagen sich der Menschenzeugung können die
Olympier nur, weil sie nicht Gleiches ihnen giebt
Wie mir, und doch vermögen sie des Weibes Bett
Nicht zu entbehren, da erliegend, wo aufs neu
Der Schönheit Gürtel, hold den Schoofs der Jungfrau deckt,
Gern in des süfsen Bades Fefsel gehend ein.
Drum mögt denn ihr die tiefe Kunde hören, die
Inbrünstig aus der Erde Brust die meine sog,
Und deren Frucht vor eurem Blick mich reich umwallt.
Weh thut's dem Erdreich, rinnen über das dahin
Die Wogen fremder Wasser, nicht daraus entquolln,
Und lieblich kühlt's der ihm erstiegnen Ähren Flut.
Die Feldsaat weichet nahenden Winden aus, und wiegt
Beseeligt in der eignen Blüthen Dufthauch sich.
Nicht Helios ruft die Stauden aus der Erd' hervor,
Ich sah schon manche, die sein Strahl versengt, doch starb
Noch keine, von der Erde warmen Brust genährt.
Von Aufsen tödtet Anfeindung die Armen nur.
Wie nun die Feldstallung nicht süfsre Früchte kennt,
Als die an Herzen unterm grünen Kleid gepflegt,
So auch die Frau, die gern am theuren Webestuhl
Der Lieb', im Stamm-Sprofs sichtbar macht was sie beglückt,
Zur Lust der Augen, was erst Lust der Glieder war.
Aus solchem Triebe brach in mir die Anmuth aus,

Die reiche, starke, liebliche, gewaltige
Der zweimal sieben, vormals Niobe genannt,
Die mich erfreun, die sind und bleiben stets ich selbst.

Die Söhne der Niobe.

Ja dir entquoll'n ist der Flut Aufbrausen,
Raffend mich durch die Fluren hin, dem Wild' nach,
Felsen erklimmend bald, und bald durch den Thalgrund
Mit dem Geschosse, mein Auge jauchzend
Wenn am Boden Purpur blinkt,
Der dem erlegten Wild entblüht ist.
Dich nenn' ich Siegerinn nur,
Strahlt auf des Wagens goldrädrigem Schild,
Kühner die Zügel erfassend, Ziel findend, mein Muth.
Auch im Ringplatz, wo schön glänzend des Leibes Flut
Trunken sich sonnet und still,
Bis der Brandung nah'nd des Feindes, kühn sie sich bäumt,
Spannt dir entsprungne Kraft meine Brust.
So an dem wonnigen Tag
Schäumst du in des Leib's Goldbecher, und bringst
Mir, bei der Nacht Gelispel, süsse Begier
Zum Kuss der Kypris.

Die Töchter der Niobe.

Ausbrütend mich auf der schönen Flutbahn
Breit'st den schützenden Schwanenfittig du treu
Über mein Haupt geliebte Mutter, und zeigst mir
Wo ich am Ufer ein schattig Obdach
Find' in des Schilfs Gesäusel, nah
Dorten den Fluren Saffran-bestrahlt.

Sinnend und suchend schwimmst
Du in dem Strom, um Kost sorgend für mich,
Während durch gold'nes Geblüm, mein Hals sich weit hindehnt
Schmuck sich sammelnd.
O dein Auge verläfst mich nie!
Holdes Erfreuen durchblüht's
Wenn des weifsen Leib's Glanz badend, ich mich
Tief senk' in's sonn'ge Strombett hinab;
Oder auch, wenn mich freut,
Bald über dem Haupt hoch-segelnder Reiher Flug,
Bald, wenn's Gestad' schweigt, Nachtigallen Gesang
Du holde Mutter!

Niobe.

Angsterne suchende Wand'rer, wenn euch
Aus der einsamen Wohnung treibt die Sehnsucht
Durch der Gefilde Schatten, schweift ihr lustleer,
Denn Nicht-verwandtes, gewährt nicht Freude,
Nur wo gemeinsam Blut sich fühlt
Jauchzt der innere Quell, dem's entrann.
Leuchtend erglüht des Blicks
Fackel drum; strahlend auf wachsende Frucht
Hochzeitlich; neues Vermählen wird es der Mutter
Und Gebären,
Selbst neu Wieder-erstehn zur Lust.
Süfser ist drum auch mein Gut
Wie der Schaum- gebornen Meertochter Geschenk,
Sehnsucht erregend, nie ganz gestillt:
Denn es versiegt ihr Strom

Einst, während die Fluth, mir liebend entwogt,
Wonnig auswallt, und wonnig wieder sich giebt
Der Brust im Wechsel.

Zweiter Halb-Chor.

Zwar erschrickt vor'm ehlichen Bette das Herz
Der, die bewohnt ihr Vaterhaus, und noch kennt
Kein fremd Gemach: oft aber erregt das Gemüth
Ihr der zart aufblickenden Säuglinge Gruſs:
Drum ändert der Jungfrauen Sinn sich,
Heut' noch erwünschend das Loos
Der im Rehberg frohen Jäg'rin:
Artemis, die an des Quell-
Bachs spröder Fluth ruhig entschläft,
Nicht entstellt durch Wehen und Zeitlauf.
Aber schon morgens oft zweifelt sie, ob
Nicht in's Brautbett gehen bestimmt
Ihr sey, den Stamm pflegend, aus
Welchem sie kam, daſs nie er ausgeh'.

Pythia.

Weiblich gebohren, ward zum Loos
Dir, zu rufen mit reinem Aug',
Mit der heiligen Regung der
Fromm aufsteigenden Brust, und, — dir
Schneeglanz gebliebener Woge, —
Dem Jungfrauen Leib, den Mann,
Daſs Lieb-erfüllt er dem übergiebt
Ihm durch olympische Huld
Hehrer wieder entzündet den Funken, woraus

Er entsprofs, als im Vater einst
Erloht war jener.
Licht ist die Blume Zeus: sie soll
Stets hellflammender aus jeder Nacht
Wiederkommen zum Throne des
Gotts, der hold die Sie bringende grüfst,
Und seel'ger wie in dem Rohre
Der Sohn der Themis sie
Erlangt', wird gewährt ihre Saat!
Sei es, du sammlest ihr Gold
Von der Fackel Apolls am leuchtenden Tag.
Sei's, sie werde gestreut dir,
Im Brautgemache.
Flechten das Delische Glanzgelock
Ward mir qualfreies Jungfrauen Loos.
Wenn es dir nicht zu Theil ward
Dann so traure darüber nicht,
Leto's Bedrängnifs betrachtend.
Heil brachten ihr Geburtswehen.
Von hohen Götterthron sahe Zeus
Mild zur Gemahlin herab;
Schlummernd lag die weifs-armg' auf dem untern Gewölk;
Da erhob er sie zu sich mit
Der goldnen Fefsel.
Aber die Frucht gefiel nicht Zeus:
Ares, liebend als Opfer das
Rofs, den trotzig der Vater
Schalt, tief sinnend auf edlere Frucht.

Blaustrahlende Tochter der Phöbe!
Sein Herz ergriffest du.
In Asterions Arm sah er dich
Suchend den himmlischen Pfad,
Und er zog sein Gewand über dein Gebild,
Damit keiner erblicke dich
Noch sein Beginnen.

Here, das Werk erahnend, zog
Nach, wild stürmend, der Götterlichts
Sich erfreuenden Bergerin.
Hart die drängend, die nur bedenkt
Wie ihr vertraueter Funke
Gehütet werde treu,
Jagt bis zu Kerchnaias Gestad' hin
Auch zum lernäischen Quell
Durch des Meers Gebrause sie das mühevolle Weib,
Für den gastlichen Gegengruſs
Verschmähung findend.

Nur die verschlagenen Schiffer ihr
Auf wild tobendem Meere sich
Zugesellten, denn oft schon er-
Sahn auf schwimmenden Felsen sie
Umwandeln glänzenden Schimmer,
Und: „Asteria hilf
Der Schwester, sie bedrängt Geburtswah!“
Rief der Gestirnten sie zu.
Die führte nach Delos die klagende Frau

„Eiland", sprechend, „dir bringt es Heil
Wenn du mich schützest".

Zweifelnd erschwankt der Felsen noch,
Doch schlich Leto zum Palmenbaum
Aus den Steinen erwachsend: hier
Ihr Haupt lehnend matt dem Stamm an
Schlang ihren Arm sie um ihn auch,
Und wo sie dem Gestein
Entgegensetzt den Fuſs, da entsprifst
Neues Geblüm, es erlacht
Ihr der herrlichen Siegerin. Phoibos umstrahlt
Erst, und Artemis dann, die nun
Sichtbare Delos.

Lange jedoch verweilet nicht
Dort das leuchtende Paar, es eilt
Zum erzeugenden Vater hin. —
Zeus die Kommenden grüſsend spricht:
„Du sey Apollo mein Seher.
Und Artemis vor ihm
Hinkniend, flehte: „wenn du ihm dies Loos
Gönnest das hehre, so leih
Mir's als Gabe zu helfen den Wehen-bedrängt-
Mich-anrufenden, bleibend selbst
Im Jungfrauenstande!

Zweiter Halb-Chor.

O des goldhell-schimmernden Dreifufses Zier!
Heil mir, dafs her du Pythia kamst
Licht bringend über mein Loos!

Höchst seel'ges ward wohl Leto beschlofsen für dich!
Finster hängt Nachts über uns all'
Wie Wüstnifs der Äther, bis Er, Helios eintritt.
Lichtschöne Ruh', haucht er um mich,
Süfs brechen in ihr, an mein Aug'
Sich die von ihm gehenden Strahlen; ich seh'
Goldhell durchs Thal hinziehn nur ihn,
Nur seinen Glanz mein Herz sich ersehnt.
Den, o Leto! heilige trugst du in dir
Einst, und gingst auf mit dem Lichtquell.

NIOBE.

Blinde Jungfrau'n, ihr verkennt die Wonne, die von mir strömt aus,
Und die Wechselfluth der Worte, wogend hier, verwirrt Euch nur.
Ich verschmäh' es, mich zu waffnen mit der Rede Pfeilgeschofs,
Denn ich streu der Werke Saat aus, und ich reife goldne Frucht.
Drum weil ihr nur das Gesehne glaubet, schreit' ich nun zum Werk
Und begrüfse hier den Tempel, der seit lange mir gehört.
Von ihm weis' ich dich zurücke, Priest'rin, Thorheit brütend aus;
Aber Euch Ihr Kinder ruf ich, schliefset euch der Mutter an;
Und Bewohner ihr von Thebä, weilet vor dem Säulengang.

(so geht in den Tempel.)

PYTHIA.

Sie vollendet die Irrthat, und es führt ihr
Frevel den Strahl Helios, des schön-hellsten Lichts
Aller der vorigen her, die dem sieben-
Thor'gen Thebä geglänzt, das Auge des Tags,
Wie mit Aarfittigs weifs schimmerndem Schnee
Sonnengröthet bedeckt:

So

So trägt des Ismenos Stromfluth mit ihm
Über Kythärons Gebirg auch Selana.

(geht ab. Apoll und Pagen erscheinen.)

Erster Halb-Chor.

Von dort, wo seine Wipfel deckt das Föhrenholz,
Seh' ich des Tempels alte Götter wandeln her;
Mich schrecket nach der Seh'rin letztem Spruch ihr Nahn;
Denn kaum entwand sich meinen Blicken Niobe,
So fühlt' ich wie aus argen Träumen mich erwacht,
Und aller mir durch sie erbauter Trost erwankt.
Zu welcher Gottheit fleh' ich Tieferschrekte nun?
Ich will hier, von des Tempels Stufen weilen fern,
Betrachtend, was ihr widerfährt und ihrem Stamm.
Sie wandelt durch die Hallen, ihre Kinder stehn
Am Thor, die Götter lassen's ungehindert zu;
Und o! nun hoff' ich, was sie mir verhiefs, trifft ein.
Doch weh, was seh' ich? eines Gott's verborgne Hand
Bewegt den Vorhof! Tantals Enkel schrecken auf,
Der Donnerschleudernde Kronion fürcht' ich zürnt.
Weh! weh! die Mauern beben der Kadmäer Stadt!
O Zeus Tropäus! lafs die sieben-thor'ge mir
Und mein Geschlecht in seiner alten Ruh bestehn.
Nur dich will ich stets ehren, dich, den höchsten Gott!

Zweiter Halb-Chor.

Von Furcht ergriffen seh' ich, bebt der Frauenstamm,
So wie die vierzehnfält'ge Frucht der Niobe!
Was sie bedränget aber, werd' ich nicht gewahr;
Denn an der Phöbe Silberbogen weidet sich

Mein Sinn, und schauet nach des Bruders Lichtgeschofs.
Erhabne Götter! Hehr und heilig wirket ihr
Auf uns herab. Ihr spannet eure Bogen zwar,
Doch schrecket euer Pfeil mich nicht; denn seh' ich euch
In's Götterantlitz, fühl' ich, wie, was ihr auch übt
Mit dem Geschofs, es Wohlthat wirkt den Sterblichen.

(ein Sohn und eine Tochter der Niobe werden getroffen.)

Die Kinder der Niobe.

Weh! weh! ach! ach! o wehe, wehe, was geschieht?

Erster Halb-Chor.

Her braus't die Schreckenswoge, die gefürchtete!
Der Zorn der Leto-Sprossen; mich noch fafst sie nicht,
Doch schreckt zu sehn nur, was ich sah, mich wie Vergang.
Der Mutter Muth dringt in den Tempel unverletzt,
Allein die schönbeblumten Schossen, welche nach
Ihr rankten, hat der glüh'nde Götterpfeil versengt.
Ist dies das aus den Sprossen unvergänglich dir
Entquill'nde Gut, o Niobe? ach zwiefach ward
Dein Stamm, eh' du es noch ersah'st, beraubt;
Und zwiefach klag' ich, einmal um der Holden Tod,
Zugleich um dein beweinenswerthes Mutterloos,
Dann, dafs die Götter unerforschlich sind für uns.
O Gottheit Thebäs, Bakchos! warum gabst du mir
Das Sehnsuchtsfeuer nach dem Schmucke deiner Brut,
Wenn sie mir Zeus, dein Vater, nicht erhalten will.
Auch frag' ich weiter Phoibos dich, und Artemis,
Ob jener Schuld war, wenn gefrevelt Niobe?
Und o! warum erlegte sie das Strafgeschofs?

Wie schwarz das Blut rinnt aus der Glieder jungem Glanz!
Mich sticht's, den Tod so holdem Quell entstürzen sehn,
Und ihn eröffnen Götter' wer fafst ihr Gelüst?

Melia.

So viel auch Staunenswerthes sieht der Mensch, es giebt
Staunwürd'gers als der Götter Thun und Weisheit nichts.
Von allem unabtrennbar stets, was sich begiebt,
Wenn vor dem Blick des Sterblichen, verborgen gleich.
Es stöhnen über Phoibos Pfeile Klagen hier,
Allein der Mensch sträubt jammernd oft sich gegen das,
Was ihn zu höh'rem Heile führt, und läfst ungern
Die Götter fahren, trennend ihn vom seel'gern Loos
Noch ist an sie gekettet nicht, mein junger Sinn,
Drum lafst uns nicht in Sorge sinken über das,
Was schmerzensvoll ankünd'gen unserm Trachten sich
Von dem wohl möchte, so der Niobe geschieht.

Zweiter Halb-Chor.

Wir woll'n mit unverwandtem Blick betrachten still
Das Werk, das zu vollbringen jene Hohen nahn,
Nicht jammernd, wenn zufäll'ger Reiz auch weiki dahin.

Die Kinder der Niobe.

Ach, Wimpern schliefsend, kannt' ich nur
Dich! dich!
Wiederlächler von Lemnos!
Und heute sendest du den dunklen Bruder zu.
O weh! warum
Licht verlöschend, meinen Mitsprofs',
Mutter! o komm, du wirst

Zwar Jammer erblicken nur bei uns,
Aber doch rufen müfsen dich,
Weh! die Unseeligen hier!

NIOBE (aus dem Tempel kommend.)

Ich höre seufzen meine Kinder bang' nach mir.
O ihrem theuren Rufe bleib' ich nah' wie sonst,
Und ihrer zweimal vierzehn Augen Sternenkreis
Wird wurzeln mit den Strahlen nach wie vor in mir.
Doch welcher schwarze Schatten fällt dort hin auf sie?
Ist nicht mein Blick geblendet; seh' ich dunkles Blut
Das zweien aus den Adern rinnt, die ich gebar;
Und sie bleich auf des Tempels Stufen hingestreckt.
Wo blieb o Nais! Achor! Eurer Augen Glanz?
Ach er erlosch! Weh! was hat ihn in Nacht gehüllt?

DIE KINDER DER NIOBE.

Dort oben am Berge die zwei,
Die stets dich gefeindet an,
Sie entnahmen dem Goldglanz, —
Zwei Pfeilwaffen, — des Köchers schlau.
Ach! du sahest den Jammer nicht
Wie's Blut quoll aus dem Schneegehag
Hochumgürteten Busens hier,
Und aus der blendenden Hüfte dort,
Nicht mehr für uns nun blühend.

NIOBE.

Schmählicher, schmählicher Neid
In den Olympischen, den Unersättlichen!
Weh! weh! mir die Sprofsen zerstört!

Ausgelöscht der siegprangenden Augen
Tief in's Herz strahlender Liebreitz!
Warum abwehrt' ich die Wunde nicht?
Nach Vergefsen-bringendem Schlaf
Wieder erwachend und grüfsend mein Gut,
Drang nie solch' ein Stachel in's Herz mir,
Wie jetzt, rükkehrend vom Tempelhaus,
Er durchbrennt meine Seele.

Die Kinder der Niobe.

Ich erliege der Heerschaar!
Der Heerschaar von Thränen!

Niobe.

Euch schwimmet, ihr Kinder, der Blick
Auf klagenden Wogen dahin,
Doch mir braus't innen die Schmerzfluth.
Wie sie immer mich fasse, sie soll
Nicht aufhalten, Mutterhülfe,
Eilend euch zum Trost zu.

Die Kinder der Niobe.

Wie sorgt in ihren Quaalen sie noch für den Stamm!
Gewifs läfst sie der unsren keins nun mehr von sich.

Zweiter Halb-Chor.

Der Götter-Bögen Sehnen spannt ein neuer Pfeil.

(Zwei Kinder werden getroffen.)

Niobe.

O unerträgliche Befeindung meines Stamm's!
Ein neuer Angriff und ein neuer Doppelraub
Trifft mich, und wieder kommt er, wieder her von dort.
Dafs neidvoll mich die karge Brut der Leto hafst

Erschreckt mich nicht, der Götter Feindschaft kennend, aus
Des Loose, der am morgenlichen Kaukasus
Geschmiedet hing: was aber leihet jenen nur
Die Macht, mir zu bereiten diesen Jammer-Trank?
Ich starre an, der Süfsen Leichen starr' ich an,
Bald dämpfen wollend warmer Thränen inn're Fluth,
Bald sinnen, was die Glücksverwandlung sendet Mir,
Der gegen Heilsverletzung so gewaffneten.
Kaum halten jetzt in meiner Wurzel kann ich mich
Der mächt'gen, die den hohen Baum nie wanken liefs.
O! stärker ihre Taue werfend in den Grund,
Bekräft'ge sie den viel bezweigten Riesenstamm,
Dafs er sich fester nach dem Sturm bewurzeln mag,
Den Schmerz besiegend, der mich wild durchsausen will.

(es fallen wieder zwei.)

Die Kinder der Niobe.

Ach, ach! es stirbt in allen Adern mir das Blut!
Ach, ach! die Augenkreise schneiden Thränen scharf!
O in den Gliedern zittert mir die Todesangst!
Der mit mir aufgewachs'nen sanken wieder zwei.

Niobe.

O Stürmen! wildes Stürmen in mein Mutterglück!
O grausame Verwüstung in dem Kinderhaus!
O des sechsfachen Schlages Kräfte-fressend Weh!
Verlor ich wirklich meiner Kinder sechs so schnell?
Ich, die vom Tode niemals angegriffen ward!
Drei süfse Jungfrau'n wen'ger, welchen Niobe
Aus ihren Brüsten eingeflöfst die Lieblichkeit

In der sie blüh'ten, und drei muth'ge Jünglinge,
Stehn nun im Lebenskreise, den ich um mich zog.
O Schmerz! o Schmerz! in ihm den kleinsten Mangel sehn!
Und mir geraubt sechs Blüthen heut mit einem mal!
Sechs Wunden schmerzen, aus sechs Wunden Blutgeström
Verzehrt die Kraft der Mutter, wenn's so tödlich fließt;
Und die Verlornen, wehe sind nicht nur geraubt,
Nein, nein vertilgt, auf immer ausgetilgt von mir.
Denn neue Sprossen gingen noch nicht ihnen aus,
Und sechs der Quellen meines Lebens sind versiegt.
O Jammerloos, so klagenswerth du bist, ich muß
Die Thränen hemmen über dich, denn jener Acht
Die mir verblieben, Leben, ist vom Tod bedroht,
Und ihnen will die Mutter hülfreich eilen zu.

Die Kinder der Niobe.

O du! von der uns alle süße Wohlthat wand,
Du, die uns jen', um die wir weinen jetzt, geschenkt,
Wir nah'n uns dir, wir wollen klagen allzusamm't
Wir wollen schmiegen weinend uns an deinen Schoos

Niobe.

Es wogt, wie mit dem Klageton der Nachtigall,
Der mir Verbliebnen seufzendes Mitraunen lut;
Ihr Schmerz gebeugtes Wandeln lokt mir Thränen ab,
Und dennoch macht es selig mich im Innersten,
Wie süß sie dastehn, und wie jeder Augenkreis
Durch all' die Trauerwolken funkelt her nach mir.
O welcher der Olympischen hat solch' ein Gut?
So reich ist keiner, keiner gleich der Niobe!

Verloren hab' ich mehr schon, wie sie all' zusamm't
Besitzen thu' ich mehr noch, wie sie all' zusamm't
O wie ich reich war, zeigt das Eingebüfste mir,
Und wie der Sprofsen Liebe treu der Mutter bleibt.
Wie könnt ich nur noch leben hätt' ich diese nicht!

Erster Halb-Chor.

Wohl ihr, dafs der Gebliebenen Zahl den Schmerz ihr dämpft.
Ihr frommt die Fülle, die wohl suchen mufs der Mensch,
Weil, was er kann verlieren, nicht ermefsbar ist.

Zweiter Halb-Chor.

Wie ihr des Leibes Seegen hat denn Sinn verstrickt!
Dafs sie für die Geliebten, welche sie verlor,
Sich deren tröstet, die verblieben noch ihr sind!
Mir sagt die Seel', es kann der Mensch verlieren nie
Was seine Lieb' ergriffen und geboren hat;
Dem Blick entwichen lebt es innen heil'ger ihm,
Doch sie erfreut nur defsen sich was sie gewahrt.

Niobe.

Ihr seht Bewohner Thebäs, welchen schweren Kampf
Ich kämpfte mit den Göttern, und seht nun den Sieg
Den ich erfocht, und der Euch lehret, dafs die Stadt,
Erbaut da, wo die Sterke, Kadmos leitend, einst
Sich niederlegt', im Schutz der Mutter Erde steh,
Und dafs Ihr sie dort ferner ehren sollt in mir.

Zweyter Halb-Chor.

Sieh auf die neuen Pfeile deinen Stamm bedroh'nd.

(Ein Sohn und eine Tochter werden getroffen.)

Die Kinder der Niobe.

O des unheilbar'n Wehes! wieder bluten zwei,

Ach Phthia! Sypylus! Ihr krümmet euch vor Schmerz.
O lieber selbst verwundet als Euch bluten sehn!

NIOBE.

Weh! weh! mir faſst' ein banger Schreck auf's neu das Herz,
Denn rasten will der Todes-Pfeile Flug nicht mehr,
Und mich zermalmt des ungewohnten Angriffs Wuth.
O bitt're Nacht der Todestrübsal! wer schuf dich?
Und wer führt König Hades ein dich in mein Haus?
Ach! warum hat die Erde ihren warmen Schooſs?
Warum das Weib der Brüste milden Nahrungsquell?
Wenn das, was sie geboren, was sie gern genährt,
Weh! nicht dem Leibe, dem es abgelös't sich hat,
Nein, einer fremden, neidisch-kargen Hand gehört,
Des Lebens, das ihr nicht entquoll'n, Vertilgerin?
O welch ein unermeſslich holdes Gut hatt' ich?
Mir ward ein vierzehnfaches Strombett süſsen Heils.
Wo blieb es? denn hier seh' ich sechs Fluthbahnen nur;
In die soll meine Lieb' ich zwängen und mein Glück.
O Jammer! Jammer! schwerer Jammer liegt auf mir!
Denn werde, wenn in diese sechs Gefilde nun
Den Strom der Lieb' ich schütten soll, nicht arm ich seyn?
Und selbst: ob diese Wen'gen ihrer Brust zum Schmuck
Gelassen werden? frägt die So-Beraubte bang,
Noch sammelnd ihre lezte Kraft, zu widerstehn
Den Pfeilaussendern, die der Neid zur Rache treibt.

ERSTER HALB-CHOR.

Ihr Muth bleibt aufrecht, doch mein Herz erbangt um sie.
O brächte sie ein Fladen-Opfer zum Altar

Den Zürnenden, sie liefsen ab vom Rachewerk.
So denk' ich, um mein eignes Loos erzitternd mit;
Denn zu dem Wort der Niobe neigt' ich mein Ohr,
Und was den Sinn des Menschen ruft am holdesten
Mufs oft gemieden werden, wenn's die Götter woll'n.

Zweiter Halb-Chor.

Getrennt wie sie, bist du auch von den Himmlischen,
Statt dafs mit Zeus vereinigt seeliger Leto war.
Denn was sie in des hehren Vaters Arm geführt,
Das wendet jene ab von ihm, — die Leibesfrucht.

Niobe.

Umschlungen halt' ich nochmals meine Theuren fest,
Mit meinen Augen, nicht mit meinen Armen, denn
Für ihr Umschlingen sind sie so auch noch zu viel.
O wie begegnen meinem Blick die Kinder hold!
Ward je geweidet solche süfse Heerde schon?
Und o! gebührt als schönstes Bergthal denn nicht der
Unsterblich Schönen, eines Tempels Weihestatt?
Sollt' ich, die jenen Mutter und auch Hirtin ist,
Den also Hold-Geschaffnen, keine Burg erbau'n,
In der, wie die Olympier auf den Wolkenhöh'n,
Allwo um Zeus versammelt ruhet ihre Schaar,
Sie ewig dürfen leben seelig mit mir fort?
Ich will des Wolkensammlers Werk' antasten nicht,
Doch Blumen solcher Schönheit gingen nicht von ihm,
So hold gebahr, von ihm befruchtet, Leto nicht,
Und mir gebührt drum dieser Tempel nur mit Recht.
Dies fühlend, und berufen zu vollenden mein

Beginnen, stets auf's neue, wenn ich jene seh',
Bleibt in dem Jammer nun mein Leiden fest in mir
Der Muth, der mich bewaffnet gegen das Geschofs
Von solchen kommend, die Vertilger, Götter nicht.

Zweiter Halb-Chor.

Noch immer bleibt der dunkle Schleier ihr vor'm Aug'.

(zwei Kinder werden erlegt.)

Die Kinder der Niobe.

Um uns wogt Schmerz, wohin wir sehen, fluthend Schaar.
Wir müssen weinen, weinen unaufhörlich fort.
Es fliefsen um der Ersten Tod die Thränen uns.
Wir schmelzen hin in Thränen um der Mutter Quaal,
In Thränen schwimm'n wir um den neuen Quell des Bluts,
Aus den Geschwistern wieder rinnend wehevoll.

Niobe.

Auch mir, auch mir, ach! brechen sie nochmals hervor,
Und Hülfe brauch' ich, Beistand: o! wen ruf' ich an,
Ihn mir zu leih'n? Du, Mutter Erde, sey mir hold!
Du, beigesetzet durch der neuen Götter List,
Und stets von mir geliebet noch mit alter Brunst.
O komm herauf, mit deiner sonst'gen Kraft herauf!
Ach Wehe! Jammer! Wehe! Wie ich bin bedrängt
Seitdem ich aus den Hallen jenes Tempels trat,
Das komm zu sehen; mehr schon als die Hälft' ist todt
An mir, und falls du mir nicht hilfst, so giebt es nichts,
Was mich vor diesen Todespfeilen schützen wird;
Und Wunden schlägt der Kinder Winseln nur der Brust,
Aus der ich seelig vormals ihren Mund getränkt.

O meine Sprossen bleibet ruhig, weinet nicht,
Verharret still, hemmt eure Thränen, denn ihr wißt,
Ich lasse sie in euren Augen nicht; ich bin
Schon jetzt bedacht sie euch zu trocknen, und gewiß
Ersetz' ich, kann ich's, was ihr so beweinet, euch.
O habt Geduld nur, alles bring' ich wieder einst.

Erster Halb-Chor.

Nie sah so wehbelastet ich ein sterblich Haupt,
Betroffen von so vielen Schlägen keines noch,
So fest in keiner Mutter Brust die Liebe je.
Auch zürnen, glaub' ich, würden nicht der Gluth, mit der
Sie liebet ihren Stamm, die Götter, wenn sie nur
In Demuth und mit Opfer ihnen wollte nah'n.
Gern brächt' ich, wenn's die Götter sühnte, eins für sie.

Niobe.

Nicht wahr ihr Weiber, Wahres sprach mein Mund zu euch?
Die im Olympos untergraben unser Glück!
Ihr Werk nicht waren meine Holdgeschaffenen,
Und darum lassen feindlich sie es nicht bestehn;
Jedoch die ew'ge Erde wird erretten uns.

Zweiter Halb-Chor.

Sie hat jetzt, was ihr Unheil bringet, selbst genannt.
Nicht kam, was in ihr reifte, von den Himmlischen,
Denn was von Göttern hersproßt den Unsterblichen,
Das kann, weil die 's belebten, niemals mehr vergehn,
Und sie behält der Ihr'gen, fürcht' ich, nun wohl kein's.

(Phoibos und Artemis spannen ihre Bogen.)

Auch du erwiederst meinen Ruf nicht mehr o Gä!
Verlassen bin ich. Ha! und nochmals Pfeilen will
Des Götter-Bogens Sehne, Schwingen leih'n zum Flug
Hieher. Nun wohl so sey es, rauben aber soll'n
Sie keins der Theuren, denn ich trete gegen sie,
Und kämpfe für des Stammes lezte Sprossen treu.

(Sie stellt sich vor die Kinder, die Pfeile aber treffen zwei durch eine Blöfse, welche sie vermittelst einer Bewegung veranlafst.)

Weh, weh! nicht Götterfeindschaft nur, er, Moros, auch;
Ach! ach, der dunkle ziehet feindlich auf mich her.
Ihn hat der alte Götterstamm gefürchtet schon,
Und ihm nur widerstehet nach der Sage nichts.
Empor zu göttergleicher Macht zwar schwang ich mich,
Und solch' errungen habend, wollt' ich brechen die
Nothwendigkeit, die schimpflich mir für Götter schien;
Denn was sind Götter, wähnt' ich, die das Loos beherrscht?
Doch durch der Pfeile Lenkung hat sich's mir bewährt
Nun, dafs der Macht des Schicksals keiner widersteht;
Und wenn ich jene Wen'gen noch behalten will,
Mufs ich von Moros durch Gebete sie erflehn.

O Trümmern des vielschönsten Menschenstammes, den
Ich lieblich-schimmernd bis in's Wolkenreich, damit
Ihn Wonne fühlend jedes Auge möge schau'n,
Erheben wollte; ach ich kann euch Schuz nicht mehr,
Nicht Dauer, nicht Erhaltung leihen, denn die Macht
Des Schicksals wird durch Göttersinn gebrochen nicht.

Zwar schmachvoll ist es Göttern, an das Schicksal flehn,
Doch um der Wonne, dafs ich euch geboren, sey's,
Lafst rufen die Nothwendigkeit heut' all' uns an,
Sie lasse noch beisammen uns und leih' ein Nest,
Ein Nest nur für euch beide mir, worin ich euch
Mit alter Liebe ferner pfleg', obwohl es schwer
Und herb ist, von dem Schicksal zu erflehn sein Heil.

Erster Halb-Chor.

Fürwahr, so feindlich kann wohl nur des Schicksals Drang
Gesinnet seyn, ihm unterworf'ne Götter sind
Es nicht, und würden hören auf ihr kläglich Flehn,
Wie sie so stöhnend wimmert um ein enges Nest.

Zweiter Halb-Chor.

Sie kreiset in der Fluth der Nacht, und scheinet zwar
Beim allerschwärzsten Strudel angelanget jezt;
Doch hier sich brechen werden bald die letzten Well'n
Der Finsternifs, mit welcher sie zu schlimmst jetzt kämpft.
Noch aber trüben dunkle Wogen ihr den Blick.

Die Kinder der Niobe.

Hinweg, ach ach von diesem Schlachtfeld ziehn hinweg
Bald mit dir Mutter mögt' ich, bald verweilen hier,
Und trotz der Blutbesprützten Leichenbläfse noch
Recht innig die geschwisterlichen Lippen küss'n.
O dafs wir drei beisammen bleiben dürften nur!

(Der Knabe wird getroffen.)

Niobe.

Ihr seht, ihr seht, es frommt alles Fleh'n uns nicht,
Es soll vernichtet werden unsre Seeligkeit,

So will's das Schicksal, das sich nicht mehr wenden läfst.
Seitdem als unbesiegbar dieses ich erkannt,
Zweifl' ich an jeder Gottheit, meiner, so wie der
Der Himmlischen. Der Ding' und Wesen, welche mich
Umgeben, deren ich bedarf, Beherrsch'rinn seyn
Und Schöpf'rin selbst, damit Ein Leben sey in uns,
Von keinem angegriffen, dem dasselbe fremd,
Das war mein Ziel, und dazu fühlt' ich in mir Macht.
Denn in der Kinder Blume sucht' ich nur mein Heil,
Und glaubt' ein ewig Leben so zu spinnen mir.
Doch nahm, die mir Entsprofsnen-kaum, des Schicksals Gott,
In sein Gebiet sie ziehend, wo mit eisernem
Stab von ihm wird beherrschet das Vorhandene.
O weh! was gab ihm über fremdes Gut die Macht?
O weh! was ist, ihm unterworfen, noch der Mensch?
Wozu o weh! der Tempel für die Himmlischen
Wenn er der König, der auch sie beherrschet, ist?
O Quaal! o Quaal! o Irrthum! bittrer Irrthum ach
Ist dieser Erde allgewalt'ger Herrscher nur.
Es giebt nicht Götter! ach es giebt kein Menschenheil!
Ein eiserner Regierer stellt sich gegen uns,
Und von ihm unterjochte Völker sind wir all';
Den Sklavendienst verrichten aber Götter ihm!
Mir Pfeile schleudern mufsten, weil er's wollte, sie,
Und er war's, welcher jedem anwies seinen Lauf.
O Letos Kinder, bitt'res Unrecht that ich Euch!
Nicht Euer Wille machte hier mich kinderarm;
Ihr müfst Euch lassen treiben wie wir all' vom Strom

Des Schicksalzwangs, und Eure Mutter hatte recht,
Sich glücklich preisend ob der dürftigen Geburt.
Vielleicht wär' durch ein einz'ges Kind sie seel'ger noch,
Denn Einen trifft die mächt'ge Flut ja nicht so leicht
Wie zwei mal sieben, und ich wollte preisen mich
Glückseelig, könnt' ich diese Ein' erhalten mir.

NEÄRA.

Mein Athem ist vom Seufzen matt, mein Auge blind
Vom Thränenstrom, der ihm die Sehkraft weggelöst.
Es beben mir die jungen Glieder, denn noch nie
Hab' ich geweinet, und empfunden inneres Weh.
An deine Lenden, — o sie zittern von der Schlacht,
Die in dem Herzen heute dir verloren ging, —
Will ich mich drängen, wähnend, wenn ich halte nur
Dich Mutter, wollt' ich auch im Schmerze leben süfs.

NIOBE.

Du jüngste Knospe, meiner lezten Lust, wie gern,
Wie gern, verbärg' ich dich erhaltend, mich mit dir,
Wenn's eine Stelle gäbe, wo nicht unterliegt'
Feindseel'gen Mächten, die von aufsen nahn, der Mensch.
Doch dich auch, liebend angeschmieget meinem Knie,
Behalt' ich nicht; denn seinen letzten Pfeil ergreift
Der Gott schon, ihn beflügelnd auf Kithärons Höh'.
Er naht, er fasset tödlich dich, du bist dahin,
Und rings umwunden von Leichnamen ist mein Fufs.
Seht unser Loos Bewohner Thebens an, und klagt
Denn ich bleib' in dem lezten Schrecknifs sprachlos stehn,
Erstarrend innen, als mir's wollte nahen schon,

Und immer mehr erstarrend also güterlos,
Der hier umhergestreuten Leichen Leben wird
Nicht wieder mir erwachen, und sonst giebt es nichts,
Das mir den Saamen neuer Wonne könnte streun,
Der auch nicht Wurzel fafsen würde nun in mir.
Denn keine Frucht-ausblüh'nde Scholle bin ich mehr,
Ich fühle mich verhärtet, Thränen treten mir,
Den Jammer lindernd, in die Augen-Quellen ein,
Die Red' erstirbt im Steine, sie nur strömen fort.

(wird in einen Felsen verwandelt.)

Erster Halb-Chor.

O wahrlich, wen'ge Sterbliche erlebten wohl
Ein solches Schrecknifs, wie es jetzt mein Auge sieht.
Im Innersten der Seele bin erschüttert ich,
Noch zagend, ob mich Götter-Rach' auch treffen wird.
Und durch die letzten Reden Niobe's verwirrt.
Nur eines bleibt, die Angst mir stillend in der Brust,
Des letzten Schicksals dieser Armen Wahrnehmung,
Mir zeigend, dafs ganz gnadlos nicht die Götter sind.
Denn damit nicht der Jammer ihr die Brust zerfleischt
Und nicht die Schmerzen ihr so stechen Lung' und Herz
Ward dieser Quaalen-widerstehnde Stein aus ihr,
Worin nun unempfunden schläft das tiefe Weh.

Zweiter Halb-Chor.

Beitreten kann ich deiner Rede nicht, und Sie
Erstorben glauben, da solch' warmer Thränenquell
Ihr, aus dem Felsenhaupte strömend, niederrinnt.
Verhärtet scheint sie gegen beides, Wonn' und Leid

Von aufsen nahend, aber trügt mich nicht mein Sinn
So rieselt schon viel heller in die Ebne, wo
Zerstreut die Leichen ihrer Kinder liegen, hin
Die Fluth, die aus den Felsengliedern quillt hervor.
Und blickt mit ruh'ger Wehmuth nach den Leibern hin,
Noch grablos liegend, wie sie hingestreckt der Pfeil.

Erster Halb-Chor.

Mich tröstet's, wenn ich höre, dafs ihr Schmerz sich legt,
Jedoch mein Inn'res jammert der Erlegten Loos;
Denn da der Zorn der Götter sie gefällt, wer legt
Wohl in ein ruhegebend Grab nun ihr Gebein?
Ich wag' es nicht, denn ob's auch die Olympier woll'n,
Darüber sagt mir meine Seele schweigend nichts.

Zweiter Halb-Chor.

Nicht glaube was die Götter thaten, sey ein Werk
Des Zornes, welcher fern ist den Olympischen,
Noch dafs ein Grab sie diesen hier versagen woll'n.

Leto.

Ich grüfse meine Jugendfreundin freundlich dich,
Und komme mit derselben Liebe her zu dir,
Die ich in unsern frühen Spielen trug für dich,
Wir theilten beide damals einen gleichen Drang.
In dir den Mangel fühlt' ich, wie du den in mir,
Nach eines Gottes süfsen Hinblick auf den Leib —
Der, wie die Scholle reich und willig zwar, allein
Vergessen noch im Schatten, undurchdrungen lag
Vom Anbeginn des innern heil'gern Lebensstrahls —
Trieb in Gemeinschaft Sehnsucht durch die Jugend uns.

Du sah'st dem Erdschoofs holde Wunder gehen aus:
Den Blick verstrickt in ihrer Mannigfaltigkeit,
Ergossest du dich weit hin über ihren Schatz,
Vom wechselnden Gebären Hingerissene.
So trat ein endlich-abgebrochnes Leben nur
Dir vor das Aug' — denn alles endet scheinbar hier —
Und quälte dich, dafs zu entladen sich der Pein
Dein Sinn beschlofs, der endlos in dem Erdenreich
Das machen wollte, was entbunden nur aus ihm,
Wahrhaft unendlich und höchst seelig blühend ist.
Drum konnte, wie auch Gä dich liebt, Sie helfen nicht.
Ich aber wandte meinen Blick zum Uranos;
Mit ihm auf seinen Fluthen schiffend sehnsuchtsvoll,
Erahnend den darin verborgnen heil'gen Glanz.
Wie nun Kronion meinen Durst sah, führt' er mich
Ins hehre Bett, wo blind annoch mein Auge blieb;
Denn in dem Herzen blühte mir noch nicht das Licht.
Da legt' er eines Doppelfunkens stillen Keim
Mir huldvoll in den noch geheim verschloss'nen Schoofs,
Seitdem erzitterten die Aufsenglieder mir
Nicht nur, das inn're Herz auch ward mir angeregt
Von holdem Weh, und ungestört sich richtete
Auf das, was mir im Innern lebend ward, mein Blick.
Nach langen Nöthen endlich, blühten aus vor dem
Zwei Blumen, die mit Wonn' ich neu betrachte stets.
Sie leuchten beide, doch die eine ruhet noch
Im Arm der Nacht, und Nacht-umhülltes Leben nur
Erwecket sie, sowohl im Saamen, welcher in

Der Scholle liegt, so dafs er keimend gähret auf,
Als in der Frau; die Nahrung reifend für den Sprofs,
Und Hülf ihr leistend bei dem Kreifsen der Geburt.
Auf sie hast du, verkennend was sie dir auch lieh,
Geschmäht, wie auf die andre, die in Flammen steht
Und Licht zugleich; mit jenen sengend ab den Tod,
Und dieses aus der Asche saugend hin nach sich.
Denn wechselnd gährt der Erde aus, der Heliosquell
Und tritt belebend wieder in ihr starres Nichts.
Sie kamen, weil ich immer noch dir freundlich blieb,
Die, deren Blick vom Sonnenquell du abgelenkt,
Vertilgend her; dafs wahrhaft dauere fort dein Stamm,
Und dir zu Theil einst meine Wonn' auch werden mög'.
Denn seit ich unablässig, was durch Götterhuld
Entstanden in mir innen ist, betrachte, hat
Der Liebe seel'ges Schauen mich allein genährt! (geht ab.)

PALLAS.

Dich hat der Leto, meiner frühern Schwester Wort,
Liebreich berührt; das sagt der Thränen linderer Strohm,
Dir von den Felsen-Wangen stäubend, meinem Aug';
Und da sich Ihre Rede schon belebt für dich,
So will ich zu noch höh'rer Lust ansagen dir
Was jener — die auch durch des Weiber-Leibes Nacht
Gegangen ist, und deren Schoofs sich eingesenkt
Das Licht nur bildlich, dafs die Sterblichen es sehn —
Verborgen ist; doch mir der einz'gen, offenbar,
Die unanfänglich in dem Haupte Zeus gelebt.
Von mir, auf die verblendet nur du konntest schmäh'n,

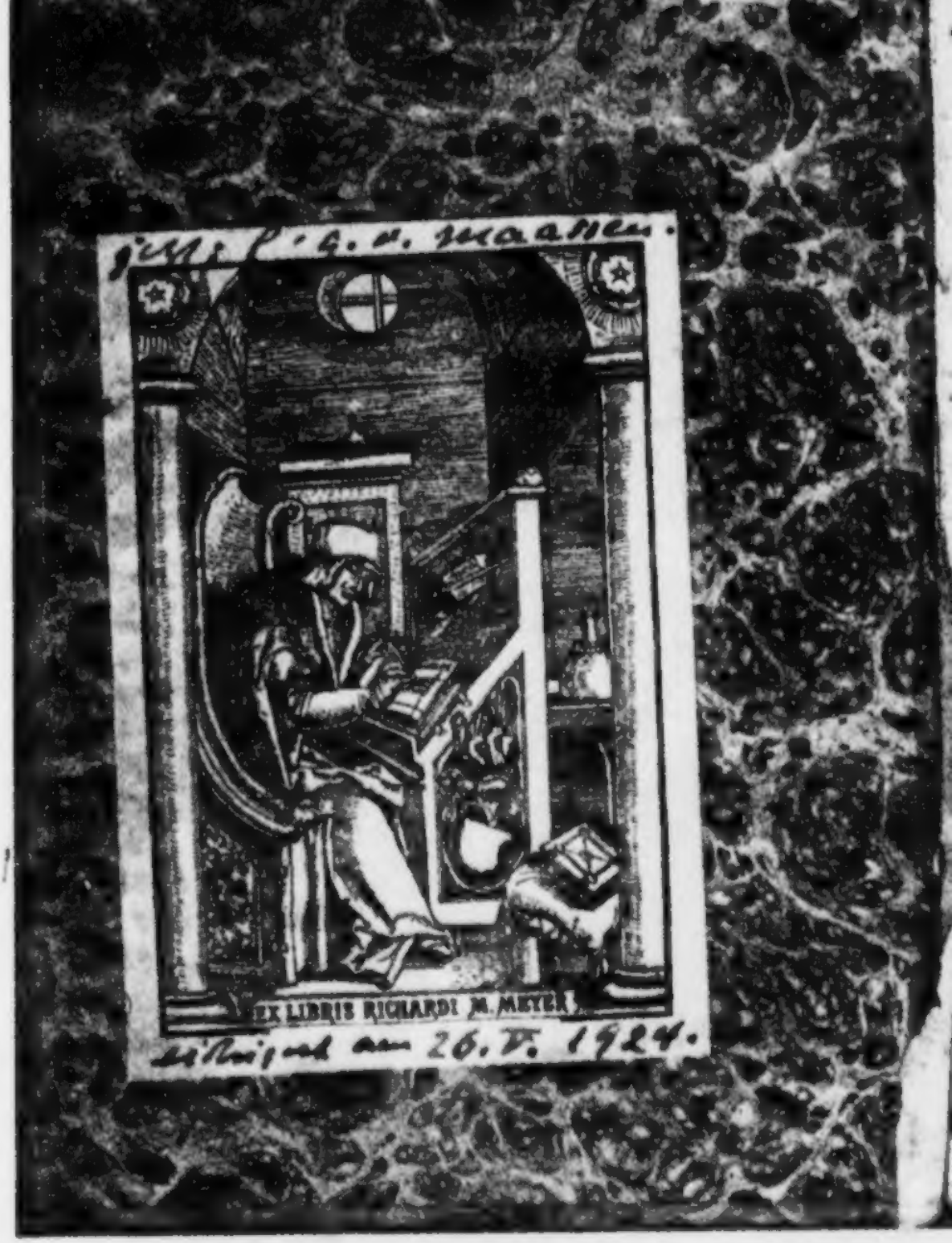
Stammt alles Leben, das im todten Stoff sich regt;
Auch jenes, was mit Wonne hat dein Herz berührt.
Denn wo, von mir begrüfst, der fernste Hauch sich regt,
Wie auch in finst'rer Todesschluft er sich verwirr',
So bleib' ich doch von aller Lust der Anbeginn.
Geboren werden, wachsen und gebären ist
Nur mir, der Ungebornen, Ungewachs'nen, Nicht-
Gebärenden, in immer schönerm Lichte nah'n,
Bis zu dem Einzug in den Schoofs, der eins mit mir.
Doch Führer dahin werden dir einstweilen seyn
Die irr' geschmähten Strahlen des unsichtbar'n Quells,
Die Sprossen Letos, welch' in diesem Tempel hier
Dem Menschen sichtbar vor die Augen treten, so
Ihn ahnen lassend, was im Haupt Kronions lebt.
Von dir nun scheid' ich Niobe, zugleich von Euch
Ihr Jungfrau'n, die ihr badet schon im lichten Quell.
Und ihr, die nur das Todte pflegtet, Weiber, mögt
Den Leichen hier ein Grab bereiten, und so lang
Zum Latoiden-Tempel, Opfer-bringend gehn,
Bis aus dem Opferrauche, der dem Fleisch entdampft,
Und aus dem Sprosse, welcher eurem Leib entquillt,
Ein Strahl bricht, der einst euch auch leitet her zu mir.

Verbesserung.

Seite 11 Zeile 5 mufs für das Fragezeichen am Ende der Zeile ein Punkt gesetzt werden.

Berlin, 1807.

Gedruckt bei Karl Friedrich Amelang.


EX LIBRIS RICHARDI M. MEYER

Maassen 1396

Romantische Wälder

vom

Verfasser des Lacrimas.

Berlin 1808.

In der Realschulbuchhandlung.

256,)

UNIVERSITAETS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Ex Libris C. G. v. Maassen

6907325.2

Der Fels der Liebenden.

I.

„Seht, er kömmt der Flut Heerführer!“
Ruft das reiſ'ge Volk der Barke,
Als dem Abendland Theodrich
Und dem Oſt der Mond entwandelt.
Schäumend rollen weiſſer Wogen
Fitt'ge auf ſich unterm Kahne,
Gleich der Taube hoch gen Himmel
Des Kaſtiliers Seele flattert.
Neue Argo! ſchön gezimmert
Biſt Du; kehre drum befrachtet
Mit dem heil'gen Goldvließ wieder,
Denn Dich führt ein glüh'nder Jaſon!
Löſe aus zu jedem Preiſe,
O! entreiſſe dem Alhambra
Jenes goldgediegne Bild der

Gottesmutter, ſeht dort ſchmachtend!
Und dem Jüngling glänzt der Stern des
Morgens in der Augen Waſſer,
Seit er zu dem Werk erkoren
Strahlt in Thränen der Entflammte.
Schon war nicht mehr fremd ihm Jeſus,
Welchen ſeine Kirche nannte
Als den Helden, deſſen Leiden
Sünde ſühnend bricht die Bande
Der Verdamniß in dem Tode,
Himmelswonne offenbarend.
Nun, da ihm Kaſtilia zuruft:
„Unſrer Jungfrau frech entwandtes
Bild löſe!“ ſieht der Durſt'ge
Einen neuen Strahl erwachen.
„Hoher Heiland, alſo ſpricht er,
Jedem, der hienieden wandelt,
Haſt du Seligkeit verheiſſen,
Wenn er Dich, nur Dich erfaſſet,
Wenn er Dich, nicht mehr läßt weichen;
Dich, in dem der Nie-Geſchaffne

Zum Geſchöpf hat wollen werden,
Mit dem Sohne Eins der Vater;
Ein Geheimniß tief verborgen,
Das die Mutter nur kann ſagen,
In der Jungfrau ſel'gen Schooße
Soll's allein ſeyn offenbaret.
Drum heißt er die heil'ge Perle,
Die zu finden alle zagen,
So, von Dir zwar ſchon gerufen,
Doch im Erdenfrohn noch harren.
Ja auch der ſelbſt, der ſchon ringet,
Frägt: ob, wenn nun auch gewaſchen
Durch Dich, Heiland, ihn annehmen
Wird die Jungfrau den Gewaſchnen?
Biſt Du ſo des Makels Tilger,
Daß auch ſie ſich wird erbarmen?
Dem ihr Innres nicht verweigern,
Dem vor ihrer Reinheit banget?
O ihr Bild bin ich erkieſet
Aus der Heiden finſtern Hallen
Herzubring'n; in heil'gen Thränen

Machet solche Huld mich strahlen!
Also spricht er innig weinend;
Wie vom Schaume hoch getragen
Fliegt, gespannt die weissen Flügel,
Die Galion' an das Gestade,
Wo Alcamo herricht als König
In der Goldpracht von Granada,
Und wo überird'sche Schönheit
Auf der menschlichen Gestaltung
Fittig in Zaineb seiner
Tochter himmlisch ward getragen;
Denn das Wunderwerk von Stirne,
Augen, Locken, Mund und Wange
War, so schien's, in ihr verschlungen,
Daß des Menschen Aug' empfange
Ahnung jener sel'gen Schönheit
Ihm hienieden unerfaßlich.
Wenn der Blick anstaunt die Säule,
Sieht, wie sie gen Himmel raget,
Wenn die sanft geschwungne Locke,
Wenn das Laub, das sie umranket,

Sind es gleich nur Laub und Locke,
Ihn geheimnißvoll erfaſſen
Als Propheten des jenſeit'gen
Unſichtbaren Himmels-Schatzes,
Sonnenlicht den Knauf umglühet;
Dann erfährt er ſeine Banden,
Dann, daß er noch nicht kann dringen
Bis zum Jenſeit, das er ahnet;
Strebt er gleich im Sonnenſchimmer
Mit zur Säule aufzuranken
Und in kühnem Eis-Umſchlingen
Zu erfaſſ'n das Unſichtbare.
Aus Granadas Marmorthürmen
Den Gewölben von Alhafter
Ragte ſie Zaineb, eine
Hohe Säul' im Sonnenglanze,
Eine Lilj' im goldnen Lichte.
Jeder, der ſie lang betrachtet,
Fühlt es, daß es keine ird'ſche
Stoffe ſind die in ihr walten,
Duft der Blumen, Glanz der Sterne,

Der Kriſtall des klaren Waſſers,
Heilge Dunkelheit der Nächte
Dienten ihr, ſo ſchien's, zur Nahrung,
Ihr, die keinem dieſer Dinge,
Die dem Himmel ſchien entwachſen.
Dieſe nun ſtand an dem Fuß des
Thrones neben ihrem Vater,
Als den Zweck der Sendung ſich vor
Ritter ließ Alcami ſagen,
Und ihm aufgab, wie Aeetes
Einſt dem Jolker, ſchwere Arbeit,
Die der Held gelobt zu wirken,
Nicht erwägend ſein Zuſagen
Bei Zainebs ſel'ger Schönheit
Eich vor ſeiner Seel' Entfaltung.

II.

„Welcher Funk' iſt heut ſo leuchtend
In das Innre mir gefallen?
Nacht bezieht den blauen Himmel
Und aus ihr auf's neu' erwacht er,
Gleich als ob nicht könn' erlöſchen
Jener Stern, den heut ich ſahe.
Wo ich wandte, wo ich blicke,
Hell und immer heller flammt er.
Glüh'nd ſich hat er mir entwunden
Frommer Augen heilger Schale,
Und hier, wo mich Nacht umgiebet,
Scheint an ihm ſie ſich zu laben.“
So die Saracenin vor dem
Bogenfenſter ihres Saales,
Als der Mond ihr zog entgegen
Aus den Wolken in die Hallen.
Während deſſen kniet Theodrich
In der halberhellten Kammer;

Ein Gebet im Herzen fühlt er,
Aber was für eine Gnade?
Und von wem er ſie ſoll flehen?
Das will ihm der Geiſt nicht ſagen.
„Mutter Gottes, ruft er endlich
Meine Seele Du bewache!
Stärke Du mich in dem Reiche,
Wo mein Fuß ja nun ſoll wandeln!
Hier ſteh'n keine Deiner Kirchen,
Und wo die nicht, gehn Irrpfade,
Deren Eingang leicht uns täuſchet,
Wolle die mir offenbaren!
Labyrinthiſch ach ſich winden'
Hallen, Mauern wie die Straßen,
Und mir iſt's, als läg' in ihnen
All' Dein mildes Licht begraben.
Dennoch will ich Dir's bekennen,
Hier auch tritt im ſel'gen Glanze
Himmliſch mir ein Stern entgegen
Und es kommen von ihm Strahlen,
Rein wie aus dem Paradieſe,

Hell wie aus kriſtallnem Waſſer,
Andacht glüh'nd wie aus dem Himmel,
Gnädig wie vom Blick des Heilands!
Folgen würd' ihm meine Seele,
Wenn des holden Lichtes Lampe
Nicht im Heiden-Tempel hinge.
O ich ſuche nicht die Ampel,
Sondern himmliſche Verfolger
Sind mir ihre Abgeſandten.
Du biſt's, die ich nenn' und flehe
Sie ſind's, welche zu mir wandeln;
Komme Du und leihe Schutz mir,
Wenn ich rufe Deinen Namen!"

III.

„Mit Euch Thoren, Höfen, Thürmen
In dem morgenrothen Schimmer;
Mit Euch, klaren Waſſerfällen,
Kommend von den Marmorzinnen
Und, dem vollen Guadalaviar
Jetzt vermählt, dem Meer zurinnend;
Mit Euch, himmliſchen Demanten,
Lichtern aus der Erde glimmend;
Mit Euch, in dem purpurrothen
Oſten blüh'nde Palmenwipfel,
Trete, nun die Nacht aushauchet,
Und der Mond nach Weſten ſchwimmet,
Meine Seel' hinaus ins Freie,
Ehe daß ich mich verſchließe
Zu dem erſten der Gebete,
Deſſen Stunde ſchon beginnet. —
Unſichtbarer Erdenkönig!
O Verherrlicher der Dinge,

Der du jeden Tag anbrenneſt
Das Verlangen Dir zu dienen,
Und bey Nacht die Seele kühleſt
Mit dem ſtillen mildern Lichte;
Zu Dir ſoll mein innres Leben,
Zu Dir wird's empor ſich winden,
Und ich fühl', um zu gelangen
Zu dir, blühend meine Schwingen,
Daß ich komme. Doch welch Wunder!
Denn entgegen tritt mir, chriſtlich,
Mir nicht feind die fleh'nden Augen,
Nur dem Land' hier fremd, ein Ritter,
Jener, der mich nicht verläßet,
Er, der geſtern mir erſchienen,
Und den ich nicht mag verbannen;
Denn, was ihm im Auge glimmet,
Hat mir längſt erhöht das Herze,
Nur, daß ich's nicht konnte finden,
Nur, daß ich's nicht konnte ſehen,
Denn es lag verſteckt im Innern.
Aber nun ſteht's vor mir lebend,

Vor mir, die ich's heiß umſchlinge,
Lichte Flammen die Gedanken,
Welche mich ſeitdem durchdringen.“
Alſo ſprach Zaineb, ſich am
Morgen zum Gebet einſchließend,
Und Theodrich, der erwachend
Sieht den glüh'nden Morgen ſchimmern,
Wähnet in der Seelen Arme
Ihr, Zaineb, zu verſinken,
Glaubt die Himmelreich-Entſproſſne
Ihre Wonnedurſt'gen Mienen
Nah'n zu ſehn aus nächt'gem Schatten,
Um am ſelgen Quell zu trinken
Heil'ger Schönheit, die nicht leiblich,
Und aus ihrem Leib ihm blinket.
„O du Antlitz frei von Schmerzen
Du, wiewohl ein brauner Teppich
Sel'ge Nacht der dunklen Augen;
O wie biſt Du unverſtöret!
Die hat keine Nacht voll Thränen
Herben Schatten eingemiſchet;
O Gewölbe, dem der Sonne

Und der Sterne Licht ausſchimmert!
Selbſt der Himmel hier der klare
Iſt ſo hell nicht und durchſichtig,
Als in Dir die dunkle Farbe
Meinen Augen dar ſich bietend,
Gleich dem Waſſer einer Perle;
Denn kriſtallen iſt Dein Innres,
Und ſo bricht's durch jede Hüll' im
Ungetrübten ſel'gen Schimmer,
Eine göttlich milde Flamme
Im Erglühen Deiner Blicke!
Fragen mögt' ich Dich: ob fremde
Dir nicht, was Dich hier umgiebet?
Doch Du ſcheinſt in Dir zu hegen
Sel'ger Heimath ſüß Gefilde,
Dem die Ruhe Du entnommen,
Die ſo himmliſch aus Dir fließet.
O mir mögten der Gedanken
In dem Herzen viel entſpringen!
Doch ich thue aus die Funken,
Die nicht dürfen Macht gewinnen."

IV.

„Ausgebrannt ſind meine Lampen,
Und des heut'gen Tages Leben
Iſt nunmehro abgeſchloſſen,
Ohne, daß mir wär' begegnet
Auf deſſelben Pfad Theodrich.
Heut hab ich ihn nicht geſehen,
Müßt' ich alſo zu mir ſagen,
Wüßte Beſſres nicht die Seele;
Denn ſie iſt beſeligt worden,
Sind's die Augen nicht geweſen,
Und es lehrt der Seel' Entzücken
Das der Augen mich vergeſſen.
Falls verſchieden beider Wonne.
Denn die Augen ſah'n ihn geſtern
Drum ward meine Seel' erfüllet;
Dieſer heute da geweſen
Hat das Aug' ihn nicht gewiſſet,
Das ſein ſelig Bild mir ſchenkte.

O Du bist ein großes Wunder,
Jüngling, Du daher gesegelt
Aus dem Konigreich Kastilia
Welches man hier feindlich nennet!
Denn woher stammt das Vertrauen,
Mich so ganz zu Dir hinwendend,
Daß um alles Andre sorglos
Ich Dich fest im Innern hege?
Denn woher nur kömmt's, daß alle
Dinge mir entgegentreten,
Gleich als um durch Dich erfahrnes
Herrliches mir zu entdecken?
O woher nur, daß ich wieder
Auch sie glaube zu verstehen?
Daß es Dir, was ich erfahre,
Auszusprechen mich bedränget?
Ich ersterbe meinem Sonst'gen;
Mir auffammelnd, was ich denke;
Denn ich harr' auf eine Stunde,
Wo ich's Dir will übergeben,
Und ich fühl's, Du bist's alleine

Der's kann leſen und verſtehen.
Wie doch biſt das Wunderbarſte
Du mir und zugleich am engſten
Und am innigſten verbunden,
Daß ich nichts Dir mag verbergen!
Soll ich dich beſchreiben, mögt' ich
Mond in meiner Nacht Dich nennen,
Oder Sonne meines Tages,
Oder Flamme meines Herzens,
Oder Waſſer meiner Sehnſucht,
Oder Lichtſtrahl meines Lebens!
Doch nicht Mond, nicht Sonne, Flamme
Etwas Andres iſt Dein Weſen,
Und ich weiß, was es auch ſeyn mag,
Daß ich's einſt ergründen werde."

V.

Jubeln darf wohl ſie die Heidinn,
Jubeln, denn ſie wird gezogen
Von den Banden eines Chriſten,
Leitend zu den wahren Wonnen,
Weil das Ew'ge-Leben-finden
Iſt in ſeine Kirch' ihm folgen! —
Alſo ſoll er ſie ergreifen,
Und, nachdem er ſie gehoben,
Auf den licht beſtreundten Fittig,
Führen ſie zu Gottes Throne?
Ihr jedoch mit Sehnſucht nachziehn
Iſt ihm dies durchaus verboten?
Soll er ſich den Strahl abwehren
Aus ſo lichten Augen kommend?
Kann er nicht mit feſter Seele
Ihn verfolgen bis zum Bronnen?
Schon bejaht hat ſich der Jüngling
Dieſe Frag', auch ſchon verworfen.

Auch ſchon, daß Zaineb ruhig
Walten ſoll', in ſich beſchloſſen.
Aus in ihr verlebten Stunden
Iſt kein Schmerz ihm je gequollen,
Und kann er zum Himmel führen
Die, ſo d'raus zu ihm gekommen?
Steigend eines Abends müde
Aus dem Kampf mit ſolchen Wogen
Sucht Beruh'gung er der Andacht,
Die in ſeinen Kirchen wohnet;
Denn es ſagt ihm ja ſein Glaube,
Daß nur da die rechte lodre,
Und beſtürmten Seelen giebt es
Ruhe, Wiederſehn wie ſonſten
Jene Zeichen, deren Anblick
Sie ſeither zu Gott erhoben,
Flehend, daß ja alles Fremde
Ihren Augen werd' entzogen.
Aber hier ſucht er vergeblich:
Nur Mosqueen, jetzt geſchloſſen,
Sieht er, und wird in die Stille

Eines ſchatt'gen Hains gezogen,
Wo ihm Palmenſtämme friedlich
Schirme für den fremden Boden,
Der ihn jetzo trägt, bereiten,
In dem Schein der Abendſonne
Wie mit ſel'ger Lieb' erfüllet,
Nah' dem Himmel ihre Kronen,
Ueber ihm die Kuppeln ſtrahlend,
Unter ihm der Eſtrich golden,
Daß er ſpricht: „Von wannen kommſt du
Sanfte Andacht hergezogen?
Senden Dich wohl meine Kirchen
Oder biſt du hier geboren?
Und muß ich dich, wenn dies Letztre
Weg von meiner Seele ſtoßen?
O dann darf ich drinn ja dulden
Auch nicht Dich, Alcami's Tochter,
Und nach Dir die Augen wenden
Iſt mir, fühl' ich, nicht verboten.
Alles, was in ihren Mienen
Lebet, ſind Verſöhnungsworte,

Und es tritt aus ihren Augen,
Gleichend zweien dunklen Thoren,
So die Finſterniß verſchließen,
Wie auf lichtem Regenbogen
Eine Jungfrau als Sibille,
Sprechend von des Heilands Kommen
Hier im Lande zu den Heiden,
Denen fremde ſolche Worte.
Aber ich verſteh' die Reden,
Die auf Deinen Lippen wohnen,
Und, Zaineb, Du haſt Lippen,
Die mir nur wahrſagen wollen;
Jedem Wort', von ihnen ſtrömend,
Jedem ſteht mein Innres offen.
Du ſprichſt mir nicht fremde Reden,
Sagſt ſie nur in fremdem Tone
Und Dein Blick mir, daß in unſern
Beiden Sprachen Ein Heil wohne.
Daß wir, um dies zu erkennen,
Eehn in dieſem Land uns ſollten;
Und ſo ſey der Krieg geendet!

Denn wenn auch kein Bund geſchloſſen
Zwiſchen Dein und meiner Seele,
Sind ja beide doch Genoſſen
Vom Uranbeginn geweſen,
Die ſich wieder ein'gen ſollten;
Und drum hab' ich nach Granada
Eine hohe Fahrt begonnen!"
Alle Palmen ſtanden liebend
Um ihn, wie er ſo geſprochen,
Thränen quollen von den Gräſern,
Die auf jedes Wort gehorchet,
Und die Nachtigallen ließen
Tief ertönen ihre Wonnen;
Denn es ſchien, als hätten alle,
Was Theodrich ſprach, vernommen.
Aber in Granada ſtanden
Wieder die Mosqueen offen,
Ihm entgegen kamen Heiden
Und ſein Herz der Lieb' erſchloſſen,
Ueberflügelnd ihre Schaaren,
Schwang ſich auf vom Erdenboden:

Zwiſchen ihnen und dem Himmel
Glaubt er ſelig ſchon zu wohnen.

VI.

In dem Heiden-Pallaſt winden
Labyrinthiſch durcheinander
Gänge, Höfe, hohe Säle
Mit Gewölben ſich und Kammern;
Und in dieſem Irrſal liegt der
Jungfrau Bild geheim gehalten,
So verborgen, daß der König
Auf des Ritters Sendung ſagte:
„In ſein Schiff ſey's ihm geliefert
„Fänd' er's am beſtimmten Tage
„Aber nicht beim Sonnenlichte,
„Abends in die Burg gelaſſen. —
Dunkel war es dort und ſtille,
In den Bogengängen ſchallten

Irr die Tritte des Erglühten,
Der mit Inbrunſt ſucht' und Andacht,
Welche, daß ſie göttlich leiten
Seine Seele würd', ihm ſagte,
Und in dieſer Zuverſicht nicht
Wankend, iſt er hingerathen
Nach der Abtheilung, in welcher
Neben einem weiſſen Altar,
Rings um ſie ein Heer von Säulen
All im ſchnee'gen Marmorglanze
Gleich dem Weſen, welches ausgoß
Andacht in die ſchönen ſchlanken
Säulenjungfrau'n, ſie umgebend,
Stand Zaineb mit dem Antlitz
Gleichſam prophezei'nd den ſpröden
Jungfräulichen Steingeſtalten
Dinge, welche zu vernehmen
Schien verboten jedem andern,
Aber ihm, der wie mit frechem
Fuß genommen war vor allem.
Seinen Blick zur Erde ſenkend,

Selbſt nicht wiſſend, was er ſahe,
Dann ihn nochmals auf die Hohe
Heftend, trat er aus der Halle,
Und durchirr'nd verſchlung'ne Gänge,
Bis gelangt zu ſeiner Kammer
Konnt' er hier erſt die anreden,
Die geſehn ſein Auge hatte.
„Delphiſche Sibill'! es wohnet
Hohe Kunde vom Heilande,
Inn'ge Kund' in Deiner Seele,
Kunde Deinem Selbſt entwachſen.
Biſt Du's, die ich längſt mir ſuchte
Bei den andern Gläub'gen allen?
Du bekamſt ihn nicht durch Lehren,
Denn in Dir iſt er entſtanden;
Auch entſtanden nicht, nein immer
War er in Dir vom Anfange,
Denn es lebt ja mit ſein Leben
In Dir, wenn ſich regt Dein Athem.
O vielleicht, daß du mit deiner
Zunge noch ihn niemals nannteſt,

O vielleicht, daß du noch niemals
Ihn aufnahmſt in die Gedanken;
Und doch war Dein ſtilles Denken,
Sprechen, Deines Lebens Athmen
Nur ſein heilig reges Weſen
Eingehaucht Dir Wunderbarer.
Solltеſt Du zu ihm einſt ſprechen,
O ſo wäre Deine Sprache
Aus Dir ſelber, zu Dir ſelber
Aufgegangner Wort' Erſchallen.
Solltеſt Du einſt ſeh'n ihn wollen,
Was Du könnteſt, wenn kein Andrer,
Müßteſt Du aus Deinem eignen
Weſen ihn Dir ſichtbar machen,
Erſt ihn laſſen aus Dir ausgeh'n,
Und ihn wieder dann umfaſſen
Als Dein Kind, Dein eignes Leben;
Denn wie Du nie fern gehalten,
Nie entfremdet biſt Dir ſelber,
So auch niemals dem Heilande,
Der aus Deinen Augen leuchtet,

Der in Deinem Innern athmet.
Folgen werd' ich, nun ſtets folgen
Mir durch Dich gemachten Bahnen,
Bis nicht mehr getrennte Gleiſe,
Bis wir in demſelben wandeln."

VII.

Wie ein Brunquell unterm dunklen
Erdengrunde längſt im Innern,
Daß er rinnen würd' und glänzen,
Hat geahnet in der Stille;
Aber noch in ſich verborgen,
Wenn gleich dort ſchon Glanz und Rinnen,
Als noch unerſchloſſen ruh'nde
Flut es nicht geworden inne,
Bis, nachdem ſo mancher Wandrer
Ueber ihn dahin geſchritten,
Nun des Himmel-Roſſes Hufſchlag

Durch die Erdenſcholle brichet,
Daß die eine Flut ſich ſpaltet
In viel tauſend Wellenſpiegel,
Jede ſich mit all den Schweſtern
Wieder in ſich ſelbſt erblickend:
Alſo fühlt auch jetzt Zaineb
Sich hinrinnend, ſich hinſchimmernd,
Sich umſtrömet von den Wogen,
Die unzählig ihr entquillen;
Und ſie frägt: woher die Fluten,
Die ſo himmliſch von ihr dringen?
Und ſie frägt: woher die Ströme,
Die wie Seen ſie umfließen?
Bis die Sehnſucht ausbricht anzu-
Schau'n ſich in den Wellen wieder,
Und ſie meint den Grund des Wunders
Würd' in denen ſie erblicken.
Angetrieben von dem Durſte
War ſie mit der Nacht Beginnen
Zu dem Säulenhof gerathen,
Wo nichts fremdes ſtört die Stille.

Allda ſtand ſie nun verloren
Ueber ſich in tiefem Sinnen
Gleichſam wie am Meeresufer,
Wo ſich Wog' an Woge ſchlinget,
Eine ausgeht aus der andern,
Eine neue dieſe bildend,
Eine in die andre ſtrahlend
Jede ſich in ſich beſchwingend,
Und in dieſem Glanzgewühle,
Und in dieſer Lichtsuntiefe
Tritt mit einem Mal die dunkle
Andacht auf ſie ein des Ritters,
Der ihr eignes tiefres Weſen,
Welches ſie in ihm nur findet;
Seine Augen, die entladen
Mögten ſich der Finſterniſſe
Und zu ihr ſo heimlich ſprechen
Von noch nicht gefundnen Dingen.
Nun erfüllen ſich die Fluten
Alle von dem einen Bilde,
Nun ſteht ſeine tiefe Sehnſucht

Auf jedweder da als Ziffer,
Und Zaineb will ergründen,
Was das iſt, wonach er ringet,
Da vor ihr die Flut ſo helle
Fragend, worauf er noch ſinne?
Längſt ſchon aus den Säulenchören
War der Chriſt hinweggewichen,
Da ſieht ſie ſich neu gebären
Immer noch ſein Bild aus ihnen,
Und ſie mögte zu dem Strudel
Mit der Seel' hinunterfliegen,
Um ihn ſich herauf zu holen,
Der ſoll ſeyn in ihrem Lichte,
Damit ſie des ſüßen Dunkels,
O ſo durſtig ſich entwindend
Seinen Blicken durch die Locke,
Die ſich über's Aug' ihm ſchlinget,
Wolluſt dadurch möge koſten,
Daß mit ihrem Licht ſie's ſtillet;
Ja wie auch in ihrer Kammer
Die Erſcheinung noch nicht ſchwindet

Wie die Palmen in dem Garten
Wieder ſie an ihn erinnern,
Und wie jedes Wiederkommen
Sie erfüllt mit ſüßem Frieden;
Wendet ſie ſich zum Propheten,
Und ihn fragen ihre Lippen:
Ob Er ihr den zugeſendet,
Der im Innern ihr erſchienen,
Zwar in eines Chriſten Rüſtung,
Doch ein Herold ihr des Friedens?
Ihn, dem ja der Palme Kränze
Hingen in des Schildes Spiegel? —
Und da rief's durch die Gemächer,
Aber ihr kam's aus dem Innern:
„Jungfrau, warum nicht mit Palmen
Dein' und ſeine Seel' umwinden?“

VIII.

Worauf gründet ihr euch Bogen?
Worauf ſtützet ihr euch Kuppeln?
Wer trägt die gewölbten Gänge?
Wer hat jene Heiligthume
In den Tempel-Hall'n geweihet?
Und wo weilt der Orgel Zunge?
Wo die Stimme zu Altären
Hin der Menſchen Seelen rufend? —
Zeiten gab es, da Theodrich
In die Kirchen ging ſie ſuchend,
Zeiten, wo Zaineb wohnte
In Mosquee'n drum manche Stunde.
Denn er hatte, wie verworrne
Ahnung, Andacht dort getrunken,
Und ihr ſchlugen in der Seele
Sich dort an der Liebe Funken;
Aber wenn der Chor verhallet,
Kerz' und Ampel war verſchwunden,
Klagten ſie, daß alle Wonn', in

Die ſie waren tief verſunken,
Nicht in dortger Kraft mehr glänze,
Daß erblaſſet ihre Spuren;
Und des Wechſels Lauf zu hemmen,
Der die heilge Luſt verſchlungen,
War das, was in ihrer Seele
Sie bisher umſonſt verſuchten:
Denn mit Inbrunſt hatten ſie den
Himmel oft ja angerufen,
Daß er dauernd mache jenen
Sel'gen Strahl der Andachtgluten.
Aber o! mit wolle jede
Gottes durſt'ge Seele jubeln!
Heute treten beide ſelig
Nach der kurzen nächt'gen Ruhe
Zu dem Bau hin Eines Tempels
Sichtlos ſtrahlend aus dem Dunkeln,
Raſtend nicht in ihrem Wirken,
Bis vom Schlummer abgerufen.
Schmücken woll'n ſie die Gebälke,
Selig woll'n ſie wandeln drunter,

Ihrer Bruſt ſoll ſich entwinden
Heil'ge Wonn' in jeder Stunde,
Wenn ſie höher immer wachſen,
Höher in der Flut der Ruhe;
Wenn ſie höher werden ſteigen,
Höher im entzükten Fluge,
Jeder ſich wird wieder finden
An des neuen Tempels Stufen,
Beid' in einem Werk befangen,
Eh's vom andern jeder wußte.
Frägſt du Ritter nun noch, wer die
Lichten Gänge hier verſchlungen?
Und Zaineb: wer geöffnet
Die ſichtloſen Wonnebrunnen?
O ſchon ahnt er, daß die Heidin
An demſelben Heiligthume
Wirket, das er aufzurichten
Wähnet unter ihrem Schuze.
Doch wie iſt bei ſeinem Werke
Jeder nun ſo froh und ruhig?
Stehſt du denn vor ihren Augen

Wirklich Burg, worin gefunden
Nun ſoll werden der Urheber,
Denn ſie auch vergeblich ſuchte?
O ſo gieb uns, wo ſie ſtehet,
Ritter, auch du Heidin, Kunde!
Zeiget, zeiget allen Seelen
Die von Euch betretnen Stufen!
Aber wie, und welchen Augen
Zeigen, was nie ſichtbar wurde?
Denn nicht hier ſteht Euer Tempel,
Daß ihr gingt zum Heiligthume,
Nein, er will ja Eurem innern
Weſen ſichtlos ſelbſt entblumen,
Nicht mehr, bald zu ihm getrieben
Hin und bald zurückgefluted,
Steigen und verſinken wechſelnd;
Sondern Ihr ſollt ſelbſt die Wunderbaren ſeyn, die ihn begründen
Werdend ihm zur heilgen Wurzel.
Fortgelebt auch hätten Beide
So in ungeſtörter Ruhe,

Wär' das Werk vollendet worden
Vor dem ſchon annah'nden Sturme,
Doch der Ritter, doch Zaineb
Waren noch im In-ſich-fluten
Der Gedanken fortgeriſſen;
Und daß Betten ſie bedurften,
Betten für die innren Ströme ...
War es was ſie nun erfuhren
An dem Tag, wo länger nicht den
Ritter wollt' Alcami dulden.

IX.

Zürnend Spaniens Argonauten
Läßt der König laut verkünden:
Daß, wofern dem Tod zum Opfer
Sie nicht wollten fallen, müſſe
Von Granada jeder ſcheiden
Mit des nächſten Morgens Frühe.
Und erſchrocken ſchiffen alle

Sie von dannen ohne Führer.
Ihn allein kann nicht die Drohung
Treiben von der Himmelsküſte.
Mächtig thürmt vor ihr ein Fels ſich
Von des Meeres Flut umſpület,
Nur durch eine ſchmale Zunge
Mit dem Ufer noch verknüpfet.
„Hier verweil' ich," ſpricht Theodrich,
Tauſcht die Kleidung eines Dürftgen,
Und blickt mit gelaſſner Seele
Nach dem feſten Land hinüber,
Sagt Zaineb das im Briefe
Was ihn innerlich erfüllet.
Alſo lautete das Schreiben
Ihr geſendet von dem Kühnen:
„Wie beredt auch meine Seele,
Wenn ich Dich darinnen fühle,
Muß ich dennoch vor Dir ſtocken!
Wie ich rein auch für Dich glühe,
Doch, Zaineb, muß ich zittern,
Daß ich alſo Dich begrüße.

Königstochter Du; ich fremde
Dir im Glauben nicht verbündet! —
Dennoch weiß ich, was ich thue.
Und ſo ſuchend mir die Kürze
Sag' ich Dir in klaren Worten,
Was ich nicht zu ändern wüßte,
Und was ich vor Deiner Seele
Auch nicht weiter mag verhüllen:
Daß ich Dich Zaineb liebe.
Mehr zu ſagen kann nicht nützen.
Sieh, dies ſind geſchrieben wen'ge
Worte, doch wie ich ſie fühle,
Wie fortan ſie in der Seele
Alles — alles mir begründen,
Hab ich weiter nichts als dieſe.
Noch beleben und erdrücken
Wechſelnd ſie mein innres Leben,
Doch mit Himmelsluſt durchglühen
Sie mich ganz, wenn ich vernommen,
Ob, Zaineb, du gefühlet,
Was ich habe ſagen wollen

Dir, und habe ſagen dürfen?“
Dieſen Brief empfing Zaineb;
Seinem Inhalt längſt ſchon günſtig
Schrieb ſie: „Ja ich bill'ge alles,
Ritter, was Dein Wort mir kündet;
Denn daß Du mich willſt erkieſen,
O das macht mich mehr wie glücklich!
Ruhig bin ich, die erfahren
Nun, was mir ja nie verhüllet
Iſt geweſen, Deine Liebe,
Jene volle Purpurblüthe,
Welche in mir aufgebrochen,
Seit dein Auge mich entzündet.
Doch ich mußt' es von Dir hören,
Von Dir, wenn ich auf den Hügeln
Wollte ſelig blühn der Liebe.
Nun da ich von dir das ſüße
Einz'ge wahre Wort vernommen,
Fleh' ich Dich: o Jüngling, ſchütte
Jeden Strahles Aufergluimmen,
Jed' aus Dir entbrannte Blüthe,

Schütte der ſie in die Seele,
Die nach Dir wird ewig dürſten!
Großes fleh' ich von Dir, Ritter,
Doch ich kann Dir auch verkünden
Tiefe Wonnen, hohe Wunder
Ew'ge ſoll'n ſich uns erfüllen,
Wenn Du in Dir auch das Kleinſte,
Was ſich je Dir mögt' enthüllen,
Mir nicht raubſt: nein es bewahreſt
Mir's zu pflanzen ins Gemüthe! —
Spanier! ich will Dir's nicht bergen,
Daß mich eins nur kann beglücken,
Nur, wenn Dir in Deinem Weſen
Nichts, o nichts fortan darf blühen,
Das nicht auch zu ſeinem Wachsthum
Ganz des meinen wird bedürfen.
Denn das Leben Deiner Seele,
Mögt' ich in die meine ſchlürfen,
Wie das Athmen Deines Herzens
Gänzlich als mein eignes fühlen;
Und drum laß es dabei bleiben,

Daß kein Drittes ſich ſoll dürfen
Zwiſchen Dir und mir eindrängen,
Da wir ſonſt ja nichts bedürfen.
Nochmals, Spanier, laß Dir ſagen:
Alles mag ich, nur nicht fürchten
Augenblicke wären denkbar,
Wo wir uns nicht ganz erfüllten,
Oder Dinge wohl, bei welchen
Wir ein Andres als uns fühlten.

X.

Ihr nun wieder ſchrieb Theodrich:
„Wohl uns! wohl uns allen beiden!
Heil ſo Dein- wie meiner Seele,
Daß wir brachen unſer Schweigen!
Und worin, daß wir es thaten,
Es zum Heil uns wird gereichen,
Jungfrau! mögteſt Du es ahnen
Wie ſich mir es will erweiſen!

Sage, was war unſre Liebe,
Eh' uns jenes Wort verehnet?
Als ein ſüßes Bild erſehen
Hatt' ich Dich, du nun die meine!
Eine Säule himmliſch wachſend
Sah ich Dich im Sonnenſcheine,
Sah die wunderbare Locke,
Sah der Stirn erhabne Weihe;
Und wie ſchön auch, waren dieſe
Doch nur Deiner Seele Kleider,
Deiner Seele, deren Hoheit
Ich erahnet an dem Leibe,
Welcher nur um jene in ihm
Waltende hing als Geſchmeide!
War ich ſicher Deiner Liebe,
Sprach ich: ſollte das nicht deine
Sein, was du ſo feſt ergriffen,
Daß dir's ſtets im Innern bleibet?
Ward mir bang um Deine Liebe,
Sprach ich was im Wiederſcheine
Aufgenommen hat das Herze.

War ja nur erſt ihr Geſchmeide;
Aber ihm dem wahren Weſen
Würd' ich dann erſt ſeyn vereinet,
Wenn mit Deinem eignen Willen
Ich Dein innres Leben theile,
Nein, nicht theile, wenn von dieſem
So durchaus nichts mehr mich ſcheidet,
Daß ich werde Seyn des Weſens,
Was geſtrahlt mir als Geſchmeide
Durch die Locke, durch die Stirne
Um mich in ſein Seyn zu reißen.
Solches, Jungfrau, will ich werden,
Und das nenn' ich ſeyn der Deine.
Alſo magſt du nicht mehr flehen:
Jüngling, wolle nichts verſchweigen,
Was ſich regt in Deiner Seele,
Meiner, brennend nach der Deinen.
Alſo magſt du nicht mehr bangen,
Ob ich auch jedwedes theilen
Mit Dir werde, was mir kommet;
Nein verſichert ſey des Heiles,

Welches niemals mein kann werden,
Wenn ich's nicht als Dein's ergreife.
O in Wonne muß Du fluten!
So wie mir der Wonne Reihe
Nicht mehr will ein Ende nehmen,
Wenn ich seh' hin auf die Zeiten,
Die uns nun beginnen wollen! —
Wunderbar ward durch dich leichter
Meiner bangen Seele, Jungfrau!
Und wenn ich in Dir verweile
Werden, o! noch größer Wunder
Sich begeben in uns beiden,
Immer fester, immer inn'ger
Stets nothwend'ger die Verein'gung,
Aber weiter auch und größer
Immer, und auch immer freier.
Andre Dinge noch erahnen
Werden wir als Unsre Einheit,
Während unser Leben fließen
Ewig wird dahin als Eines.
Keine Locke mehr wird glänzen,

Keine Stirn mehr tragen Weihe,
Wo wir nicht ergründen ſollten,
Was ſie innen hegt Geheimes."

XI.

Alſo ſchrieb Zaineb Antwort:
„Wiſſe, daß ich dich verſtanden,
Daß ich jedem Deiner Worte,
Daß ich jedem nachgewandelt,
Zu dem Fels emporgezogen,
Den du mit der Strahlenfackel,
Leuchtender! voran mir gehſt,
Schon an ſeinem Gipfel landend.
Wende deinen Blick zurücke,
Wirf ihn auf die Flut des Waſſers,
Auf den glänzend hellen Spiegel
Von der Sonne angeflammet.
Sieh dort in des Meeres Schooße,

Wo verdunkelt Waſſer wandeln,
Hab' ich in der Flut gelegen,
Ward' ich hin und her getragen,
Bis Du über mir dich zeigteſt,
Gleichend einem Feuerſtrahle,
Tief im tiefſten Schooß verborgen,
Dort ein leuchtend Meer verrachend.
Der blieb feſt nun in mir ſtehen,
Wohin mich auch mogte jagen
Der geſammten Meerflut Treiben,
Er das Feſt' in allem Wanken.
Und ſeit gar die Zeit gekommen,
Daß du mich die Deine nannteſt,
Fing ich an empor zu klimmen
Aus dem alten Flutgewandel,
Kommend zu dem obern Spiegel,
Wo die Fluten heller waren,
Und ſah leuchten in dem Lichte,
— Dunkel unten und erblaſſet —
Sprechend in viel ſüßen Bildern,
Hier ein blühendes Geſtade,

Weil ich Dir, o Funke! folgte,
Der du weg nicht von mir ſahſt,
Überall ein ſüß Verweilen
Findend, wo ich nur mag raſten,
O und noch viel ſüßre Stätte
Wo ich, folgend Dir, anlange.
Nunmehr bin ich, ſonſt der Fluten
Eine, die dort unten wandeln,
Wo den Himmelskeim im Innern
Zu bewurzeln ich im Hange
Unterlag ſo oft der Sieg'rin,
Ihrer Uebermacht entgangen,
Weil du, wie der Mond die Welle
Anzieht mit den goldnen Strahlen,
Dadurch, daß du immer in mir
Deine Blicke ließeſt walten,
Mich befeſtigt erſt, und dann die
Goldnen Stufen haſt gebahnet,
Wo ich nachzieh' bis zur letzten
Höhe der unabſehbaren. —
Wahr iſt alles, was ich Dir mit

Meiner Worte Jubel ſage.
Weiß ich gleich, es zu erhärten,
Keinen Bürgen zu beſchaffen.
Aber dadurch hat's Gewißheit,
Daß ich's in mir alſo trage,
Und ich nenn' es drum ein Wunder
Das ich jetzt noch nicht kann faſſen.
Iſts kein Wunder? daß die Welle,
Leblos in des Waſſerthales
Tiefe vormals, — wie ich denn doch
Es geweſen bin in Wahrheit, —
Nur ein Staub vom Wind getrieben,
Jetzt, ich weiß es nicht von wannen,
Wunderbare Glut erfüllet,
Und ſie immer heißer ſtachelt,
Bis eine beſchwingte Seele
Iſt hervor aus ihr geflattert
Die kein Ziel im Fluge findet,
Ja die jenſeit alles Wandels
Will in jenes Licht zerfließen,
Das allein ohn' Wandel wandelt.

Dieſes iſt das eine Wunder!
Aber noch giebt es ein andres;
Daß in mir ſich jenes erſte
Zutrug, ſeit ich dich erkannte.
Theurer Chriſt! was ich geſchrieben
Dir in dieſen Zeilen habe,
Iſt mir nur von Dir gekommen,
Und darum will ich Dich fragen;
Ob du mir auch jene Dinge
Noch dereinſt wirſt offenbaren?"

XII.

Nochmals ſchrieb ihr nun Theodrich:
„Wenn du Jungfrau von mir jene
Antwort wirſt empfangen haben,
Welche Du von mir begehreteſt,
Und in ihr mich ganz begriffen,
Wird ein Wunder ſich begeben,

Das betrachtend ich muß jauchzen!
Denn ein Chriſt wird dann erſt werden
Dadurch ſelig, daß er folgte
Einer, welche kam zur Erden
Und ſich eine Heidin nannte,
Welche zu den Heidentempeln
Ging um Andacht auszuüben,
Aber nicht in der Verſtellung
Einem Chriſten blieb verborgen,
Offenbarend ſeiner Seele
Etwas, das er lange ſuchte
Und das ihm auch nicht verhehlen
Jene fremde Hülle konnte.
Nur die Antwort Dir zu geben,
Welche Du von mir gefordert,
Wie ſoll das mir möglich werden?
Denn ich war ja nicht erleuchtet,
Als mirs wurde Dich zu ſehen
O ich kämpfte mit dem Dunkel
Und du zeigteſt mir die Helle.
Jezt nun, wo du hoch verwundert

Ueber jenes Lichts Entſtehen
In Dir biſt, ſoll ich Dir ſagen,
Wie dies alſo konnte werden?
Fürchtend, ob ich dies bewirke,
Und des Unvermögens wegen
Will ich etwas Dir berichten,
Was den Chriſten kund gegeben.
Jene himmliſche Maria,
Die des Heilands iſt geneſen,
Der des ew'gen ein'gen Gottes
Ein'ger Sohn wahrhaft geweſen,
War nur eine ſchlechte Magd, wie
Sie es ſelbſt niemals verhehlte.
Auch ſie ward es inne nicht, was
Ihr in der Geburt geſchehen,
Und doch war es die Geburt des
Gottesſohnes ſelbſt geweſen,
Jenes einz'gen Sohns, der mit dem
Vater war durchaus derſelbe.
Dadurch ward die erſt geringe
Magd und Jungfrau nur der Erden

Himmelsjungfrau und erhoben
Ueber alles irdſche Weſen.
Sie nun iſts, nach deren Reinheit
Trägt der Chriſt ein heißes Sehnen;
Viele Wonnen ſtehn ihm offen,
Doch die, ihre Huld zu erben,
Meint er, die ſey hier verloren,
Dieſe nie mehr zu erſtreben,
Weil er, nur einmal gefallen,
Nicht wie vorher rein kann werden.
Drum giebt's eine herbe Trauer
Um verlornen Staub der Erde,
Nur entſtanden durch den Fall in
Sünde, nach ſich zieh'nd den Menſchen
In die Tiefe, wo beſudelt
Ewig nichts als Qual entſtehet,
Welche nie erlöſ't wird, ſondern
Immer nur das Gift vermehret,
Daß die Seele ſchwer muß ringen,
Um den von ſich zu entfernen.
Heiß hab' ich auch drum geweinet,

Bis ich Dich ſah und geleſen,
Wie Du Staub vom Wind getrieben,
Wie du, eine dunkle Welle
Leblos in dem Schooß des Waſſers
Haſt empfahen Hauch des Lebens,
Seyſt zur Höh' der Flut gekommen,
Und wie dort der Well' entſchweben
Die beſchwingte Seele mußte,
Welche nichts mehr von der Erde
Fühlend in den Lichtſtrom rinnet
Der da endet alles Trennen.
Jungfrau! wie ſollt' ich nicht glauben,
Daß dir wirklich dies begegnet?
Schon wie ich noch Dich nicht, nur die
Hohe Säul' erſt hatt' erſehen,
Traf geheim mich jenes Leuchten,
Das der Schlanken wollt' entſtreben
Und was iſt die ſchöne Schlanke
Anderes denn ein Stein geweſen!
So biſt du die Himmelsjungfrau,
Welche ſtets mir blieb entfremdet.

Sieh ich gebe Dir zur Antwort
Das, was Du mich haſt gelehret
Und ob Du nun einverſtanden
Mit mir, ſey der Fragen letzte.

XIII.

Jetzo durft' in kurzer Antwort
Sich Zaineb ihm enthüllen,
Und weil ſie ihn koſten laßen
Wollt' all' ihre innre Süße,
Gab ſie den geſchriebnen Zeilen
So der Liebe Himmelswürze.
„Meinen Worten willſt Du glauben,
Und du kannſt als wahr das fühlen,
Was mir annoch nicht erklären!
Drum haſt du mir angekündigt
Etwas, das du lang ſchon ſuchteſt
Und dem ich Dich näher führe.

Alſo wolle weder zögern,
Noch Dich gar zu haſtvoll rüſten!
Gern hinauf ſeh ich Dich klimmen
Jenen weißen Felſenhügel,
Der, der Meeresflut entglänzend,
Sich dem Sonnenſtrahl verknüpfet;
Aber o mich werden alle
Zwiſchenräume tief betrüben,
Die auch nur das kleinſt' Entfernen
Zwiſchen Dir und mir begründen.
Stark und muthig in der Kämpfe
Jedem werd' ich Krieg nie fürchten;
Aber Dich, o Jüngling, liebend
Werd' ich mild ſeyn, zart und ſchüchtern,
Und dies letztre dann am meiſten,
Wenn ich Dich nicht zwiefach fühle
In der Seel' und in den Armen,
Denn die ſind, o nicht drum zürne
Für Zaineb nicht verſchieden.
Du kannſt mich anleuchten Jüngling!
Und mich alſo ganz erfaſſen,

Doch mir iſt's Dich zu erfühlen
O du Einzger! hier vonnöthen.
Dieſes laß mich, Du viel Süßer!
Was hiernächſt ſich wird begeben
Kann mich ja nur näher führen
Deinem Weſen, das ich wie ein
Himmliſch reines Licht will hüten,
Bis ich ſtets um dieſes weilend
Mit zu ſolchem werd' entzündet." —
Wunderbar, daß dieſes Schreiben
Leſend, es der Jüngling fühlte
In der Seel' und in den Gliedern,
Und ſogleich ergriff die Rüſtung.
„Jetzo, rief er, ſind gebrochen
Alle Schranken, denn es blühet
Zu der Erd' herab der Himmel!
Vor der Seele, welche glühet
Stürzt die äußre Welt zuſammen."
Seines Blickes Wehr, Entzücken,
Seiner Glieder, goldne Waffen,
Und an ſeine Seele drückend

Feſt das breite Schwert der Chriſten,
Geht aus den verborgnen Schlüſten,
Wie der Mittag ſtand am Himmel,
Der Geweihte feſt zur Küſte,
Und, daß alle Heiden ſtaunen
Steigt er des Alhambra Hügel
Rufend an: „Nun wird die Jungfrau
Sich aus meinem Arm nicht flüchten.“
Tief erſchall'n des Chriſten Tritte
Durch der Säle offne Thüren
Wo Zaineb in die Arme
Des geweihten Helden ſtürzet,
Rufend: „Komm, Theodrich, komme!
Aber bringe mich, du Süßer!
Hin zu jenem weiſſen Felſen,
Wo du dich verbargſt in Büſchen.“
Und Theodrich hob die Heidin
Auf der Schulter goldne Flügel,
Ging ſo kühn hindurch die Straßen,
Daß der Boden ward erſchüttert,
Sehend nicht um ſich die Wachen,

Sehend nicht der Heiden Wüthen,
Und erreicht ſchon ist die Zunge,
Die zum weißen Felſen führet.
Hier wo ihn ein heil'ges Lächeln
Aus Zainebs Augen grüßet
Bricht die Wolluſt in der Seele
Mit Gewalt die letzten Zügel;
Denn er ruft: „Du Liebe, das ich nun
Habe, hätt' ich's hoffen dürfen,
Biſt ein Weib und biſt dem Fleiſche
Meinem ähnlich ausgeblühet!“
Doch Alcami's Wachen drängen
Und Zaineb ruft: „Des Hügels
Gipfel den laß uns erreichen,
Dort erſt werden wir beflügelt!“
Geben wollte da die Liebe
Ihnen annoch die Genüſſe,
Denn ſie ließ ſie wechſelſeitig
Schmecken ihrer Seelen Süße
In den Thränen, welche jedem
Wurden durch den andern blühend,

Sel'ger, wie die Sonne je den
Himmel, ihren Blick durchglühend!
Heil ihm, der aus der Verein'gung
Sie nicht los mehr wollte knüpfen!
Weh ihm der die Himmelshochzeit
Blind hier nicht hat ſehen dürfen!
Jener gab für ird'ſche Augen
Auf dem Gipfel ihnen Flügel,
Deren nicht mehr ſie bedurften,
Denn ſie trug ihr inn'res Glühen!
Dieſer nur ſah von dem Felſen
Sie ins Meer hinunter ſtürzen,
Dieſer nur riß ſich die Locken
Auf der Fluten Tiefe wüthend,
Und kehrt, ſeiner Härte fluchend,
Starr in des Pallaſtes Wüſte;
Aber wer die Lieb' erkennet
Sieht die Himmliſchen nun blühen.

Die Eroberung von Antiochia.

Schweigend auf Antiochiens Mauern
Gehn die Wachen hin und her,
Die bei Nacht im Sturmwind lauern;
Da ruft's: „Wacht auf Stadt und Glauben!
Laßet nichts die Chriſten rauben
Euch umſchleicht Verrath, Ihr Tauben,
Den ein Feldherr angefachet,
Untergrabend hier die Wälle.
Wachet! Muſelmänner wachet!“

„Iſt Verrätherey im Werke?“
Ruft das Schrecken und ſieht um ſich,
Wo es wohl den Feind bemerke?
Doch ruft Fieruz: „Laßt das Zagen
Thurm und Wall wird ihn verjagen
Wacht, bis Morgenſchimmer tagen!“

All' auch zu den Zinnen eilen,
Nur des Feldherrn Bruder Morgat
Seufzt: „wie könnt' ich hier verweilen

Zwanzig Nächt' um dieſe Stunde
Schlich ich weg ſchon, mir zu graben
Gäng' im unterirdſchen Grunde,
Imata: mein heiſſes Brennen,
Nonne, die mich nicht will kennen!
Deiner keuſchen Bruſt zu nennen.
Schönes Licht in heilger Zelle!
Endlich bei der ſtürmſchen Nacht
Werd' ich finden deine Helle!"

Heiß und voll vom Muth der Liebe
Bangend um ſein Unternehmen,
Ob er länger fern ihr bleibe?
Sieht ſein Aug' am weiten Himmel
Blut'ger Wolken wild Gewimmel
Gleich des Schlachtfelds Mordgetümm
Winde durch den Blutſtrom wehen

Und auf rothverſengtem Felde
Karge Stern' als Zeichen ſtehen.

Wie am Himmel Kriegswuth brauſe,
Spricht er, wohnt ja Fried' auf Erden,
Imata, in deiner Klauſe!
Zieht in ſeinem Haus mit Zagen
Sich ein Kleid, wie's Mönche tragen
Heimlich an, ſein Heil zu wagen,
Und geht in dem dunklen Kleide
Mit dem Grabſcheit durch die Gaſſen
Ruh' zu graben ſeinem Leide.

Langſam hört, er angezogen
Durch des Himmels öde Wüſte
Kommen alle Kriegeswogen,
Wachen rufend von den Thürmen,
Winde, die in Bäume ſtürmen,
Schrei'nde Vögel, die ſich ſchirmen;
Alles wirbelnd wild zuſammen,
Kampf verkündend, und den Buſen
Schlagen ihm noch innre Flammen.

Doch im Grunde, wo er gräbet,
Wird es ſtiller und wie weg
Er die letzte Erdſchicht hebet,
Frägt er nicht nach Sternenſchein;
Dunkle Nacht wird ihn befrei'n
Kann er bey der Jungfrau ſeyn.
Bald auch grüßt aus ihrer Zelle
Von beſchattet ruh'gen Wänden
Ihn ein weiſſes Licht ganz helle.

Sollte ſie die Thür verſperren?
Sie die vor dem Kreuze betet?
Sie iſt in der Hand des Herren!
Doch das Schrecken wirft ſie nieder
Und der Tod faßt ihre Glieder,
Wie ſie jenen nun hier wieder
Vor ſich ſieht im Mönchskleide,
Welcher ſonſt des Kloſters Wände
War umgangen oft als Heide.

So ſtirbt erſt vor ihm die Sonne;
Aber durch des Schleiers Schwarz

Auferſtehn in der Nonne
Antlitz groß und rein zwei Flammen:
Morgats Buſen bebt zuſammen
Ahnend fern, wem ſie erflammen:
Da verſinkt er in ein Schweigen,
Denn wie ſollt' er zu ihr reden?
Nur die Qual kann er ihr zeigen.

Zeigt die heiſſen Feuerthränen
In den Gräbern ſeiner Augen,
Die ihr ſtilles Reich erſehnen,
Frägt: „ob Ahnung ſie gefühlet
Von der Glut, die in ihm wühlet,
Die ihr Liebes-Oehl nur kühlet?
„Sieh! bloß ruhig will ich ſterben
Doch dazu, ach Jungfrau! muß ich
Erſt zum Erbtheil dich erwerben."

„Du, den ich nicht kann erklären,
Ob mein Feind ob Chriſtus ſuchend,"
Spricht ſie: „was iſt dein Begehren?"

„Mein Begehren? niederzwingen
Auf mich, die ſtets von mir dringen,
Deiner Augen lichte Schwingen.“
So verſtummt er, und es ſteigen
Seine Blicke auf nach ihr,
Während ſich die Knie beugen.

„O daß dieſer Krieg entſtunde!
Himmel, Erde, Herzen theilend,
Ruh' mir gönnend keine Stunde!
Ach! was trennen uns für Klüfte?
Sieh' ich ſprenge Berg wie Schlüfte
Machte Bahn mir her durch Grüfte!
Deine Schwüre will ich ſchwören,
Schenk mir ruhig deine Nähe,
Laſſe Dir mich angehören!

Dieſes Kleid ſoll mir verbleiben
Wohnhaft auf dem Libanon
Willſt Du mich von dir nicht treiben:
Mache, daß mir bald hienieden

Dein gedenkend, ſey beſchieden
Hin zu ſterben ſtill in Frieden.“
Und ihn faßt ein ſelig Schauern,
Wie ſie, ihn zum Fenſter leitend,
Zeigt auf eines Kloſters Mauern.

„Werde Chriſt, die Regel wähle,
Die Baſilius geſtiftet,
Dann thaut Fried' in deine Seele.“
„Ja ich fühl' ihn wieder regnen,
Da die Worte mir begegnen,
Die wie ein mit Dir mich ſegnen.“
Dieſes ſprechend fließen Thränen
Weicher von der Wang' herab;
Imata ſieht weich'res Sehnen.

Und er ſchmilzt, wie er am dunkeln
Koller, ihm ein Paradies
Bergend, hell ein Kreuz ſieht funkeln.
„Dürft' ich eine Wehr wohl tragen,
Um mit der, die mich verjagen
Von dir will, den Streit zu wagen?

Würdeſt du Dich zu mir wenden,
Fänd' ich Ruhe, wenn ich trüg'
Solch ein Schwert in meinen Händen?"

Imata, als ob ſie ſchwanke
Gehet auf und ab die Zelle,
Endlich weilt ſie bei dem Schranke,
Mit der Wehr, die er will haben,
Durch ein Kreuz ihn zu begaben,
Und von ihr muß es ihn laben.
Denn er ſpricht: „Was mag wohl leben
In Dir, daß ſie ſo Dich liebt?
Du ſchon kannſt mir Ruhe geben!"

„Wohl Dir, wenn Du Ruh geſunden
Günſtig iſt die Zeit dem Vorſatz;
Spricht ſie: heile deine Wunden!"
Und will hülfreich den begleiten
Deſſen Blicke ſanft nur ſtreiten
Gegen ſolche Süßigkeiten,
Daß er ſagt durch ſtumme Thränen:

„Jungfrau! willſt Du's? ſieh, ich geh
Und erſtick' um Dich mein Sehnen."

Milden Sinne, beim Schein der Kerze,
Führt ſie ſelbſt ihn bei der Hand,
Daß nicht ſo die Trennung ſchmerze;
Und der Liebe ſtillend Hauchen
Kann ihn ſo in Frieden tauchen,
Daß ſie weiter nichts darf brauchen.
„Magſt Du mich auch von Dir ſenden,
Haſt Du mich doch angenommen
Und es wird der Krieg ſich enden!"

Dies ſind ſeine Abſchiedsworte;
Doch am Himmel muß er ſehen
Tretend aus der ſtillen Pforte
Neue Ströme Blutes fließen,
Blutig wund den Mond zerriſſen
Schreiend: „o die mich verließen
Sollen finden grimm'ge Rächer!"
Da ruft Angſt aus Morgats Bruſt:
„Weh! an wem ward ich Verbrecher?"

Murmelnd auf der nächt'gen Erde
Naht ihm ferner Kriegeslärm
Und des Bruders Zorngeberde,
Rufend: „Du haſt mich verrathen!
Doch du hemmſt nicht meine Thaten,
Dieſer Stoß wird mir gerathen!“
Da fühlt Morgat in dem Herzen
Des getäuſchten Bruders Schwert
Und die Todeswunde ſchmerzen.

Firuz läßt ihn, faßt die Fahnen,
Bricht die Thürm' und Zinnen ab,
Eilt den Siegern Weg zu bahnen.
Nieder ſchon die Mauern brennen,
Chriſten durch die Gaſſen rennen,
Eh' vom Schlaf ſich Heiden trennen.
Wie der Morgen aufgedrungen,
Hat Verrätherey geſiegt:
Antiochia liegt bezwungen.

Des Kamaldulensers Pfingst-Feier.

Mit des Morgens lichter Helle
Die am Berg zu grau'n beginnt,
Tritt aus waldger Felſenzelle
Heut der Prior fromm geſinnt.
Geht im hellen weißen Kleide
Zu dem Bach mit naktem Fuß;
Reines Labſal ſchöpfen beide
Händ' ihn aus dem klaren Fluß.

Wandelnd durch Gebüſch und Steine
Freu't's ihn einſam hinzuziehn,
Denn heut wird dem ſtillen Haine
Bald die heilge Ruh entfliehn.
Vor der lichten Klauſe weilend
Klopft er dorten an die Thür,
Und es tritt ein Jüngling eilend
Heitern Blicks daraus herfür.

„Heute brechen wir das Schweigen"
Spricht er, „Jüngling nimm den Kuß,
Heute wird die That es zeigen
Ob von Gott kam der Entſchluß.
War es Troſt für deine Seele
Hier im abgeſchiednen Hain
In der ſtillen Felſenhöhle
Von der Welt getrennt zu ſeyn?

Will Dich fromme Sehnſucht binden
Wenn die Glock' am Felſen hallt?
Kannſt du ſeine Näh' empfinden
Wenn du ſchweigend gehſt im Wald?
Oder ſeine Huld genießen
Hier bei Baum Quell Bach und Stein?
O dann wird ſich die erſchließen,
Was des Geiſtes Worte ſeyn."

Wie's der Jüngling nun bejahet
So empfängt er Gurt und Kleid,
Und die Kirch' ihn froh empfahet,
Daß er ſich der Wildniß weiht.

Mann vernimmt des Priors Läuten,
Durch die Schluft geht das Getöhn
Jedem Bruder ſoll's bedeuten
Nun der Kirche Offenſtehn.

Alle da den Jüngling preiſen
Deſſen Tugend heut erprobt,
Und mit doppelt heil'gen Weiſen
Wird die Macht des Herrn gelobt.
Aus der Kirche nun getreten
Sehn ſie licht des Tages Strahl
Und zerſtreu'n mit ſtillem Beten
Sich durchs waldumwachſne Thal.

Laub und Schilf und manche Blume
Sind dem Felde raſch entpflückt,
Daß der Kirche Heiligthume
Heiter werden ausgeſchmückt.
Auch iſt bald das Werk vollendet,
Sie ſteht roth und grün umlaubt
Eh die heilge Schaar ſich wendet
Zu des nächſten Hügels Haupt.

Von dort ſchauend durch die Weite
Sieht ſie unten jedes Thal,
Sieht die Stadt, des Stromes Breite
Schimmernd in dem frühen Strahl.
Mit ihm ward das Weltgewühle
Aus der Nachbarſchaft erregt,
Und hat hin ſchon bis zum Ziele
Ihrer Wildniß ſich bewegt.

Birkenzweig umhüllte Wagen
Decken rings um Feld und Steg,
Grün geſchmückte Kähne ragen
Aus dem Strom; auf Flur und Weg
Hört man frohe Lieder ſchallen:
„Großes Heil der Tag gebar!
„Wollt drum lieber Brüder, wallen
„Unſrer harrt der Mönche Schaar.“

„Laß zurück zur Kirch' uns kehren
Spricht der Prior o dich wird nicht

Jüngling dieſe Menge ſtören,
Die in unſre Ruh heut bricht.
Einmal kömmt ſie nur im Jahre
Unſre Frömmigkeit zu ſehn,
Morgen magſt du am Altare
Wieder einſam betend ſtehn."

So gehn ſie zur heilgen Schwelle,
Geben dem Gebet ſich hin,
Während draus die grüne Stelle
Mann und Weib und Kind beziehn.
In die Höhe Zelte ſtreben,
Um das Kreuz um Bach und Stein
Jünglinge mit Mädchen ſchweben
Fröhlich durch den grünen Hain.

Lieblich ſieht man ausgebreitet
Früchte Brod und ſüßen Wein,
Dieſes Feſt ward ja bereitet
Der Erfüllung froh zu ſeyn.
In ihr ſind wir frei der Sünden

Und die Kirche wird geſchmückt,
Wer heut Neue will verkünden
Den hat jene nicht beglückt.

Innig fort der Jüngling ſehet
Wie das Volk zur Kirche dringt,
Süß vom Herren angewehet
Dem der Liebe Zoll er bringt.
„Nichts wird mich von ihm ablenken,
Sagt er ſich in ſeinem Sinn,
Als er eine Magd ſieht ſenken
Fromm das Knie vorm Prior hin.

Und ihn ward als ſäh' er ſprießen
Auf das lichte Roſenthal,
Welches ihm der Hain verhießen,
Als er dem den Geiſt befahl.
Mit ihr war ein Tag erglommen
Der ihm ſüß ins Innre kam,
Mit ihr ihm ein Tag verglommen
Der ſein Weſen mit ſich nahm

Hin und her wogt ihm die Menge,
Jener Tag kehrt nicht zurück,
Traurig hebt er durch das enge
Kirchenfenster seinen Blick.
Um einsame Felsgeländer
Sieht er durch die Kirchenpforte
Weißen Schimmer der Gewänder
Glänzen auf begrüntem Orte.

Und es neigt sich schon die Sonne,
In die Kirche fällt ihr Strahl,
Da erscheint zu seiner Wonne
Ihm die Holde noch einmal.
Von dem goldnen Licht begleitet
Steht auch sie im heilgen Schein,
Da sie zu dem Altar schreitet
Neuer Andacht sich zu weih'n.

Hold vom Sonnenlicht geröthet
Ist ihr goldnes Angesicht
Wie sie nah dem Jüngling betet,

Der, umstralt vom Abendlicht
Sich nun nicht mehr weiß zu fassen,
Sie ersehnd zum letztenmal
Denn jetzt muß er ziehn sie lassen
Ihm verknüpft im Abendstrahl.

Ach! die Vesperglocke läutet,
Und nun wird die Kirche leer.
Jeder ist zur Fahrt bereitet
Bald erblickt er keiner mehr.
Er enteilt der Kirchenschwelle
Um der Schaar noch nach zu sehn,
Auf des Hügels höchster Stelle
Bleibt er endlich klagend stehn.

„Abendroth ist an den Klüften,
Lieblich noch der Schimmer weilt,
Doch hier aus den stillen Grüften
Ist das Leben weggeeilt.
Birkenlaub zeigt dort die Wagen
Zeigt die Roß' und jeden Kahn

Welche fort die Wälle tragen
Die ſobald nicht wieder nah'n.

Und wie ſoll ich nun erkunden
Wo der ſelge Blick der Magd,
Den ich hatte heut empfunden
Wo im Himmelslichte tagt.
Von der Kirchen alten Mauern
Sind die Maien all' entflohn,
Wir ſtehn einſam hier und trauern,
Trüb' erklingt die Glocke ſchon.

Mich auch ruft ſie hinzulenken
Meinen Schritt zum Felsaltar,
Dort der Selgen zu gedenken
Hab' ich Zeit ein einſam Jahr:
Wirſt du mir ſie wiedergeben
Jemals Strom, auf deſſen Bahn
Oft erglänzt wie heut nie Leben?"
Da will ihm der Prior nah'n.

„Komm du jüngſter unſrer Brüder,

Komm zur ſtillen Zell' herab;
Weltgewühl ging ihr vorüber,
Ruhig blieb ſie wie das Grab.
Nun laß uns die Kirche ſcheuern,
Keiner weilet mehr darin,
Dann das Schweigen zu erneuern,
All' in unſre Felſen ziehn."

Und er geht zur ſtillen Zelle
Geht zur langen Einſamkeit
Dort ſteht ſolchen Montags Helle
Nicht mehr zum Empfang bereit.
Denn ein Jahr nun ſoll er leben,
Schweigend Fels und Bach umgehn;
Welchen Troſt wird ihm da geben
Bei dem Kreuz das heiße Flehn.

Romanzen.

I.

Endlich biſt du aufgeduftet
Nacht, gleich einer dunklen Roſe!
Und es darf mein Haupt ſich ſchlummernd
Tauchen in den Blumen-Oden.
Büſche, Lüfte, Wälder, Berge,
Steine, Schatten, Thäler, Wolken
Sind zu einer Blume Blätter
All zuſammen nun gefloſſen.
Meine Lippen können ruhen
An dem duft'gen dunkeln Schooße,
Meine Seele kann nun trinken
Aus dem tiefen tiefen Brunnen.
Meine Augen dürfen baden
In den kühlen warmen Wogen,
Finden in den dunkeln Fluten

Eine tiefe goldne Sonne.
Alles alles kann ich fühlen
Was im Arm der Erde wohnet
Wenn ich ſo mein Antlitz drücke
In die nächt'ge Blumen-Krone,
Und im Grund des Kelches dämmern
Seh den Stern von lichtem Golde.
Jetzo fühl' ich's, wie ich habe
O Arſina dich du hohe,
Fühle, was es iſt, verirren
Sich in deinen Zauberlocken,
Und in deiner Schönheit Wirbel
Scheiternd ſein hinab geworfen.
Was am Tage ſich die Tage
Einzeln von der Erde borgen,
Saugt mein Herz in einem Tranke
In ſich, Nacht! in dir verloren,
Und ſtets ſiehet es Arſina,
Kelch in den die Welt zerſchmolzen.
Du biſt's die ich jetzo küſſe
Tiefe Nacht in deiner Roſe!

II.

Schönes Mädchen! ſchönes Mädchen!
Hyazinthen in den Haaren
Friſcher Hyazinthen Gitter
Vor des Buſens ſpröden Wangen:
Schmerzhaft duftest, ſchmerzhaft lächelſt
Du, gewiß des Siegs, im Saale!
Mädchen wogſt du ſtets ſo kühl hin
Auf der warmen Flut des Tanzes?
Wildes Mädchen! wildes Mädchen!
Aus den Locken dir gefallen
Iſt die friſche Hyazinthe,
Ihre vollen Blüthen ſchmachten.
Auf des Buſens Beeten ſenken
Sich die erſt ſo ſtarren Lanzen,
Wo mit wirſt du nun bekriegen
Amor Mädchen! wenn er nahet?
Heißes Mädchen! heißes Mädchen!
Friſch bethauter Blumen-Garten
War vor kurzem noch dein Buſen,

Schon wird er ihr warmes Lager.
Müdes Mädchen! müdes Mädchen!
Sieh die Lichter hier ermatten,
Und du willst zur Ruheſtätte
Noch nicht ſuchen holde Arme?

III.

Klelie! Klelie! was erfuhr ich
In dem Dunkel deiner Kammer?
Klelie! ach wie kannſt du girren?
Klelie wie dich ſüß verwandeln?
O wie ſtolz warſt du am Hofe,
Wo ein goldner Pfau du ſtrahleteſt.
Sehend dich im Glanz der Seide
Blieb ich fern dir, denn mir bangte
Doch es fiel das Goldgefiede:
Von dir ab in dem Gemache,
Eine holde weiße Taube

Kam daraus hervorgeflattert,
Gleich dem Liebesboten, welcher
Frei ſich fühlt vom ſchnöden Faden,
Daß ſich Bruſt an Bruſt die Tauben,
Süße ſüße Nächte gaben.

IV.

„Sagt mir, ob ich ihn zerſtöre
Dieſen Perlen Waſſerfall,
Der Euch ſchimmernd niederrinnet
Durch das weiche duft'ge Haar? —
Laßt die Feder doch noch wehen
Die ſich ſchlank gebogen hat,
Und wie zarte Nebelflocken
Bebet um den Diamant.
Bleibt noch in dem ſchönen Himmel,
Den der Seide weißer Glanz,
Hold durchirrt von goldnen Roſen,

Zaubriſch um den Leib Euch walle.
Solche Worte ſprach die Zofe
Als der Königstochter Pracht,
Ihrer Herrin faſt beneidet,
Sie am Abend ſorgſam brach.
„Gehe“, ſpricht zu ihr die Dame,
Mit dem Nachtkleid angethan,
Seufzend in dem ſtolzen Zimmer:
„Was ich ſuch' iſt Liebesqual,“
„Zier des Hofes laß umſchlingen
Dich von meinem blanken Arm,
Blume nie geſehner Schönheit
Schein' in meines Schildes Stahl“
Draußen ſinget dies ein Ritter
Und der Schönen Herz erbangt,
Er ſteht laut, ſie löſcht die Lichter,
Horchend, bis der Ton verhallt.
Und nun tritt ſie in dem Dunkeln
Wieder holdes Träumen an,
Quellenlieder hört ſie rauſchen,
Dämmernd in dem Liebesthal,

„Laß du Krone unſrer Damen
Mich verſüßen deinen Schlaf,
Wenn in deines Zimmers Dunkel
Ein ſich ſchleichet mein Geſang.“
Da erſchrickt ſie, weil beharrlich
Und ſo dringend dieſer ſang,
Bis er ſieht, er ruft vergebens
Und auch ſein Lied ihr verhallt;
Nun kehrt ſie zurück zum Traume
Ihr ſich ſäuſelnd aufgethan,
Siehet in der Blätter Liſpeln
Draußen blühn die Sternenſaat;
Und es wandelt ihrem Athem
Durſt nach ſtiller Traumluft an,
Daß ſie ſteigt aus ihrem Zimmer
Zu den Blumen gern hinab.
Weh! die Süßerfreute fühlet
Um ſich einen goldnen Arm,
Auf ein Roß wird ſie gehoben
Das durch Feld und Büſche jagt.
Fortgezogen bis die Frühe

Stralet an dem fernen Wald
Sieht ſie ach! daß noch ein zweiter
Ritter wild kommt hergejagt,
„Ich verlange dieſe Dame
Weil ich früher ward entbrannt,“
Alſo ruft er, und ſein Degen
Fliegt hinaus zur Scheide blank.
Mögen doch die Ritter ſtreiten!
Sie mit Flügeln goldnen Haar's
Flattert hin am wald'gen Boden
Und erreicht ein ſchlummernd Thal,
Ruh'n will ſie auf moſ'ger Decke,
Aber einer Flöte Ach
Windet ſich mit ſüßem Wehen
Zu der Bruſt die gern erbangt.
Da blüht mit der Sonnenröthe,
Wie ein blumumwundener Stab,
Vor ihr auf ein junger Hirte,
Knieend auf dem weichen Gras.
Schäferhut und Flöte bietend,
Pflücket er ſich ſelber ab

Eines Liebesblickes Roſe,
Kehrt ſie bietend um alsbald.
Aber aus den Bäumen dringet
Eine Heerde weiß und zart,
Und der Hirt am Echo ſinget
Wie er das aus Liebe ward.

V.

In dem Garten durch die Palmen
Schleicht in Thränen hin Almara,
Abgelegt die Glanzgewande
Seit erobert ward Alhama.
Dieſes ſieht von fern ein Page,
Und er wendet ſich zur Dame:
Leſt die Wort' auf dieſem Blatte
Die ſchrieb heimlich ein Araber!—
„Sage, glänzeſt du Sennora
Noch im Gold beſtickten Samte?

Zieren nach die Perlenſpangen
Bei den Feſten deine Arme?
Schimmern noch die Purpurwangen
Dir beim ſchwarzen Glanz der Haare?
Sprüh'n dir noch der Augen Flammen
Durch der braunen Bogen Schatten?
Ach! wenn du jetzt ſähſt Alkanzor:
Wie er in dem Kerker ſchmachtet:
Knechtſchaft hat der Blicke Fakkeln
Ausgelöſcht, und er erblaſſet.
Karg bedeckt vom ſchlechten Anzug
Die Gehenke, blanken Waffen
Und die goldnen Ketten alle
Sind dahin, die du ihm gabeſt.
Ach vielleicht auch die Gedanken
Womit du ſonſt ſeiner dachteſt.
Weh! es brechen jetzt wohl Spanier
Allerſchönſte für dich Lanzen?
Wann im Kerker ich vielmale
Hoffte es würd' ein Lied mir nahen,
Wie ich's ſonſt in deiner Straße

Der bei Nacht ließ zärtlich ſchallen.“
„Zeige mir die Stelle Knabe
Wo den Brief du haſt empfangen,“
Sprach ſie, „und auch die Guitarre
Die du trägſt, mußt du mir laſſen!
Werden ſchwärzer jetzt die Schatten
Wie dein Kerker mein Alkanzor,
Hüll' ich jauchzend meine zarten
Glieder in den groben Mantel.
Mandolinen, Zittern, Harfen
Tönen jetzt in unſern Hallen,
Spiel' und Feſte von den Spaniern
Werden viel darin begangen:
Deine Reiherfeder aber
Glänzt dort nicht mehr am Turbane,
Nicht mehr dort Dein Aug', ein Falke
Wie das Meer ſo wild und tapfer.
Schwarze Schatten ſind mein Luſtſaal
Seit du Mohr im Tanz verſchwandeſt,
Meine Zier ein Reitermantel
Und mein Feſt hier die Nachtwache.

VI.

Aller Liebessterne Flüstern
Hauchte durch den Abendhimmel,
Ariadnes Krone strahlte,
Und das Haar der Berenice
Schwamm, in Düfte süß zerflossen;
Als zu dem berauschten Cypern
Ihres Gartens schon den Tauben-
Wagen lenkte hin Florinde.
Leise küßten sich die Vögel
Vor dem Wagen noch geschirret;
Von der Göttin, welche gern dem
Tone lauschte, nicht getrieben.
Süßer als der Kammer Oede
Schien ihr dies geheime Lispeln,
Und Adonis mich zu rufen
Zwang die Sehnsucht sie im Innren,
Mitzuseufzen leise wagt' ich
Wie die Tauben seufzend girrten;

Und auch ſie hub an zu ſeufzen
Daß die Seufzer all ſich miſchten;
Bis ſie drauf entſchwirrt die Vögel
Meinen Augen ſchien entwichen.
Einem Myrrhen-Baum entſproſſen
Suche ich nun die ſüßen Myrrhen,
Die mit ihren duftgen Aeſten
An Florindens Tempel ſtießen,
Und auf dieſen Liebeszweigen
Mußte Liebesglück wohl ſprießen.
Was dem Baum entträufte ſollte
Folgen ihr ins ſtille Innre;
Da ward ich mit eingeathmet
In dem ſüßen Duft der Myrrhen.
Ach Alzino! ſprach ſie bebend,
Und, wer glaubts? in ihren Blicken
Stunden helle Thränen ſagend,
Daß ihr ganzes Weſen liebe.
Liebe blühte in ihren Zehen,
Lieb' in ihren Fingerſpitzen,
Auf den Lippen ihrer Brüſte;

Und ſie troff aus ihren Blicken,
Wie ſie ſprach auf meine Frage:
„Ob ihr Heiligthum nun dieſes?“
„Siehſt du nicht um uns die Mauern?
Draußen iſt der Sterne Schimmer,
Und mir blüh'n ſüß im Gemache
Die Zitronen und Narziſſen,
Hyazinthen und Orangen,
Hier um uns, die Seel'gen, ſprießend.
Dies iſt kein bemooster Raſen,
Der mein Bett umwall'nde Zindel,
Seine Farb' ein hold Erröthen
Und der Nachtigallen Singen
Und der Nachtviolen Duften
Sind ſo lieblich nun hier innen.“
Schweigend nun in ihrem Tempel
Nahm die Königinn der Inſel
Aus den Haaren ihre Kämme;
Denn mit Locken mich umſchwimmend
Sollt' in goldnen Schaum ihr Weſen
Aufgelöſ't ich wieder finden

Wie's einſt ungegliedert wogte.
Durch den Schimmerregen ſchlichen
Zu der Woge meines Herzens
Ihrer Roſenfinger Spitzen,
Um wie ſehr es glüh' zu prüfen.
Und ſie ſchien damit zufrieden,
Denn ihr Weinen brach ein Lächeln
Und ſie rief, „o mein Alzino!"
Gleich als ob ſie jenes hätte
Erſt recht innig wollen wiſſen,
Krönte nun ſie die Verwandlung;
Denn ich ſah ſie zu mir ſchwimmen
In dem goldnen Schaum der Locken
Wie ein Schwan; die warmen Fitt'ge
Um mich ſchlagend und mich bettend
An das weiche Bruſtgefieder.
Und ſo ſchwamm ich in dem Arm des
Schwans hinauf den Abendhimmel
Zu der Krone der Ariadne
Zum Geleck der Berenize.

VII.

Aus Wolken tritt der Mond herfür
Um ihn die Sterne ſtehn,
Da öffnet ſich die kleine Thür,
„Nun Mädchen muß ich gehn.“

„Und mußt du gehn, ſo bleibe treu
Auch fern gedenke mein.“
„O ſtets bleibt meine Liebe neu
Der Kuß ſoll Bürge ſeyn.“

So zog ich von der Süßen fort,
Heim durch den dichten Wald;
Ich denke noch ihr letztes Wort
Und ſchaue die Geſtalt.

Als um mich in der Einſamkeit,
Vom Mondenſchein bewacht,
Herüber klang leis von der Heid
Ein Hufſchlag durch die Nacht.

Und wie ich aus dem Walddicht trat
Zum Wege breit und frei,
Ein Reiterpaar von ferne naht
Im fremden Schmuck herbei.

Des Roſſes Tritt ſchon klang mir ſüß.
Es dehnte ſich die Bruſt,
Weiß nicht was nach mich folgen hieß,
Doch folgt' ich unbewußt.

Der ein' in krauſem Haar und Bart
War kraftvoll, kühn und ſchön,
Der andr' auch roſig braun, doch zart
Ein Knab' erſt, anzuſehn.

Zu ſchaun den Holden, wie er ritt
Beim Starken, war mir Luſt,
Bis ſeiner Lipp' ein Ton entglitt
Weich wie der Mädchen Bruſt.

Vom Nelkenmunde ſternengleich
Rann er ins Mondenlicht.

Er klang mir wie aus fremdem Reich
Und das verdarb ihn nicht.

Ich merkte wohl, was mir gefiel,
Daß das ein Mädchen sei,
Des Beines und des Sattels Spiel
Ward holde Zauberei.

Die volle Hüfte schwebte kühn,
Die Lende trug die Hand;
Des Busens Wölbung mir erschien
Vom Westchen knapp umspannt.

Der Augen Glut italisch braun,
Die Wangen Rosenglanz;
Die Lippen Nelken anzuschaun,
Das Haar ein dunkler Kranz.

Des Mondes Keuschheit selbst erlag
Das Knie ward seine Lust,
Bald an der Wang er spielend lag
Dann schlich er an die Brust.

Ich folgt' auf all die Zauberau'n
Mit meinem trunknen Sinn;
Kein Wald kein Berg mehr war zu ſchaun,
Sie nahm die Blicke hin.

Durch Felder, Wieſen, Dörfer ging
Ich unermüdet gern,
Ein Schloß das hoch vom Berge hing
Zeigt ſich nun in der Fern'.

Ein ſchöner Knabe kam gerannt
Der ſich der Herrin neigt,
Der Holden reichend ſeine Hand,
Die aus den Sattel ſteigt.

Im goldnen Stiefel eilig hüpft
Ihr Fuß ins offne Thor,
Und ach mein Bild war mir entſchlüpft,
Betrübt ſtand ich davor.

Solang die ſüße Nacht noch ſchien,
Blieb ich an dieſem Ort,

Der Morgen hieß mich weiter ziehn,
Bild, Nacht und Luſt war fort.

Nun ſchimmert nicht der Mond ſobald,
So kommt mir in den Sinn,
Das Schloß, der Ton und die Geſtalt,
Zieht mich ins Freie hin.

Und nicht kann ich zu jener gehn
Im Hüttchen dort am Wald,
Ich habe vor dem Schloß geſehn
Zu liebliche Geſtalt.

VIII.

Endlich ſammlen ſich die Abend-
Nebel doch von allen Seiten,
Endlich hängen vor den Städten
An dem Ufer ihre Schleier!
In dem weißen Duft des Himmels

Werden bald die Stern' erſcheinen,
Und dem Pharos dort genüber
Fängt der Rauch an zu entſteigen!
Bald Olivia, meine Hero!
Werd' ich von Abydos ſcheiden,
Und, Geweihte dich der Liebe,
In dein Seſtos bald erreichen!
Schon am Nachen blüht mein Segel,
Nicht mehr brauch' ich hier zu weilen;
Und wiewohl die Flut nicht zögert,
Fleh' ich doch, bald ſie zu eilen,
Bald, zu raſch mich nicht zu führen
Fürchtend hier wie dort Verweilen.
Alſo ließ' eine verhüllte
Liebesfackel, ich mich treiben
Durch das feuchte Grau der Wogen;
Und ſchon ſaß ich auf dem ſteilen
Felſen, wo der Thurm ſo einſam
Steht, bei dem ich oft geweinet.
Nichts iſt mir ſo ſüß als nächtlich
Dort die bleiche Oed' erreichen;

Nichts iſt mir ſo herb', als morgens
Dort von Fels und Waſſer ſcheiden.
Innig dank' ich's ſonnenloſen
Fluten, daß ſie hier ſo heimlich,
Heißer iſt der Liebe Leben
Je geheimer ſich's verſchleiert,
Unerahnt von Menſchenblicken,
Im Verborg'nen ſüß gedeihend.
In Geduld ja ſtill verſeufzen
Laſſen ſich die Tageszeiten,
Wenn, wie mir, die Nacht ein holdes
Liebeslager will bereiten.
Schon bei Tag darf ich den Nachen
Rüſten aus zur Abendreiſe,
Und ihn, wenn die Schiffer ruhen,
Bringen in ſein ſtill Geleiſe.
Wenn ich dann die Segel ſpanne
Weiß ich, daß ihr Silber Seiten
In der ſüßen Bruſt ſich ſpannen.
Damit mich recht hold erreiche

Ihres Rufs, Gelispel; hold auch
Wiederhall' mein Gegen-Zeichen.
Während ſo geträumt ich hatte,
War die Stund' in der ſie ſcheinet
Abgelaufen, und mir wuchſen
Schwül im Herzen Bangigkeiten.
Lange noch blieb ich geduldig; —
Doch der Schmerz fing an zu ſchneiden,
Und nun ſah ich nach dem Thurme
Harmvoll hin von meinem Steine.
Immer trüber im Gemüthe
Sprach ich: „ſie weiß wie ich weine
Wie ich ihrer harre hier,
Und, o Gott! läßt mich verzweifeln!
Ach Olivia: Ach Olivia!
Weißt du nichts mehr von dem Weine,
Der uns troff von trunknen Lippen?
Weißt du nichts mehr vom vereinten
Sterben unſrer beiden Augen?
Weißt du nichts mehr von den heißen
Thränenfluten deren Stillung

Uns das Bett zwang zu beſteigen?
Ach und nichts mehr von der erſten
Sterbensſtunde unſrer Leiber?
Nichts mehr von dem erſten Schlummer,
Nach dem Tod im Liebeshaine?
Wehe! kannſt du noch verleben
Eine einz'ge Nacht alleine,"
O was ſoll aus mir dann werden?
Soll mein Schiff ich weiter treiben?
Lieber nein mag mich verhüllen
Tief der feuchte Wogenſchleier.
Alſo klagt ich; ſchwarze Nacht lag
Drückend auf dem Waſſerreiche,
Und der Leuchtthurm ſchien erloſchen
Finſtern Rauch ins Meer zu weinen,
Winde aber, welche brauſten
Thürmten Wogen auf wie Eichen.
Bei ſo wilder Winde Wehen
Wollt' von meiner Wart' ich ſcheiden;
Ach da flog ein Ton hernieder,
Klingend wie von Silberſeiten

Durch den wilden Hall des Donners
Leiſe Liebesworte gleiten.
Alſo lispelnd: „Wird beim Sturme
Auch mein Clemens hier wohl weilen.“
Und nun ſah ich auferblühen
In dem düſtern Felsgeſteine,
Trotz dem wilden Wüthrich Sturme,
Jene Blüthe, die, vermeidend
Innrer Gluten äußres Flammen
Anderm Blick als mir zu zeigen,
Kam mich ſtill in Liebe ſchmachtend
Durch den öden Gang zu leiten,
Dort umflammend ſchon den Ihren,
Zum verborgnen Liebeshaine.

IX.

An dem dunklen Tajamante
Liegt ein Schloß wohl wild und wüſt,
Wo Toscanas harter Herzog
Silviens Schönheit ſtreng verſchließt.
Doch der Thurm im ſchwarzen Walde
Iſt für Cintra heller Stern,
Seit er ſie am Eiſengitter
Schaute, weilt er dorten gern.
Angethan ſo wie ein Gärtner
Wohnt er nun im öden Holz,
Wo bey keiner Sonnenhitze
Seiner Arbeit Eifer ſchmolz.
Aus Geſträuchen ſollen freundlich
Hier bald rothe Früchte glühn,
Aus den Felſenwänden will er
Silvien Hyacinthen ziehn.
Silvie lobet nicht die Blumen

Lobet nicht des Gärtners Thun,
Drum geht er von dannen wieder,
Läßt die Garten-Arbeit ruhn.
Doch er kann nicht lange weilen,
Und nun will er Lautentöne
Mit ſich in die Wildniß führen,
Ob er ſo erweicht die Schöne.
Jetzo hallen durch das Dunkel
Liebliche Geſänge wieder,
Gießen ſich um Baum und Felſen,
Die ſich freun der neuen Lieder.
Silvia ſchweigt und will nicht kommen,
Da muß Cintra weiter gehn,
Und er läßt die treue Laute
Seufzend bei den Blumen ſtehn.
Kaum nach wen'gen Tagen ſchweift er
Grün ein Jäger durch den Wald,
Ihn ſchmückt Lanze, Pfeil und Bogen,
Und ſein Hüfthorn laut erſchallt.
Silvia! ruft er, ſchöne Silvia!

Schwing dich in die Arme mein;
Willst du mich auch nimmer lieben,
Will ich dein Befreier seyn.
Wüst und wild wohl ist die Waldung,
Doch mein Arm wird dich umschlingen,
Und durch Felsen und Gesträuche
Bald zu heitern Flaren bringen.
Silvia will ihn nimmer hören,
Auch der Jäger muß sie meiden,
Und er trauert, daß vom Bogen
Von der Wildniß er soll scheiden.
Auf dem dunklen Tagamante
Kommt ein schlanker Schiffer an,
Trägt ein langes glattes Ruder
Ist mit Netzen angethan.
Mädchen! nimm das Seil behende,
Ruft er, schling das Netz um dich,
Steige rasch zum Nachen nieder
Und zur Freiheit führ' ich dich.
Bleibst du? Fürchtest du die Wogen?

Liebſt du nicht des Jägers Treiben?
Achteſt nicht der Löw' und Blumen?
Eine Hoffnung wird mir bleiben!
Welch ein ſchweißbedeckter Rappe
Drängt ſich dort durch Buſch und Stein?
Hell erglänzt des Reiters Rüſtung
Schild und Helm im blanken Schein.
Eintra ſpornt der wackre Ritter
Bis zur Burg hinan das Roß,
Ruft: Ich komme dich zu löſen
Silvia, aus dem Felſenſchloß!
Keine Antwort kommt herunter,
Auch kein Blick will ihm erblühn.
Ach! wir müſſen theurer Rappe
Noch er, wieder weiter ziehn.
Silvia ſtand ſeitdem am Fenſter
Sah den Pfeil, den Jagdſpieß liegen,
Sah die Laute Netz' und Blumen,
Konnte nicht zu ihnen fliegen.
Gärtner Sänger Jäger Schiffer

Ließen nur die Zeichen hier:
Blieben ſelber aus, ſeit keines
Gab der kühne Ritter ihr.

Eclogen.

Darinel.

Gern zieh ich hier in Schäferhütten ein,
Und freu'n soll mich im Thal ein stilles Leben,
Denn ich will ganz dem süßen Thun mich weih'n.
Das mir in diesem Loos wird mit gegeben;
Verwandt werd' ich mit jenen Gründen seyn,
Die sich zur Lust der Lämmer schwellend heben;
Auf Gräsern ruh'nd, die seine Heerde nähren,
Wird ihr bei Tag der Hirte gern gehören.

Und wenn ich Nachts bei meinen Schaafen liege,
Soll, was sie freut, auch meinem Herzen dienen.
Froh, mit zu ruh'n in freier offner Wiege,
Vom stillen Himmel träumend noch umschienen,
Indem ich schlummernd mich an Sterne schmiege,
Tret' ich so nah wie meinen Herden ihnen;
Dann schickt der Hirt an alles theure Schöne,
An Heerde, Kräuter, Sterne, seine Töne.

Daniel.

Des Schäfers Loos muß ich dem Thau vergleichen,
Der schweift wie duftger Geist still durch die Nächte,
Ihn nähren Träume süßer Zaubermächte
Mit goldnem Aether, den sie gern ihm reichen.
Und wenn dem Licht die nächtgen Banden weichen,
Blinkt er als Perl', und senkt in die Geschlechte
Der Blumen sich, auf daß ihn dort umflechte
Der Strahlenglanz, die früh zu ihnen schleichen.
Der Schäfer so von Träumen süß genähret
Bei Nachtzeit darf, sobald der Tag beginnet,
Sich in das Thal wie Thau in Blumen tauchen.
Da mag er dann an holder Erde hauchen,
Bis Lieb' auf ihn in Sonnenstrahlen rinnet,
Ihr Gold ihm mittheilt, und ihn süß verzehret.

Daniel.

Ich sah so herrlich durch die Zweige leuchten
Den Jägerjüngling, daß ich seiner Wunden
Vergaß, den Jugendschmuck den ich gefunden
Nur fühlend, und vor ihm die Knie sich beugten.
O Strahlen! diesen Thalen euer Leuchten
Hat wunderbar des Schäfers Sinn gebunden:
Weilt darum hier recht viel und lange Stunden,
Um glänzender mein Auge noch zu feuchten.
Ach Gründe! wenn ihr, was in euren Dichten
Sich heut gezeigt, mir könntet fest erhalten!
Euch ist's ja Schmuck, was mir, kann ich nicht sagen.
Denn mich wehrt's an, wie Leid das nicht zu tragen,
Wenn ich bedenk', es wird nicht immer walten
Des Jägers Schönheit hier bei schattgen Fichten.

Darinel.

Wenn ich nur ſeine theure Hand noch hielte
Die, wie ſie meine nahm, mich ſo beglückte!
Mir war's, als ob die Sonn' ins Herz mir ſpielte,
Als ich empfand, ich ſey von ihr gedrücket.
Und wenn ich zum Genoſſen ihn behielte,
So hätt' ich hier mein höchſtes Glück gepflücket:
Denn was es ſey; es muß zurücke ſtehen,
Wo Arm in Arm die zarten Freunde gehen.

Univ.-Bibl. München

Lacisſus.

Was ſchweift ihr nur durch Wald und Feld
Wenn nicht euch Liebe leitet!
Dem Reh dem Hirſch wird nachgeſtellt
Doch keine Luſt bereitet;
Nur dann tönt ſüß der Waldgeſang
Wenn aus dem Horne Liebesklang
Mit ins Gehege ſchreitet.

In Wipfeln thronet Eine mir
Nur einmal erſt geſehen,
Im Morgenroth durchs Waldrevier
Sah ich ſie blühend gehen,
Sie leuchtet auf dem Meeresſchild;
Ich ſeh ſie bald als Sternenbild,
Im Sonnenglanz bald ſtehen.

Zwar wo ſie weilet weiß ich nicht,
Auch kann ich ſie nicht nennen;
Doch ſchien mir ihrer Augen Licht,
Das wird mir ewig brennen.
In aller Welt da ſuch' ich ſie
Und einmal einmal find ich ſie
Dann mag auch nichts uns trennen.

Darinel.

Nichts will mir Kund' in dieſem Thal gewähren,
Wohin der edle Jäger mir entrükket.
Nun plagt mich Oed', und meinen Schmerz zu nähren
Blühn Kräuter hier die thöricht ich gepflükket,
Zu deſſen Heilung, dem ich hätte mehren
Der Wunde Dauer ſollen, denn geglücket
Wär mir's wohl ſo ihn länger zu verweilen,
Den ich zu meiner Quaal nur ſann zu heilen.

Nun bringt er mich zu Klagen, daß ich worden
Ein Schäfer hier in dieſem engen Thal,
Denn er denkt nicht zurück an meine Herden,
Und nachzuziehn ihm, hatt' ich nicht die Wahl.
Hätt' ich gehört wie er zum Ritter-Orden,
So wär ich frei von meiner bittern Quaal.
Wo ſoll ich mir nun milde Pflanzen leſen,
Durch die ich mögte meines Leids geneſen?

Leonella.

Bewohnt euch Fluren hier ein junger Schäfer,
Und muß auf euerm Grün jedwede Seele
Der zarten Wangen blumenreiche Weiden,
Der klaren Augen süße sanfte Quellen,
Der braunen Locken lichte Schatten hegen;
O laßt ihn mich, weil ich ihn liebe finden!
Auf sonngen Fluren durft' ich einst ihn finden,
Den Blumen und den Büschen sang der Schäfer,
Und seine Lieder rieselten wie Quellen,
Da führten lockend sie auf Blumenweiden
Aus dem Palaste mich, daß meine Seele
Sprach: werde mein, dich will ich zärtlich hegen.
Estenas Thal muß den Geliebten hegen,
Die Hirtenmädchen könnt' ich sonst nicht finden
So still und sinnend wandeln dort an Quellen.
Denn wenn hier wiedertönt der Echo Seele
So seufzen sie; jetzt singt der holde Schäfer.
O wundersüß weilt sich's auf diesen Weiden!

Sonſt, wenn ich ſchlich vom Schloß zu wenngen
Weiden
Erfreuten nur die Roſen, die ſie hegen
In voller Sträuche dunklem Grün, die Seele.
Jetzt träum' ich von der Hoffnung, wo zu finden
Die allerſchönſte Roſe, jener Schäfer
In ſchattgen Büſchen an den kühlen Quellen.
O ſchönſte Blum' an dieſen friſchen Quellen!
O zarter Wohlgeruch auf dieſen Weiden!
O ſüßer Wohllaut in dem Namen Schäfer!
O Morgenglanz in Thälern nur zu finden!
O Lieblichkeit die hier die Schatten hegen!
Ach! feſſelt Liebe dir bereits die Seele?
Denn ſtets umſonſt ſucht hier dich meine Seele.
Drum wandre durſtges Herz nach jenen Quellen
Süßer Erinnrung, wie er war zu finden
Die Flöt' in holder Hand auf weichen Weiden;
Die Heerde ſchien er nur bedacht zu hegen,
Recht wie ein liebevoller treuer Schäfer.
Und hegen will ich ihn den frommen Schäfer,
Er bleibe meine Weide meine Quelle,
Nie einen andern finden mag die Seele!

Raimund.

Was werd' ich einſt noch in der Welt beginnen?
Cäcilia, die mit tauſend tauſend Banden
All' meine Geiſter zu ſich hingezogen,
Aus deren Augen Nächt' und Sonnen rinnen,
Vor der ſich That und Muth verwandelt fanden
In armes Seufzen, iſt mir ja entzogen!
Hülfreiche Stern' am hohen Himmelsbogen,
Mildthät'ge Kräfte, ſtillen Nächten eigen,
Dann Stürme, die der Wolken Felſen brechen
Und laut in Lüften von dem Siege ſprechen,
Gewalten die dem Meer ſich ſieghaft zeigen,
Hab' ich oft an mit Inbrunſt müſſen flehen,
Gerufen: ach laßt mich die Mittel ſehen
Nur einen Strahl im Aug' ihr zu erregen,
Der für mich ſcheint, daß meine Seel' ihn habe
Zum ruh'gen Grabe, ſich hineinzulegen.
Und das iſt's, was ich ewig nicht erringe.
Sie wird ſich niemals liebend zu mir wenden;
Darum muß ich in Angſt und Leid vergehen.

O Raimund wag's: kühn durch die Banden
dringe,
Laß dieſen Kampf allein nicht ſieglos enden,
Den freien Helden mußt du wieder ſehen!
Ja kehrt zurück ihr hellen Jugendhöhen;
Von wo herab ich ſah mein Leben liegen,
Ein Feld, in welchem große Thaten ſproſſen
Und ſtatt der Früchte glänzet hehres Siegen.
Sonſt, wenn ich war erwacht in kühner Frühe
Wie ſah ich da, was Nacht mit Sorg' und
Mühe
Erſann, ſo leicht beim Morgenrothe werden.
Den Schall des Muthes fühlt' ich mich um-
ſchweben
Mein Herz ſich heben weit von dieſer Erden.
Beglückt die Bruſt, die alſo kühn und helle
Daß ſie nur ſiehet Siegesblumen prangen,
Sich ewig ſonnt in hoher Thaten Stralen.
Aus ihr ſtrömt glänzend eine heitre Quelle
Von morgenrothen Wolken licht umhangen.
Duftend in hohen Kränzen ohne Zahlen.

Doch mag, ſobald nur einmal erſt mit Qualen
Das Jugendherz die Liebe hat erfüllet,
Es in die Flucht nie dieſen Sieger treiben?
Muß ich in jener Ketten weinend bleiben,
Die hart und ſtolz und ſchön den Schmerz nie
ſtillet?
Kann ich auf andre Dinge denn nicht ſinnen?
O ja ich will zurück zur Jugend kehren,
Es muß ihr Bild aus meiner Seele weichen
Nie mich erreichen und mein Leben ſtören.
Von ihren Augen ſollt' ich dann mich trennen,
Nie wieder in die großen Sonnen blicken?
Muß ſol'er Mienen Himmel mir verweben?
Nein mögen Leiden immerfort mich brennen,
An ihrem Glanz einmal mich zu erquicken,
Dafür will in die tiefſte Nacht ich gehen.
Erhörung kömmt vielleicht nach langem Flehen,
Der ſchwerſte Sieg läßt ſich zuletzt erringen.
Es kann' in ihr die Liebe noch erwachen.
Auf Meeres Sturm wird goldner Himmel
lachen.

Und hin zu ihr mein Schiff durch Klippen
bringen.
Wie lang schon kämpf' ich so mit Sturm und
Meeren,
Und träum', es wird bei Brandung und bei
Scheeren
Der Liebe festes Land dem Sinn entschwinden.
Im Wellenbrausen und in Wolkenräumen
Will ich mich schämen vor den Küstenwinden.
Doch oft blickst friedlich noch, o See, dein Spiegel!
Dann scheint der Lieb' Eiland ein stiller Hügel
Im grünen Meerthal abendroth-umfangen
Den sie bewohnt. Dann will bei ihm ich landen
In ihren Banden dort zum Heil gelangen.

Eriſeus.

Ein lieblich Weſen brachte mir entgegen
Der Jüngling, der im Schatten hier geſeſſen,
Sein Blick und jedes Wort ließ mich ermeſſen
Wie ſchöne Neigung ſich in ihm wollt' regen.
Und ziehen ließ ich ihn auf dieſen Wegen,
Ohn' ihm zu ſagen, wie er mich beſeſſen,
Denn ſanfte Freude ließ mich ganz vergeſſen
In Worten ihm mein Herz an ſeins zu legen.
Nun geht er durch die dunklen Abendſtunden,
Kehrt heim wo Nacht und der Gedank' ihn finden:
„Sie wird nicht mein; Er hat mich nicht verſtanden."
Komm' wieder! und ſieh meines Herzens Wunden!
Dir gleiches Leid will auch mein Aug' umwinden,
Wir ſuchen beide ſüßer Neigung Banden.

Eriſeus.

O edle Freundſchaft, die ich hier erfahren!
Wirſt du bald wieder dieſes Thal betreten?
Und macht Leukadio mir die ſchönen Stätten
Wohl nochmals lieblich, wie ſie ehdem waren.
Wen ruf' ich an, ſein Herz mir zu bewahren?
Zu dir o Freundſchaft mögt' ich gerne beten,
Doch du giebſt mir nicht wieder den Erflehten
Bevor der Spröden Gunſt ihm wiederfahren.
Die findend, ach wird mir ſein Herz erkalten,
Und weinen werd' ich, daß ich ihn gefunden
Zur Zeit, da Lieb' um ihn mit wollte werben.
Sie miſſend, werd' ich ihn doch nicht erhalten,
Denn weh! das Haupt von dunkler Feau'r
umwunden,
Seh' ich ihn dann der Lieb' und Freundſchaft
ſterben.

Erſeufz.

Leucadio ach! wenn du mir gingſt verloren,
Was könnte meine Tage noch erheitern?
Du kamſt mein Leben lieblich zu erweitern,
Du haſt die ſchönſte Sehnſucht mir geboren.
Gingſt mir entgegen, recht wie auserkoren
Zum Freund auf unſrer Jugend blühnden Leitern,
O möge nicht ſchon dort dein Leben ſcheitern!
Soll Liebe tödlich denn dein Herz durchbohren?
Leucadio! ja ich will es frei bekennen,
Für mich allein und nicht um deinetwegen
Geſchiehts, daß ich ſo ängſtlich ſorg' und flehe.
Denn ahnden kann ich nur und noch nicht nennen
Die Schmerzen, die ſich werden um mich legen,
Wenn ich nicht mehr als theuren Freund dich ſehe.

Theseus.

In deinem Schmerz willst du mich von dir senden?
Leucadie! kenntest du mich nicht erkennen?
Derselbe, dem du oft gesagt: Freund nennen
Wollst du nun ihn, hielt dich in seinen Händen.
Ach warum weg von mir dein Herz jetzt wenden?
Verderblich nur will dir die Liebe brennen,
Die Freundschaft wird ein sanfter Heil die gönnen,
In ihrem Arm nur kann dein Leid sich enden.
O schöner Freund ich fand dich heut nicht wieder
Wie sonst, und will, sofern ich's muß, entbehren
Dein Herz; wenn du nur mir vertraust dein Leiden.
In meine Brust schütt' allen Kummer nieder,
Mir soll es Labung sein, ihn anzuhören,
Im tiefsten Schmerz nicht, werd' ich von dir scheiden

Erſeus.

O Felismene! könnt' ich her dich rufen,
Damit du ſäh'ſt die holde Jugend liegen
Im Schmerz, der nun die Anmuth will beſiegen,
Die ſonſt um ihn ſo edle Sitten ſchufen.
Du brachteſt ihn an ſolches Abgrunds Stufen
Als dir ſein Hülfeflehn nicht blieb verſchwiegen,
Du hätt'ſt den Arm nicht ſollen um ihn ſchmiegen,
Wenn, was das ſagt, du wollteſt widerrufen.
Sieh dieſer Augen tiefe Liebesſeen,
O ſieh die ſchönen jugendlichen Locken,
Die Stirne, hold gewölbt zu freud'gem Leben.
Zur Klag; haſt du mir Anlaß viel gegeben.
Denn wie auch mogte ſchuldlos ſeyn dein Locken,
All dieſe Schönheit macht' es nun vergehen.

Erifeus.

Hat nie ihr Auge denn entdecken können
Den Liebreiz der um dieſen Jüngling ſchwebet?
Wie ſein Geſicht die Liebe hold belebet,
Wie er und edles Weſen nie ſich trennen?
Und will kein Gott Leucadio Dir vergönnen,
Daß ſich nur einmal jener Schleier hebet,
Der täuſchend Felismenens Aug' umwebet,
Sie hindernd, deine Schönheit zu erkennen?
Nur einmal ſollte ſie gewahr ihn werden
Wie ich Leucadio ſeh mit Huld erfüllet,
Wie mich Geſtalt, Blick, Gang und Red' entzücken:
Dann würd' ein wunderlieblich Weh ſie drücken
Nach ihm von tiefer Sehnſucht ſüß umhüllet;
Hieß' er nur alle Schönheit ihr auf Erden.

Leucadio.

Als ich mir ſchöpft' aus ihren Blicken Liebe,
War ſchon der ſehnſuchtsholde Lenz im Scheiden,
Die Wipfel grünten dunkler, und umkleiden
Sah man den Wald die neuen zweiten Triebe.
Was holder ſey? und was wohl länger bliebe?
Ob Sommer- oder Lenz-geborne Kinder?
Darum befragt ich ſorgvoll Wald wie Weiden,
Und nichts vernahm ich von beglückter Liebe.
Es ſprach der Erſte Trieb: die Sommerſonne
Glänzt warm und hell jetzt, doch ſolch zartes Leben
Stirbt, wenn ſchon andre Lieb' es keimen ſiehet.
Die zweiten Sproſſen ſagten: unſre Wonne
Iſt's, flüchtig nur die Zweige zu umweben,
Bald naht der Herbſt, und unſer Grün entfliehet.

Leucadie.

Mit meiner Liebe ruh'nd im kühlen Schatten
Träumt' ich, wie die begoldet weißen Wellen
Des Kleids der Süßen wollten lieblich ſchwellen
Die Bruſt mir, flutend her durch Blumenmatten.
Da, eh noch ausgeträumt die Sinne hatten,
Sah ich ſie Roſen pflückend ein ſich ſtellen,
Und drauf von des geſchürzten Kleides Schwellen
Zwei Blumen fall'n; ſo ging mein Glück von Statten.
Auch fand ich, wie ſie ſchon der Wald verſteckte
Das blüh'nde Paar, ja durfte wiederkehren
Sie prüfend ſehn, zum Ort wo jene lagen.
O daß ſie da ihr Antlitz nicht bedeckte!
Viel Liebeshuld ſchien's lächelnd zu gewähren,
Und wollte doch ſo andre Dinge ſagen.

Leucadio.

Holdſelge Zeit! als ich kein Thun ſonſt kannte,
Denn ihre Gunſt und Abgunſt nur zu wägen.
Daß ich ihr Innres richt'ger auszulegen,
Von einem Liebreiz mich zum andern wandte.
Worauf ihr Blick fiel, was die Lippe nannte.,
Des Halſes Schmuck, des Hauptes ſprechend Regen,
Des Ganges Art, des Leibes hold Bewegen
Das war die Schrift, die mich ſo lieblich bannte.
Denn ſelbſt der Widerſpruch in Blick und Rede
Im Gang der Wechſel von Rükkehr und Fliehen
Schien mir der Liebe holde Doppelſpende.
Doch warens ſchlimme Ziffern nur; jedwede
Half mich mit falſcher Lockung hin zu ziehen
Wo Liebeshofnung fand ihr dunkles Ende.

Leucadio.

So wunderbar hat nichts ſich zugetragen
Als daß ſie mich hat müſſen überwinden;
Denn, nicht im Lieben Schmerz und Hohn zu finden,
Wollt' ich auf Gegengunſt nie Hofnung wagen.
Und doch hat ſie den Sieg davon getragen
Durch jenen Blick, der meinen hieß verblinden,
Weil ich in ihm die Mahnung wollte finden:
Wie nur noch bei ſo trautem Lächeln zagen?
Da, fühlend Muth annoch zum Widerſtehen,
Beſchloß ich treu dem Vorſatz zwar zu bleiben,
Doch raſtlos aus dem ſüßen Buch zu leſen,
Und meint' einſt, ach verführt vom holden Leſen!
Bethörte Liebe könne nur dies ſchreiben,
So ward ihr Küſſen ahnen mein Vergehen.

Leucadio.

Heimkehr' ich heut aus einem goldnen Haine!
Es hielt ein jeder Baum das ſchimmernd dichte
Laub mit den Armen hin dem Sonnenlichte,
Und mitten ſtand ich in dem ſel'gen Scheine.
Der Thränen See, ſo wie ich ſonſt ihn weine
Hatt' es getrocknet; lockte voll und dichte
Der Freude Blumen mir aus dem Geſichte,
So daß ich ſprach: und ſolche Luſt wird meine?
Da ſah' ich, wie vom Spiegel goldner Seen
Weiß einen Schwan im Elsgrund ſich erheben,
Sein Fittig blühte mir ein Regenbogen.
Und ſie war's der die Sonne golden wehen
Das Kleid hieß, und das Aug' in Wonne ſchweben;
Drum blühten, nicht für mich, Hain, Schwan und Bogen.

Leucadio.

Du warmes Blau! du Schmuck der Sommertage!
Ihr Blumen mit den rothen vollen Kronen!
Ihr düstereichen milden Heumondsstunden!
Euch nicht mehr sind' ich! drum tönt meine Klage.

Welch lieblich Hell der Himmel auch noch trage,
Wie bunt von Blumen auch die Flur umwunden,
Der süßre Glanz ist mir daraus verschwunden,
Und nichts nun lindern wird mir meine Plage.

Denn, wenn aus Flur und Himmel auch entwichen,
Müßt er doch ihr wie jüngst im Aug' noch glühen,
Wär mir gewogner Seel' er dort entsprungen.

Und daraus, daß er ist auch da verblichen,
Lern' ich wie sie nicht mir hat wollen blühen,
In jener Huld die süß mich eingesungen.

Leuradio.

Der Herbſt wird jedem Keim ein reifend Quellen.
Die ſüßeſte Erinnerung die mir blühte
Und mir ſchon oft zurücktrat ins Gemüthe,
Hat er gemacht zu voller Frucht heut ſchwellen.
Einſt, ahndend nichts noch von ſo holden Wellen
Wie deren Brüſte ſind, der ich erglühte,
Daß ich im keuſchen Lieben viel mich mühte
Zu nah der Lieblichſten mich nie zu ſtellen,
Zog ſie mich, Botſchaft meinem Freund zu geben,
Geheim an ihren Leib ſo nahe, ſachte
Daß Bruſt und Athem ſich an ihm ließ ſpüren;
Und nicht empfand ich daran hold Erbeben,
Ihr Sprechen nur; erſt wie ich heut dran dachte
Fühlt' ich es nach das liebliche Berühren.

Leucadio.

Nachdem den Tag hindurch der Waſſer-Reiher
Geharrt umſonſt am öden See ſo lange,
Daß ungeſättigt er entſagt dem Fange
Fliegt er zum Neſte weg vom ſtürmſchen Weiher.
Das Abendroth, das mit der Liebe Schleier
Die Erd' umfängt, erträgt nicht mehr das bange
Sehnvolle Harren, und eilt daß es anlange
Wo alles einigt nächtger Ruhe Feier.
Am Thor des Einſiedlers dort weilt ein andrer
Pilgrim und ſpricht: auf, gieb mir Ruheſtätte,
Der Tag verfinſtert ſich, die Luft wird ſtille.
Und Obdach hat nun alles, nur der Wille
Der müd' in mir, und wache hat kein Bette,
Denn jene raſt mir nie: komm müder Wandrer.

Leucadia.

Ein tiefes Schweigen iſt nun eingekehret
In die vom Herbſte bleich begrüßte Erde,
Das Laub ſteht da mit ruhiger Geberde,
Den Tod erwartend der es nun ernähret.
Die Frucht, die einſam noch den Zweig beſchweret
Harrt, daß gepflücket ſie vom Sammler werde,
Die Weinbrut fühlt, wie ihr vom Sonnenherde
Die letzte Lieb' erlöſchend wird gewähret.
Das Blatt erſtirbt, die Frucht läßt ſich's gefallen
Daß man ſie liebles pflückt, die arme Traube
Bleibt voll und warm, wenn alle Lieb' erſtorben,
Und ich? ein welkend Blatt vom Baum eh fallen,
Als der Unliebe werden hier zum Raube,
Und einſam noch, wenn alles Tod erworben.

Leucadio.

Die Nebel hingen auf verbleichten Fluren
An Früchten, trauernd, weil ſie ſchon gereifet,
An Blättern, die der Herbſt vom Zweige ſtreifet,
Im Thal, aus dem verweht die Blumenſpuren:
Als Stealen aus ſo lächelnden Azuren,
Wie jene Augen, die ich oft durchſchweifet,
Im ſüßen Wahne, der mir nicht gereifet,
Auf die ſo trüben Düfte niederfuhren.
Die löſten ſich gern auf in wonnige Thränen
Als jene nahten, denn ſie ſollten gehen
Mit ihnen weg von der erſtorbnen Stelle.
Doch ich gab Abſchied hofnungsloſem Wähnen
Zurück ein Nebel bleibend, und ließ wehen
Vom Herbſtwind mich zur ödrn Winterzelle.

Leucadio.

Des Waldes braunes Laub muß ich verlaſſen.
Zur Stadt heißt mich der frühe Abend kehren,
Den letzten goldnen Himmelsblick verzehren
Die trüben Wolken die ihn rings umfaſſen.
Herbſtnebel wandeln traurig durch die Gaſſen,
Wo Abendflammen ſich in Hütten mehren,
Ihr Schein mag Troſt dem Wanderer wohl gewähren
Dem drin ein Herz lebt, das nicht lohnt mit Haſſen.
Nur ich darf keine helle Stätt' erhoffen;
Trüber wie ihr am Himmel, dunkle Wolken
Und bleiche Nebel, ſchweift, ſo ich auf Erden.
Ja auch noch euch ſteht ſüße Wonne offen,
Der goldne Mond kehrt blühend ein bei Wolken,
Mir nur wird nie Einkehr der Lieben werden.

Leucadio.

In die den Winterſchlaf erharr'nde Erde
Streut jetzt der Ackrer ſeiner Hoffnung Saaten,
Und mir, den unbeſchenkt mit holden Mathen
Der Herbſt ließ, ſät er überall Beſchwerde.
Daß ich gequält nicht von Erinn'rung werde
Des vielen Süßen, welches an mir thaten
Der Sommer, und das falſche Huld-Errathen
In mir ſie nicht verkündender Geberde,
Wollt' ich den nicht vergrünten Wieſen, denen
Unabgeerndtet ſtehn die Angedenken
Der wahngebornen Liebe, heut entgehen
Im blätterloſen Wald; und könnt' ich wähnen,
Mich würd' es hier in ſolche Wehmuth ſenken
Fernher durch dürre Zweig' ihr Haus zu ſehen?

Leuradis.

Einheimiſch ſchon auf öden Felſenwänden,
Bleich Gräſern, die man ſieht im Dunkel ſtocken,
Im Mohn kein Strahl mehr könne mich entlocken
Der Gruft, ließ ich den Mai mich ihr entwenden.
Der trug zum Garten mich auf Sonnenhänden,
Wo ſie ſteht, umblüht von weißen Glocken
Woraus der Pflaum- und Kirſchbaum goldne
Flocken
Und Düft um ſie, die Blühende, wollte ſenden.
Der Frühlingshimmel ſtand in ihren Augen,
In Frühlingsblüthen ſah ſie weiß gehüllet,
Ich ward ein Frühlingshauch wollend ſie küſſen,
Die fliehend ſprach: dein Kuß darf mir nicht taugen?
Daß ich von Mai und Liebe neu erfüllet,
Bin wieder in mein Felſengrab geriſſen.

Lauradie.

Ich war bei ſchwarzem Epheich eine Quelle,
Die dunkel tröpfelt in die Felſenbecken,
Bis durch ein Dach von knoſpenreichen Hecken
Die Lieb' ihr wies des Himmels blüh'nde Helle.
Da jauchzend träumte jugendlich die Welle,
Nun würde ſie bis an ihr Ende decken
Solch ſüßer Glanz, in dem ſich hin zu ſtrecken,
Den Fluß trug über ſeines Ufers Schwelle.
Weh! da droht ihm ſich wieder abzukehren
Der Sonne Strahl, nun ſchwillt er neu von Thränen
Die bald zum See, der ſtille ſteht, ihn machen.
Was der einſt nährte muß ihn nun verzehren,
Verſchwunden wie ein Bächlein hin, vom Sehnen,
Wird ihm kein zweites Liebeshimmel lichten.

Dorinet.

Was iſt der jungen Bruſt diesmal begegnet,
Wie ſie den Mai auf Erden wieder ſiehet,
Daß er ſie läßet ſtets von Liebe träumen?
Ein holdes Sehnen, mir ins Herz geregnet,
Das bald zum Mond, der ſcheiden will, mich ziehet,
Bald zu den jungen knospenreichen Bäumen,
Zum zarten Veilchenduft in blauen Räumen,
Zu jedem Schößling den ich neu ſeh ſproſſen,
Zum Sonnenſtral mild durch die Flur gegoſſen.

Hinan geh' ich die buſchumwachſnen Höhen,
Vor welchen ſich die blauen Thäler dehnen,
Wo junges Laub umglimmt die Buchenzweige,
Wie da die Frühlingsnebel glänzend gehen,
Und wie in Blumenknospen ſüßes Sehnen
Nach neuem Leben brechen will das Schweigen,
Zu ihnen ſich die Maienlüfte neigen,

Die Sonnenſtralen in die Bäche tauchen,
Und Vögel in Geſängen Liebe hauchen.

Hinab mich gießen möcht' ich ins Gefilde,
Und immer-fort durch die Gehege irren,
Wo Blum' und Baum ſo zart und freundlich grüßen.
Ein holdes Weſen fühl ich ſanft und milde
In Düften eingehüllt die Luft durchſchwirren
Und mich ein warmer Hauch der Erde küſſen.
Mir thut's ſo wohl daß ich auch ihm verſüßen
Die Wonne möcht', entgegen mir gewehet,
Wie's durch die ſilberhellen Lüften gehet.

Nein ſo hat mich noch nie ein Herz geliebet,
Kein Weſen ſo holdſelig mich umſchlungen,
Wie dieſer Lenz in ſeinem Arm mich träget;
Unſichtbar iſt der Balſam, den er giebet
Der Bruſt, zu welcher Sehnſucht eingedrungen,
Mit dem er Gegenlieb' in ihr erreget.
Von Liebesdurſt ins Innerſte beweget

Will ſie das Weſen in der Luft umfangen,
Zurück ihm geben all ſein ſüß Verlangen,
Und irgendwo doch wird es holdgeſtaltet
Einſam hier durch den Duft der Thäler gehen
Dann küßt mich's dieſer Lenz gewiß noch ſehen.

Darinel und Triſeus.

Darinel.

Schäfer, noch nicht laß uns ſcheiden
Von dem ſtillen Mondenlicht;
Süſſe Kränkung ſanfter Leiden
Aus dem holden Auge bricht,
Das die thau'gen Stralen kleiden.

Triſeus.

Gerne bleib' ich fern der Hütte
Auf der Flur bis zu der Nacht,
Weil hier ſtilles Hoffen wacht,
Dort wird mir, ſo viel ich bitte,
Damonſien nicht gebracht.

Darinel.

Fang ich heut erſt an zu leben?
Daß ſolch' blühnde Mildigkeit,
Solche ſanfte Seeligkeit,
Dieſer Stralen dämmernd Weben
Freundlich meiner Seele ſähe?

Erisens.

O ich weiß was dir geschehen,
Ach die Lieb' im Frühlingshauch
Fühltest du ins Herz dir wehen;
Mir so wonnig ward es auch
Als die Holde ich gesehen.

Davinel.

Wenn du also schon erfahren
Was in mir seit heut erst lebt,
Meinen Busen dehnt und hebt;
Sage, was die Zauber waren,
Die so süß uns beid' umwebt.

Erisens.

Heute die in zarten Mienen,
Holdem Blick, und süßem Laut,
Zweites Leben, das der grünen
Erde zu entblüh'n geschienen,
Aus dem Himmel ist gethaut.

Davinel.

Ja ich fühlte sein Begegnen
In der Sinne zart und rein

In dem goldnen Lockenſchein,
In der Wangen Blumenreihen,
In des Mundes Wonnigſein.

Darinel, und Criſeus.

In uns beiden wächſt die Liebe
Still und mild am Mondenlichte
Wo der Knospen leiſ' Getriebe
Nur noch erſt im Wahn umflicht
Die der Blüthen gern es triebe.

Lariſſus.

O welch glückſelig Leben,
Hier einen Schutzgeiſt finden,
In deſſen Hut gegeben
Die Tag' in Lichte ſich winden!
Lariſſus der erſchienen
Iſt in ihr Angeſicht
Dem wirſt du ewig dienen,
Beim Früh- und Abend-Licht.

Was mich ſo hoch entzücket
In rother Wolkenflur
Das iſt von ihr gepflücket,
Zu ihr die ſel'ge Spur.
Von ihr iſt es ein Zeichen
Ein andres brauch ich nicht,
Denn dieſer Strahl erreichen
Löſt mich ihr Angeſicht.

Lariſſus.

Seit ich zum erſtenmal mein ſel'ges Auge
Zu der, die nun ich liebe, hin ließ wallen,
Wohnt ſo ihr Bild in meines Weſens Hallen
Daß ich davor in ſteter Andacht liege;
Und daß ich ihrer heilgen Lieb' auch tauge,
Ließ ich mein Herz beim erſten Anblick ſchwören,
Der hohen Einz'gen fortan zu gehören,
Was über uns der Himmel auch verfüge.
Mein feſter Sinn ſah ihre heil'gen Züge
Seitdem in tauſend Dingen göttlich blühen,
Kein's giebt's, um das ich von dem Wunſch kann laſſen
Sie himmliſch zu umfaſſen,
Entgegen immerfort ihr muß ich glühen.
Einheimiſch wandelnd ſo im Liebeshaine
Bleibt meine Sehnſucht reine,
Ich trage, nicht wo noch wer ſie ſei zu wiſſen;
Denn in mir iſt ſie ſtets, nie mir entriſſen.

Nicht mehr in diesem Herzen wohnt mein Wesen
Seitdem es sich in ihres hat geschwungen,
Ob das durch ihren Will'n in meins gedrungen,
Kann ich nicht sagen, fühl' ich gleich sein Walten,
Und hab' ich wie sie heißt noch nicht gelesen
Steht mir ihr Name doch in Himmelszeichen
Und will durch Luft und Wasser mich ereignen,
So hab' ich sie, und lasse die Gewalten
Des Schicksals nicht mit mir und ihr mehr
schalten.

Selbst wenn mir auch im vollsten Liebesfluten
Der Wunsch sie einmal wieder anzuschauen,
Mein Herz ihr zu vertrauen,
Entgegen quillt mit seinen heißen Gluten;
Zag' ich doch nie, sie möchte mir entgehen
Weil ich sie nicht darf sehen,
Ein andres ist's, was in mir will erregen
Den Wunsch vor ihr mich flehend hinzulegen.
Mein schwellend Herz sucht sie, der es sich weihte,
Weil in sich fühlend Strahlen süßer Blicken.
Seit jenem Tag, mit dem sie's, wollte hüten

Es ihr, die solche sehnt, sie will entfalten,
Drum ruf ich sie zu kommen im Geleite
Der Abendstralen die von Bergeshöhen
Zu mir herab mit goldnen Tritten gehen,
Und glänzend in den Wipfeln sich gestalten.
Denn, wie die goldnen Düfte niederwallten
Vom Himmel, fühlt' ich in mir aufgeglommen
Andächt'gen Durst ihr Bildniß zu gewahren;
Das mir zu offenbaren,
Wollt' ich sie flehn ins Thal herabzukommen.
Auch trat der frühst' und schönste wohl der Sterne
Hervor aus dunkler Ferne,
Doch mir kein Bothe war er aufgegangen,
Erscheinend auf der Abendröthe Wangen.
Gesang, vergebens bist du aufgestiegen!
Vergebens in die Abendluft gedrungen!
Noch ist mir's nicht gelungen
Sie die ich fühle vor mir sehn zu blühen.
Ich muß noch länger glühen,
Bis mir so hold der Sternenhimmel werde,
Daß er mir zeigt der Himmlischen Geberde.

Darinel.

In Blumenbläue ſonnt des Himmels Raum
Im Thaukriſtalle ſich die heitre Pflanze,
Es lächelt ſorgenlos ein jeder Baum,
Froh ſchwimmt die Heerde hin im Sonnenglanze.

Einſt konnt' auch ich an jedem frohen Morgen
Beglückt mich in die ſüßen Kräuter legen,
Den Blick in klarer Luft flohn alle Sorgen,
Mir ſäuſelte der Blumendüfte Regen.

Da wollt' ich, ach, noch einen Himmel ſehen,
Sein hold'res Blau zog lieblich über mich;
Es hieß die Blumen ſüßer auf noch gehen
Und ſprechen: Wonne ſind wir nur für dich.

Wie thöricht dacht ich, wandelnd durch die Auen,
Ein zwiefach Glück ſei nun gekommen mir,
Für einen Himmel würd' in zwei ich ſchauen
Zwiefache Luft empfahn von Blumen hier.

Es ward nicht ſo; ich habe nicht gefunden
Den Himmel, den ihr blauer Blick verſpricht.
Nun iſt des erſten Luſt mir auch entſchwunden,
Kein Blau mehr ſpannt ſich aus mir vorm Geſicht.

Drum ſoll mich falſches Hoffen nicht bethören,
Und ahmt mir nach, ihr, deren Schwur und Klage
Die harte Schönheit nicht hat wollen hören;
Wählt euch die Thränen für den Reſt der Tage.

Gebt euern Augen ihre ſtille Hülle,
Gebt eurer Seele dieſes Kleid der Leiden,
Labt euern Durſt mit ihrer feuchten Fülle,
Haucht aus die Wehmuth unter weichen Weiden.

Leonella.

Geliebter Schäfer! tränke nicht mit Klage
Die Flur, die deine Liebe ſieht und nähret!
Was thu' ich nur, daß nicht dein Herz verzage
Und dieſem Thal entfliehend mir's verheert.
Schein' ich gleich nicht getroffen
Doch darfſt auf Gunſt du hoffen;
Eh du ſie ſuchteſt war ſie dir gewähret.
Kaum weißt du's wohl wodurch du ſie gewonnen?
Des Blickes holde Scheu hat mich erweicht;
Denn ſich im erſten Frühlingsſtrale ſonnen,
Wenn er noch blöde zu den Fluren ſchleicht,
Vermehrt des Mädchens Liebe,
Und ziert die ſüßen Triebe
Mit denen ſie zum jungen Herzen ſchleicht.
Die Schönheit iſt ihr eine holde Habe,
Und keine Schönheit gleicht der Sittigkeit.
Um dich nur freu ich mich der Doppelgabe
Sie nur giebt auch für dich mir Süßigkeit.

Daß nie von mir die ſcheide,
Nicht, weil ich gern dich meide,
Blieb ich dir fern noch, lindernd nicht dein Leid.
Wie manche Thräne wein' ich, liebes Herze,
Weil ich einmal nichts ſüßres weiß als dich:
Ich pflücke manche Roſ' im Liebesſcherze,
Die ſuchend ſtets, die dir an Schönheit glich;
Du füllſt mir die Gedanken,
Du läßt mein Herz nie wanken,
Doch noch bewahr' ich alles dies für mich.

Viola.

Am Morgen hier den holden Stern die Sonne
Begrüßend, waren Blumen mein Gefallen,
Dem Mädchenſinn lieh'n ſie, wie die Kriſtallen
Der Bäch', und weiße Tauben, einzig Wonne,
Die dem Gelübde treu ergebne Nonne
Lebt kaum der Welt ſo fern in ihren Hallen,
Wie ich hier ließ ſtill hin die Tage wallen,
Ein unter Blumen quill'nder heitrer Bronne.
Und wenn ſich, bei den ſtummen Spielgenoſſen
Verweilend, ſo ausſchließlich Sinn und Leben
Daß ich nichts anderm nachhing, ihnen weihten,
Konnt' ich vorahnden, wie in künft'gen Zeiten
Ich dem zum Eigenthum mich würde geben,
Den liebend, ich zur Blume würde ſproſſen.

Cypreſſus.

Erreichet hab' ich hier die holden Fluren
Wo überall der Unſchuld Blumen ſtehn,
Wo überall des Paradieſes Spuren
Durch Wald und Thal, durch Lüft' und Zweige geh'n;
Gleich Tauben, die vom Himmel niederfuhren
Bedeckt ihr weißer Fittig dort die Höh'n,
Am Bache taucht er in die klare Welle,
In Lüften macht der Sonnenglanz ihn helle.
Der Unſchuld Stral blüht hier von allen Seiten,
Es küſſet Pflanz' und Blum' ein reiner Hauch,
In der den Fittig Sommervögel ſpreiten,
Von Liedern wiederklingt ein jeder Strauch,
Und Sonnenblicke, die durch Thäler ſchreiten,
Verklären ſüß des Thaues blaues Aug'.
Wohin ich ſeh, der Unſchuld himmliſch Grüßen,
Wohin ich geh der Tugend heilig Küſſen.
Und alles harrt auf einer Blume Prangen
Und alles harrt auf eines Strales Licht.

Der Blume Blätter ſind Viola's Wangen,
Ihr Aug' iſt's, das den Glanz ſo blinkend flicht,
An ihr wird alles ſich beſpiegelnd hangen,
An ihrem Stral ſich alles ſchimmernd bricht;
Ich ſah ſie mit der Unſchuld Lächeln kommen,
Und Wald, Thal, Bach iſt reiner aufgeglommen.
O könnt' in Waſſer ich, in Luft zerfließen!
O könnt' ich, durch die Erde weit vertheilt,
Von neuem wieder aus dem Boden ſchießen
Des ſüßen Thals, worin Viola weilt;
Dann würd' ihr all die reine Liebe ſprießen
Aus meinem Auge, dem ſie jetzt enteilt,
Wovon ihr heil'ger Sinn allein will trinken
Die ſie nur ſieht in Blum und Bach jetzt blinken.

Lariſſus.

Empfanget mein Grüßen ihr ſilbernen Quellen!
Die ihr aus dunklen Geklüften hier ſpringet,
Fort über bewaldete Klippen euch ſchwinget,
Durch Ranken und Zweige, die euch umſtellen.
Ihr laßt ſie zurück; ihr geht euch zu hellen
Am goldnen Spiegel, der über euch blinket,
Und fühlet, indem ihr vom glänzenden trinket,
Den ſeligen Himmel erblüh'n in den Wellen.
Drum ſtrebt euch die Glut meiner Liebe zu gleichen,
Die lodernd wie Feuer, nicht wird wie das pfleget
Wenn ein Begehren es flammend erreget
Was ſich ihm darbeut, verſengend erreichen.
Entwinden ſich will ſie den irdiſchen Reichen,
Ein glänzendes Licht nichts dürftig verzehren,
Um ſich ſo Glühen wie Schimmer zu mehren
Vom Himmel, da winkt ihr ein ſeliges Zeichen.

Die ſonnigen Schimmer im Spiegel der Wogen.
Wo durch Geſtein und Gebüſch ſie ſich winden,

Nah dem Geklüfte des Urſprungs verſchwinden,
Zuweilen von Wolken und Schatten umzogen.
Jedennoch ſind drum nicht die Gluten verflogen,
Sie ſammlen ſich wieder da wo von den Winden
Befreit des Gewölkes den Himmel ſie finden,
Dort glänzender nach der Erneuung zu wogen.
So dürfen von Stufe zu Stufe befreiter
Des wechſelnden Dunkels ſie ſtralender fließen,
Bis daß die Blume des Lichtes wird ſprießen
Im klaren Gewäſſer, ſein innrer Begleiter.
Und wie ſie hier ſelig im See blüht und heiter
Dem nichts mehr den Himmel wird fürder verſchließen,
Beginn' auch ich himmliſche Luſt zu genießen
Durch dich Cöleſtine ein himmliſch Geweihter.

Raimund.

Den Heimathsküſten Lebewohl zu ſagen,
Mich ein zur Abfahrt in mein neues Leben
Zu ſchiffen, tret' ich an das Meergeſtade.
Gedämpfet iſt nunmehr die Flut der Klagen
Um jene, die mir Liebe nicht gegeben,
Nur Thränen ſtreu'nd bisher auf meine Pfade.
Es wollen ſich die wilden Stürme legen,
Die Seufzer mir erpreßten, weil ich Sieger
Der irdſchen Liebe, mit dem Heldendegen,
Der mir für Gott zum Krieger
Die Weihe giebt, gewinne ſeinen Segen;
Und daß er mir wird wanken, ſoll ich hoffen,
Es ſind nicht mehr die alten ſtürm'ſchen Wellen,
Die meinen Buſen ſchwellen,
Ein günſt'ger Wind zeigt Meer und Himmel offen.
Ruhvoll weilt jetzt am Scheidmal mein Gemüthe,
Nachdem dies feſte Land mir das Geſilde

Lang ſchien, wo nur der Baum des Heils zu finden.
Jetzt ſteh ich an der Erde ſchön'rer Blüthe,
Dem tiefen Meer, bei deſſen ewgem Bilde
Die Geiſter ſich dem irdſchen Leib' entwinden;
Vor kurzer Friſt noch ward mir weh und bange,
Wenn ich ſollt' an ein Abſchiednehmen denken
Von dieſer Küſte wie vom Glanz der Wange,
Mit welcher mich zu lenken,
Cäcilien ward vergönnet ach zu lange.
Es würden ſchnöde Geiſter mich umnachten
Wähnt' ich, wo ich der Holden wär entriſſen,
Qualvoll würd' ich ſie miſſen
Von hier abſegelnd, meine Sinne dachten.
So war an dieſer Statt mein vorges Weilen
Ein immer während Hin- und Wieder-ſchwanken
Ein Entſchlußfaſſen, und zurück ihn nehmen;
Mir ſchien es als ob Tod und Leben theilen,
Sie mußten an dem Ort, wo den Gedanken,
Wenn ſie zur Abfahrt wollten ſich bequemen,
Erinn'rung ſchien die Siegeskroſe zu ſtehlen.

Droh'nd ſie im Jenſeit bald durch ihr Entbehren,
Bald ſchlimmer noch durch Gegenwart zu quälen.
Dem himmliſchen Begehren
In mir ward's drum ſolch ſchwerer Kampf hier wählen,
Weil ich das Weſen, dem ich wollte gleichen,
Im Wahn, die ſei es ſelbſt aus deren Mienen
Es himmliſch mir geſchienen,
Nicht jenſeits deren wußte zu erreichen.
Nun in das Meer, vor deſſen ew'gem Spiegel
Ich ſonſt, mich nach ihm ſehnend, oftmals bebte,
Weil mir das Paradies allſel'ger Liebe,
Entſtralte gleich der Flut ſein goldner Hügel,
Zu ſeyn nur ſchien die Küſte wo ſie lebte,
Bin ich geſchifft, und ſag' im höhern Triebe:
Daß dies Gewölbe voll von ſonn'gem Schimmer,
Des Meeres Glanz von ſeinem Roth durchblühet,
Der Augen und der Wangen, wovor immer
Ich ahndungsvoll geglühet,
Wahrhafter Schönheit ſind, verwehend nimmer.
Mir wird's hier wohnend bei dem wahren Weſen

Als ob am Ufer jene Huldgeſtalten,
Die ich dafür gehalten,
Nur Bild des nun Gefund'nen erſt, geweſen.

Die Segel, die beſeelt von dannen fliegen,
Begünſt'gen vom Geſtade mein Abſchiffen;
Und nun, vom blüh'nden Meer aus, wie in Kränzen
Des Friedens ſelig, ſeh ich's vor mir liegen;
Aus Fluren, wo mich wild einſt Zwiſt ergriffen,
Muß ſo die heil'ge Palme mir erglänzen,
Seit ſie mir und der Schönheit Reich nicht fehlet,
Mit der Cäcilia mir geſagt, die Hülle
Nur ſey's des Weſens das den Sinn beſeelet.
Im Innern ihre Fülle
Mußt' ich erſt tragen, eh ich mich geſtälet
Zum heilgen Krieg im weißen Ritterkleide
Wie nunmehr fühlte; denn nur dem, der Frieden,
Den wonngen, hat hienieden
Iſt auch für Gott der Krieg himmliſche Weide.

Seelig berauſchend wird mich bald empfangen
Das hohe Duften, das dem glüh'nden Weine
Heiliger Schlacht entgähret mit Kriegestönen,
Und alles zu verſöhnen,
Den Muth aufregt im irdiſchen Gebeine.

Viola.

Fruchtlos bin ich, bedeckt mit Gram und Mühe,
Zum Thal zurückgekehret,
Wo sonnig mich genähret,
Einst Perlenflut der silberhellen Bäche,
Doch nunmehr trübe Nacht das Licht verzehret
Das lieblich in der Frühe,
Als ob nur mir es blühe,
Damit hold auf des Herzens Blume breche
Vom Himmel in die Fläche
Hernieder sich geschwungen,
Allwo ich süß umschlungen
Von seinem reinen Arm, im weißen Kleide
Dem friedlichen Geschmeide
Der Thäler glich, den Blumen, hold umsungen
Von Vögeln zart, die horchend auf ihr Singen
Nicht ahnden wie die Tön' auch einst verklingen.
Und dieses, dem entsproßt so holde male
Des Lenzes Blumenreigen,

Dem's immer war zu eigen,
Der innern Luſt holdſeligſtes Bedrängen
Durch Worte nicht, erlächelnd nur zu zeigen,
Gleicht nun dem ſchwarzumflorten Trauerſale,
Wo vor dem Sonnenſtrale
Sich dunkle Hüllen um die Blumen hängen,
Und wo mit dumpfen Klängen
Die Vögel Sterbelieder,
Verdunkelt ihr Gefieder,
Wie gramumhängte Wogen weinend gießen.
Ach! wo ſich jetzt die Wieſen
Wie Leichentücher von den Bergen nieder
Zur Tiefe ziehn, und in den thränenfeuchten
Gebüſchen blaſſe Todtenlampen leuchten.
Ja, daß ſein vollſtes Maaß mein Schmerz empfange,
Sind's klägliche Cypreſſen,
— Ich kann ſie nicht vergeſſen —
In deren Schatten ich muß weinend weilen,
Nachfühlend wie vor Zeiten ich geſeſſen
In ihrem Schirm wohl lange,
Und vor dem Scheiden bange

Vom Baume, deſſen Trau'r ich wollte theilen.
Jetzt, wenn ich ihn am ſteilen
Geſtein ſo dunkel ſehe,
Drückt mich das herbe Wehe,
Daß, wiederſehend ihn noch jetzt den alten,
Er ſich mir nicht geſtalten
Schon damals wollte wie nun in der Nähe;
Denn ach ein andres hab' ich angetroffen
Wie jenes war, auf welches ging mein Hoffen.
O niemand würde, wie ich auf den Auen,
Vom Sternenlicht beſchienen,
Umſchwärmt von goldnen Bienen,
Bei dieſen und den Bächen fand Gefallen,
Mein Weſen haben abgelenkt von ihnen,
Hätt' ich nicht müſſen ſchauen.
Der Thränen inniges Thauen
So rührend dem Cypreſſenbaum entwallen,
Daß es mir ſchien von allen
Die höchſte reinſte Wonne
Nun abgewandt der Sonne,
Ihm gleich, in Thränenfluten mich zu tauchen.

Und nach ein ſolch Verhauchen
Ihm zu erquill'n als Liebesthränen-Brenne,
Doch ſchwand mir, die in Thränen war zerfloſſen
Der holde Baum, ſein Weinen und ſein Sproſſen.
Wohin nun ſoll ich rinnen
Mit meinen Thränenwogen?
Der Himmel bleibt umzogen
Von Wolken, und zum Troſt will ſich nicht zeigen
Mit ſeinen Trauerzweigen
Der Baum mir, deſſen Wurzel zu umwogen
Mit Thränen und mit Seufzern, die ihm dringen
Zum Herzen ſollen, mir nicht voll gelingen.

Cypreſſus.

Heil hoffend grüß' ich dieſes Sommers Willen,
Weil mild ihn nennen, die mit ſüßem Pflegen
Den grünen Schooß der Erde liebend hegen,
Im voraus ſeh'nd der Pflanzen herrlich Schwillen;
Indeß tagtäglich aus dem Himmel quillen
Gewitterwolken grau ihn zu belegen.
Daß ich, da mitbewölkt wo ſie in Regen
Zerfließen, nicht mag meine Thränen ſtillen.
Doch reiner nach den Wettern blüht und blauer
Des Himmels ſtets ſo wie der Erde Blüthe,
Und muß doch einmal ganz in Klarheit ſprießen,
So mir, dem Reue wölkt jetzt Thränenſchauer
Strahlt heiter nach dem Regen das Gemüthe,
Wird neue Unſchuld ewig ſich erſchließen.

Lariſſus.

Wo magſt du jetzt wohl, Cöleſtina, weilen?
Schaut von des Schiffes Rande
Hinab dein Auge nach den goldnen Wellen?
Die, deines Weſens holden Glanz zu theilen,
Selig in ſolchem Bande,
Sich ſchimmernd um das Fahrzeug dichter ſtellen.
Sinds Wieſen? wo die hellen
Und ſonn'gen Gluten in die Gräſer beben,
Den Teppich ſo zu weben,
Der hold genug um dir ſich hin zu breiten
In lichterm Glanze ſtralt durch dein Beſchreiten.
Ob du im Myrthenwald von goldnen Zweigen
Gewebten Abendſchatten,
Die heilge Stille dir zum Opfer bringen,
Und Sonnenſtralen die ſich drin noch zeigen,
Jetzt magſt die Gunſt geſtatten
Daß ſie in deine ſeel'ge Nähe dringen?
Wenn dich vielleicht umringen
Die Blumen, die entſchlafen auf den Beeten

Des Gartens ſchon, ſeit du ihn haſt betreten,
Aufs neu erwachend ſich nach dir hin kehren,
Um nicht den holden Anblick zu entbehren.
So wolle hin zum Abendhimmel ſchauen,
Da ſehn die rothe Flamme,
Die rein und hell und lodernd aufgegangen
Mit Gold bekränzt die ſaphirgrünen Auen.
Entbrannt aus deren Stamme
Iſts ihr Verlangen nur die Himmelswangen
Die ſeel'gen zu erlangen,
Denn gern iſt ſie dem grünen Hain entquollen
Um Liebe jenen Himmliſchen zu zollen,
Und wo ſie noch im Waldesdunkel waltet
Hat ſie zur Himmelsflur es umgeſtaltet.
Und, Süße! dann in jenem Bild erkenne
Wie, wann den goldnen Schleiern
Der Abendhimmel um ſein Antlitz breitet,
Ich dir in ſelger Andacht fromm entbrenne,
Und eine heilge Feier
In meinem Innern dir wird zubereitet.
Es wandelt mir, begleitet

Von ruh'gen Strömen ſehnſuchtsvoller Träume,
Dein Weſen golden durch die Himmelsräume.
Und bald werd' ich in lichte Glut gezogen,
Will bald als linder Luftſtrom dich umwogen.
Es hat auf Erden ſich noch nie ergoſſen
So voll die hohe Liebe,
Wie ſie aus meines Herzens Brunnen quillet.
Wenn ich ſie ſah' in andren Weſen ſproſſen
So ſind's getheilte Triebe,
Wenn nur durch ihren Hauch mein Segel ſchwillet,
Denn mir wird nie geſtillet
Der Durſt, in dem ich ewig nach dir walle,
Und nicht in Schmerz verfalle,
Wenn du auch meinem Glühen noch bleibſt ferne,
Denn nach dir ſehn' ich mich zeitlebens gerne.
Und frage nicht, was mich denn wohl auf Erden
Noch Luſt kann laſſen finden,
Da mir ein Herz iſt, das dich durft' erſehen.
Denn wer dich konnte ſeh'n dem mußt du werden,
Drum laſſ' ich hin ſich winden

Der Trennung Tag'; in ihren und den Wehen
Der Gegenwart entſtehen
Seh ich die Zeiten, wo mir du wirſt nahen,
Die ich ſchon jetzt kann ſahen,
Wenn ich, wie nun, weg von den Menſchen
fliege,
Und ſelig ſo in ſtillen Wäldern liege.
Vom Himmel ſteigt dein ſel'ger Hauch hernieder,
Und Liebesharfen tönen;
Aus Wipfeln fühl' ich deinen Geiſt mich grüßen,
Ich ſeh dich ſtehn im bunten Blumgefieder,
Wie in den Jugendſchönen
Der Bäche, die ſich von den Bergen gießen,
Und Sternenküſſe fließen
Daher von dir mir golden durch die Lüfte.
Die rauhen Waldesſchlüfte
Umwebt ein blühend Netz wenn mir will kommen
Dein Geiſt, der mich in ſel'gen Schutz genommen.

Darinel.

O Sommer! wenn in deinen klaren Hallen
Durch Säulen grün umhauchet
So silbern blaue Schimmer niederfallen;
Werd' ich in solche Sehnsucht eingetauchet,
Daß ich mit allen Segeln hin will wallen
Zum Ort, mir nur Gefallen,
Der sel'ges Ruh'n und sel'ges Wandeln einet,
Wenn mir sein Bild im Äther-Thal erscheinet.
Auch er ist ein Gewölbe blauer Hallen,
Er hegt, in Duft getauchet,
Der Liebe Blumensitz gekrönt vor allen,
Auf welchem hingehauchet
Der Süßen Seele thront, Huld und Gefallen:
Dort ist solch sel'ges Wallen
Ihr süßes Ruh'n, das Licht, so dorten scheinet,
Hat alle Wonn' aufs innigste vereinet.

Leonella.

Wohin ich jetzt mein weidend Herz mag führen,
Es hat etwas, das bleibt ihm treu zur Seiten,
Der Blick mag nach den süßen Kräutern spüren,
Er mag beziehn des Himmels klare Weiten,
Und nimmer müde wird es ihn begleiten:
So geht durch Flur und Haine
Die Hirtin nie alleine,
Es blüht um sie die Heerde,
Ruht jene einsam auf begrast'er Erde.
Und was so zart und standhaft mich umgiebet
Ließ sich allein auf stillen Fluren finden,
Ein Um-mich-seyn, das solchen Kummer giebet,
Wohnt nur wo Berg' und Thäler sich verbinden,
Und Schmerzen wie die Schatten bald verschwinden,
Doch theilt mein leis' Entzücken
Noch einer Sorge Drücken;
Ich weiß noch nicht das eine,
Und herb' drum bleibt die Thräne wenn ich weine.
Der Hirtin Glück macht ein zwiefach Scheite,

Die traute Heerde, wie der traute Knabe;
Nicht immer gern bleibt jen' an ihrer Seite,
Die wieder sammeln muß sie mit dem Stabe
Die leicht zerstreuten Thier' als eine Habe
Die auch wohl vor ihr triebe.
Des Schäfers stet'ge Liebe
Folgt ihr auf jedem Tritte;
Laß mich die nah, ist seine stete Bitte.
Wenn bei mir bleibt, was ich entnahm den Fluren,
Die Heerden, die nicht von der Hirtin weichen,
Weil sie nachwandelt selber ihren Spuren,
So klage Herz: doch will es Schäfern gleichen
Die nach der liebeerfüllten Seele schleichen;
Dann möge nichts mich scheiden
Von solchen theuren Leiden,
Dann gleichen Schmerzen Schatten
Die Kühlung geben den besonnten Matten.
Geliebter Hirt, den ich beständig schaue,
Ein Zweifel will mit dir mich oft noch fassen,
Kein Anlaß zwar auf das ich so vertraue,
Und doch kann mich die Zuversicht verlassen.

Thal, Bach und Flur noch wollen mir erblassen
Eh sie nicht Proben zeigen,
Die länger nicht verschweigen
Daß du beim Heerde-Hüten
Mir Kränze webst aus zarten Liebesblüthen.
Es heißt, daß mit den Hirten Bäume sprechen,
Es heißt daß in den Klüften Stimmen wohnen,
Die bitt' ich oft, ihr Schweigen mir zu brechen,
Mir sagend: du kannst deine Schmerzen schonen,
Mit Gegenliebe will er dich belohnen.
Dann fänd' ich süßen Frieden,
Und blieb' ich selbst geschieden
Von ihm und von den Wiesen
Es dürften doch die Herzen sich genießen.
So zart und rein ist was ich lieb' und pflege,
Daß auf den Fluren ich ihn gern will lassen,
Sobald ich nur das holde Wissen hege:
Es darf mein Herz sein fernes Herz umfassen;
Wie gern will ich mit dem von Liebe nassen
Antlitze hier gefangen
An seiner Seele hangen,

Selbſt hören und ſelbſt ſagen
Die Worte die für ihn im Herzen lagen.
Auch dieſe Luſt iſt mir ja nicht mehr ferne!
Mich hat zu ſüßen Thränen ſchon entzücket
Der Traum, ich hätt' ihn an mein Herz gedrücket.
Getrennt bald und vereinet
Durch Thränen, gern geweinet
Dem, den ich mir erwähle,
Sieh ich ihm durch die Augen in die Seele.

Viola.

O Blumenthal! geliebter Blumenhügel!
Betreten einſt mit jungfräulicher Seele,
Begrüßet mit harmloſen heitern Augen,
Und Liedern, wie aus froher Vögel Kehle,
Eh du noch wurdeſt des Geliebten Spiegel,
Mir nur als Kindesheimath wollteſt taugen.
Denn, als ich ging um bei dir einzuſaugen
Erſt ſüßes Wiſſen daß er dort geweſen,
Dann ſüßre Wonne ſeiner ſüßen Nähe,
Wie oft iſt, Blumen raubend deiner Höhe,
In Leid und Pein das Herz noch nicht getheilet,
Mein froher Blick zum Himmel hingeeilet?
Ein blaues Blüthenfeld meint' ich zu ſchauen,
Sah Wolken drin wie weiße Tauben glänzen,
Und klare Bäche ſilberhelle glimmen.
Umſchlungen rings von goldnen Blumenkränzen
Rief mich ein Sehnen oft nach dieſen Auen,
Und glücklich träumt' ich ſchon hinan zu klimmen,
Wenn mir im Herzen die geheimſten Stimmen

In ſeinem Blick die einz'ge Antwort fanden:
Ich wollte alle Güter mir vergraben
Und neben ihm ſonſt nichts auf Erden haben;
Ich glaubt' in ſeiner Liebe treuen Banden
Nur früher bei der holden Furth zu landen.
Ach mich umfing ein trauriges Gefilde
Der Wolken, die ſich immer dunkler trüben,
Schwer ſind von unterdrückten Thränen-Regen;
Und Vögel, die ringsum die Stimmen üben.
Sei laut ihr Schreien, ſei ihr Locken milde,
Erflehen keines Sonnenſtrales Segen.
Mag ſich mein Aug zurück von hier bewegen,
So kann's doch jenes Thal nicht wieder finden,
Deſſ Angedenken mir im Herzen lebet.
Wo iſt die Taube, die von dort herſchwebet,
Mir Hoffnung oder milden Troſt zu bringen,
Hier wo ſich graue Wolken um mich ſchlingen?
Wem blühet ihr, meines Buſens junge Hügel?
Wozu nur bleibſt, o Wange, du gerothet?
Was ſpielt ihr noch mit meinem Locken, Lüfte?
Mein ſüßer Jugendgarten iſt verödet,

Beſchattet von der Schwermuth Trauerflügel,
Sucht nun die Seele ſtille Todtengrüfte.
Begrabne Liebe läßt nicht mehr die Klüfte,
Kein neuer Sonnenſtral mag ſie beleben:
Der heitre Bach, getrübt an ſeiner Quelle,
Rinnt nicht zum zweitenmale klar und helle;
Die Blume, die gebeugt iſt, mag ſich heben,
Die abgebrochne muß dem Tod ſich geben.
Die Myrth' erſah des Lorbers reine Blüthen,
Und ließ um eins zu ſein mit ſeinem Weſen
Von ihrem Stamm, ein junges Reis, ſich löſen:
Und eh das ward dem neuen Stamm vereinet,
Weh! will der Lorber anders ſich geſtalten!
Nun läßt es ihn, erkennend nicht den alten,
Und kann, vom Baum getrennt, nicht mehr
genesen.

Lariſſus.

In Schatten iſt das goldne Roth verſunken,
Im Garten Cöleſtina mir verſchwunden,
Und ringsum liegen Nacht und Schlaf und
Schweigen.
Der dunkle See nur will noch Leben zeigen,
Von ſchwarzer Zedern Opferrauch umwunden,
Glühn rings um ihn der Blumen Purpurfunken.
Der Liebe Leben hat er eingetrunken,
Ihn füllt die Nacht mit heiligen Gedanken,
Mit Sternenglanz, mit leiſen goldnen Klängen.
Wie er bin ich in keinen Schlaf geſunken,
Ich ſeh aus Schatten, die mich rings umſchwanken,
Erhabne Bilder her zu mir ſich drängen.
Den finſtern Waſſerſpiegel mit Geſängen.
Belebt ein Ruder, das mit Glanz umfloſſen
Sich hebt und ſenkt auf ihn in nächtger Ferne.
Der Wellen finſtrer Schimmer theilt ſich gerne,
Damit des Nachens Pfeil hindurch geſchoſſen
Mir nah', den tauſend Lebensſtröme drängen.

Wer ſteht im weißen Kleide drin ſo lichte?
Wer hält das goldne Ruder in den Händen?
Wer macht das Schiff ſo hoch und ruhig ſchreiten?
Von Eichenlaub ein Kranz erglänzt von weiten
Mir durch die Nacht; ich ſeh ſich zu mir wenden
Die Himmliſche mit himmliſchem Geſichte.
Sie lenkt den Nachen bis ans Ufer dichte,
Sie winkt mir, daß ich ihn nun ſoll beſteigen,
Sie will mich in den ewgen Wohlklang führen.
Mit ihr betreten darf ich ihn, und richte
Nun meinen Weg im wortereichen Schweigen
Durch die von ihr erſchloßnen Stralenthüren.
Nie werd' ich, Nacht, dich, nie die Bahn verlieren,
Die ſtralend da, wo Finſterniſſe wogen,
Zu ihrer Seele Altar hin mich lenket.
Den Sternenblumen, in die Nacht geſenket,
Dem weihrauchduftgen Hain ſchwör ich's: es
logen
Noch nie Gedanken, die von ihr herrühren.

Leonella.

Erd', an dieſen holden Tagen,
So mit Blüthen weiß bekränzt,
Um entgegen dir zu tragen
Auch ein Herz das blühend glänzt,
Müßt ich hier den Schäfer ſehen,
Mit dem durch die Fluren gehen
Erſt der Frühling mir ergänzt.
Denn ſein Aug', um das ich weine,
Iſt mir bloßes Auge nicht,
Was ihm aus vielholdem Schreine
Hell und warm ins Herz mir bricht,
Iſt ein wunderſelig Weſen;
Dem allein ich kann entleſen
Wozu Mai und Sonnenlicht.
Und die Stirn' um die ich leide,
Mir iſt ſie nicht Stirne bloß,
Nein ein Quell, der Himmelsweide
Flutend aus dem klaren Schooß,
Nicht bloß Wangen ſind die Wangen,

Nein ſie ſind ein Angelangen
An ein überſelig Loos.
Drum daß ich dich Schäfer liebe,
Wie ich liebe Flur und Hain,
Und dir täglich neue Triebe
Blühend bring' am Morgenſchein.
Bei dir werd ich Blüthen tragen,
Bei dir andrer Luſt abſagen,
Und bei dir einſt ſchlummern ein.

Darinel.

In Liebesthränen will das Herz ertrinken,
Seit dies mir armen Schäfer ward gewährt.
Es darf an meiner Hand ein Demant blinken,
Und diesen Demant hat sie mir gewährt.
Er ist aus ihrer Krone nicht gekommen,
Es rann des Tropfens Hell aus süßem Quell,
Den blauen Augen hat sie ihn entnommen.
O möchte sich der feuchte Glanz versteinen
Daß ich ihn dürft' an meinen Busen binden,
Einsam ihn suchen, und das leise Weinen,
Das mir ihn gab, so immer wieder finden.
Doch er verweht mir fern von ihren Augen,
Und nach dem Tropfen sehnt sich mein Herz mit Klopfen,
Drum mag der Mund ihn in die Seele saugen.
Noch kann ich nicht mein ganzes Glück erfassen,
Nicht wie ich durfte zu dem Stein gelangen,
O warum wollt' ihr Blick die Thräne lassen,
Doch nicht daß meine Hand sie sollt' empfangen?

Das konnt' um einen Schäfer kaum die Hohe,
Der Gold und Seide mir ein zu hold Geſchmeide,
Und doch blieb mir die Thräne, wie ſie flohe.
Auch ihre Hand, zart wie aus Himmelsreichen,
Hat ſie in meine arme Hand gelegt.
Die Thräne wie die Hand ſind wohl ein Zeichen,
Daß Abneigung mir nicht ihr Inneres hegt.
Drum will ich hier den ſtillen Bäumen ſchwören,
Nur ſie zu lieben in demuthsvollen Trieben,
Und ſtets mit reinem Sinn ihr zu gehören.

Lariſſus.

Liebe denkt in ſel'gen Tönen,
Denn Gedanken ſtehn zu fern:
Nur in Tönen mag ſie gern
Alles was ſie will verſchönen.
Fühl' ich dich du einzig Eine
An des Herzens Harfe ſtehen;
Blühst aus ihren Saiten reine
Muſik auf mit heil'gem Wehen,
Und es ruft andächtges Flehen:
„Was mag ſo dies Herz verſchönen,
Kommt ein Engel mich zu krönen,
Warum blühst in meinen Augen
Stumme Wonne, frommes Saugen?"
Liebe denkt in ſel'gen Tönen.
Stirn' und Auge ganz verklaret,
Eine Blum' im Licht der Sonne,
Steh ich himmelwärts gekehret,
Und erblicke meine Wonne.
Was will dieſer Thränenbronne?

Rinnt er dir du heilger Stern?
Sink ich ihr? sink ich dem Herrn
Andacht überthaut zur Erden?
O ich kann's nicht inne werden,
Denn Gedanken stehn zu fern.
Drum wenn Töne himmlisch hallen
Ruf ich: Klänge, möge hier
Euch mein liebend Herz gefallen!
Frommes Ahnen ist seine Zier,
Werdet zu Genossen mir,
Daß die Liebe jenem Stern,
Nicht ihn missend von ihm fern,
Bleib ihm gleich im reinen Scheine,
Ja und rein und selig sein
Nur in Tönen mag sie gern.
O du all mein Woll'n und Beten!
Weh! daß mir Gesang gebricht,
Noch würd' ich geflügelt treten
Mit ihm deiner Seele Licht,
Und das himmlische Gesicht
Sollte Strahlenblüthe krönen,
Sternenandacht es umtönen:
Wenn dein Geist die Klänge schlürfe,
Weint' ich selig, Liebe dürfte
Alles was sie will verschönen.

Aser und Zalinde.

Zeniden, dem reizendſten Mädchen in dem Pallaſte des Sultans Aſſad war es verliehen, dieſen eben ſo ſehr, wie mit der Anmuth ihres Leibes, mit der Lieblichkeit ihrer aus dem holdeſten Gemüthe hervorſprießenden Rede zu bezaubern, und nichts kam dem Entzücken gleich, mit welchem der mächtige und junge Herrſcher ihr zuhörte, wenn der Strom lieblicher Erzählungen ihm aus den holden Gefilden ihres Weſens entgegen rauſchte. Aber einem Juwel gleich, den man in einem dunklen Samte ſorgſam verbirgt, es ſcheuend ihn an das Licht zu bringen, damit deſſen Liebkoſungen nicht durch zu vieles Beſpiegeln die glänzende Schönheit des koſtbaren Steines trüben und verwiſchen, entzog Aſſad Zeniden den Blicken der Menſchen, ſie um ſo ſorgfältiger hütend, je unver-

gleichlicher, und je mehr über alle Schätzung werth sie ihm schien.

Sie mußte mit ihren Erzählungen am Abend sein Mahl versüßen, und kein dritter durfte alsdann Mithörer seyn, außer Celeber, ein junger in den Kriegen mit den Abendländern von Assad gefangener Europäer, reizend unter den Jünglingen, wie Zenide unter den Mädchen, so daß der Sultan sich zwischen ihr und ihm befindend, in einem Garten zu verweilen glaubte, wo der Erdboden, auf welchem er wandelte, die Liebe, und die Luft, welche ihn umwehte, die Freundschaft zu seyn schienen. Nur diesem Celeber wurde es verstattet, sich mit zu erfreuen an dem, was Zenide so lieblich vortrug, und seine von früherer Liebe versiegelten Sinne, verweilten während sie sprach gewöhnlich in nicht zu stillender Sehnsucht bei derjenigen, um die seine Brust nur sich der zwischen Himmel und Erde schwebenden Luft bemächtigte. Wie aber der Anblick eines von Liebe besiegten allezeit süß ist, und deshalb die Liebenden auch immer

wieder neue Zärtlichkeit zu erwecken pflegen; so hatte das Hinblicken auf den mit Liebe erfüllten Europäer in Zeniden eine Sehnsucht erregt, die so mächtig war, daß sie noch jene zu übertreffen schien, welche Assad für sie hegte. Stralen der Freude waren bisher aus den schwarzen glänzenden Kammern ihrer Augen hervorgegangen, und hatten das Mahl und die Seele Assads angelächelt, daß ihm alles was er sahe, so lieblich schimmerte wie die Rubinen, mit welchen sie ihr Haar zu schmücken pflegte, wenn sie an seiner Seite stand; jetzt aber trat sie, sobald der Ritter aus Europa herbei gekommen war, zurück hinter Assads Sessel, und neigte ihr Haupt, daß die Perlen und Locken ihr auf Schulter und Stirn sanken. Aus den dunklen Bechern der Blicke, in denen der goldne Wein der Freude nicht mehr duftete zogen die Stralen des schmachtenden Durstes auf das Angesicht des Ritters: ihre Mienen, ihre Bekümmerniß, ihr Zittern und Erröthen verschwiegen ihm nicht was in ihr vorging, und doch fürchtete sie unaufhörlich dem

Europäer noch nicht vernehmlich genug zu ſprechen, darum legte ſie in ihre Erzählungen den Sinn, der ihm jenes alles verſtändlichen ſollte, und darum wurden ſie oft ſo reizend für Aſſad, wie drückend für den Ritter. Eines Abends nun, nachdem der Sultan ſie wie gewöhnlich aufgefordert hatte, ihre Geſchichte zu beginnen, hub Zenide unter einem Seufzer mit dieſen Worten an.

Obgleich ein Europäer zugegen iſt, ſo kann ich doch nicht umhin, Sultan, dir heute die Geſchichte Zalindens eines türkiſchen Mädchens zu erzählen, die unter andern dich auch lehren mag, wie wenig die Europäer nicht nur überhaupt vom Weſen der Liebe kennen, ſondern auch wie es ihnen verſagt iſt die Liebe und die Seele eines morgenländiſchen Mädchens zu begreifen und zu beglücken. Dennoch hat es ſich öfter wie man glauben ſollte ereignet, daß die ſchönſten Herzen alle ihre ſüße Liebe an jene Unwürdigen, welche ſie nicht verdienen, verſchwenden, während die Jünglinge unſers Landes in Glut und Zärtlichkeit vergehen.

Die lange Feindschaft, welche so oft die Heere der Perser und Türken gegen einander führte, hatte wieder jenen blutigen Krieg angezündet, in welchem Asor, der Sohn des Schach von Persien, im ganzen Reiche als ein Wunder von Schönheit bekannt, zum erstenmahle einen Theil der väterlichen Truppen anführte. Diesem zur Seite steht nicht minder schön Formosus, ein europäischer Ritter, der in einem früheren Kriege zwischen Heiden und Christen, gefangen genommen, hiernächst durch wunderbare Fügungen und Ereignisse der vertrauteste Freund Asors geworden war. Einst ritten beide von wenigen Mannschaften begleitet an dem Ufer des Euphrat um die Lage der Stadt Orfa auszuspähen, welche die Perser belagern wollten, und wie sie von dem türkischen Lager nur so weit noch entfernt waren, daß sie es mit seinen rothen und blauen Zelten glänzend vor sich konnten liegen sehen, stießen sie auf einen überall bedeckten von türkischen Reitern begleiteten Wagen, welchen Asor mit solchem Muth und solcher Tapferkeit angriff, daß es

ihm, unterſtützt von ſeinem Gefährten, gelang die Bedeckung zu zerſtreuen, und den Wagen, den er mit feindlichen Waffen angefüllt glaubte, zu erobern. Wer aber beſchreibt das Erſtaunen der beiden Jünglinge, welche darinnen nicht Kriegesgeräthe, ſondern mehrere in Thränen ſchwimmende Frauen, und in deren Mitte ein Mädchen von einer Schönheit ſahen, deren Glanz ſich kaum ertragen ließ. Aſer, der ſein mit Smaragden beſetztes Schwerdt ſchon geſchwungen hoch in der Luft hielt, blieb wie verſteinert bei ihrem Anblick, und hatte Mühe ſich auf dem Roſſe zu halten, welches erſchrocken vor der Schönheit des bezaubernden Mädchens ſich zitternd in die Höhe hob. Zalinde aber, ſo hieß ſie, die einzige, welche zwar bekümmert, jedoch noch mit trocknen Augen da geſeſſen hatte, ward von allem dem, was ſich um ſie zutrug, weiter nichts gewahr, wie den europäiſchen Ritter, und ſchüttete wie ſie ihn ſahe einen Regen von kriſtallenen Thränen auf die duftenden Roſen ihrer Wangen. Dieſer ergoß ſich plötzlich in ſolchen Strömen, daß

den ſelbſt erſchrockenen und in Thränen badenden Frauen, wie ſie Zalinden ſo heftig weinen ſahen, die Augen trocken wurden über den Anblick ſo unſtillbarer Thränen, und Aſer dergeſtalt außer alle Faſſung gerieth, daß Formoſus unabgewendet nur ihn betrachten konnte, und auch nicht einen Blick auf das weinende Mädchen und auf die über ſolchen Vorgang von Erſtaunen ergriffenen Frauen zu werfen vermochte. Bei uns nemlich pflegt derjenige, welchen die Liebe zu ihrem Unterthan macht, ſtumm ſeinem Überwinder die Waffen zu übergeben, welche dieſer dann mit zärtlicher Seele, nie anders in Empfang nimmt, ohne nicht auch die ſeinigen dem Beſiegten zu überlaſſen. Heute nur geſchah es anders; der unglückbringende Europäer war dazwiſchen getreten, und hatte die Gebräuche unſeres Landes zerſtört. Zalindes Thränen wurden erwiedert durch Aſers Erſtarren, ohne daß ſie von Formoſus das gewonnen, wonach ſie ſchmachteten. Der zärtliche Aſer welcher dem Europäer zur Seite ſtand, wagte zitternd ſich Zalindens

Thränen zuzuſchreiben; Zalinde aber täuſchte ſich nicht, ſondern erſchrack als ſie inne ward, wie des Europäers Herz hatte ſo kalt bleiben können.

„Es ſcheint ihr wollet nach Orſa fahren" redete Aſer den Mann an, welcher die Kameele vor dem erbeuteten Wagen lenkte, und da es, wie ich ſehe, nicht Kriegesgeräth iſt, welches ihr der Stadt zuführt; ſo möget Ihr ungeſtört Euern Weg fortſetzen, nur ſaget mir, wer jenes himmliſche in Thränen zerfließende Mädchen iſt?" „Sie heißt Zalinde" erwiederte der Führer der Kameele, "und Fatime, eine reiche Wittwe zu Orſa, iſt ihre Mutter." Wie er dieſes geſagt hatte, ſäumte er nicht die Kameele anzutreiben, und nun warf Aſer auf Zalinden, und Zalinde auf Formoſus noch jenen Blick, mit welchem die Liebe ſegnet und beklagt, entläßt und wieder zurückruft, beſchwört und befragt, Hoffnung und Verzweiflung, Troſt und Kummer giebt, dieſen Blick, den kein Wort beſchreibt, in welchem alles künftige Glück und Unglück der Liebe ſchon weißagend dämmert, den das Herz

tauſendmal ſich wieder zurückruft, um ihn wie einen Wahrſager zu befragen, dieſen Blick verſtehet ein jeglicher welcher zu lieben vermag, aber nur kein Europäer.

Aſer wollte vergehen vor Schmerz und Verlangen als er mit Formoſus zurücktritt in das perſiſche Lager, und da er nichts als Zalinden, und die Mittel wie er ſie ſehen möchte zu denken die Macht hatte; ſo war das Geſtändniß ſeiner Liebe auch das einzige was er zu Formoſus ſprechen konnte. „O daß Orſa doch dieſe Nacht noch mögte eingenommen werden!“ rief er plötzlich nach einem langen Schweigen aus, und fühlte in dieſem Augenblick die ganze Tiefe der Unmöglichkeit die Eroberung dieſer Stadt annoch abzuwarten, darum ſann er nur darauf, ob er nicht ſich morgen ſchon in dieſelbe ſollte ſchleichen können, und er ſchuf ſich einen Plan dazu, von dem einzig und allein Formoſus Mitwiſſer ward. Nachdem er, ſo viel er nur konnte, Koſtbarkeiten aller Art zuſammen gebracht hatte, ſchlich ſich Aſer am folgenden

Tage mit dem anbrechenden Dunkel in der Verkleidung eines jüdiſchen Kaufmanns aus dem perſiſchen Lager, und wandelte bei der Stille der Nacht nach Orſa, vor deren Thoren er mit dem Anbruch des Tages ankam. Ohne Verdacht zu erregen gelang es ihm in die Stadt gelaſſen zu werden, und nachdem er hier die Wohnung der reichen Wittwe Fatime ausgeforſcht hatte, war er ſo glücklich in derſelben die alte Dienerin anzutreffen, deren Obhut Zalinde anvertraut war, und in welcher er bald eine von den Frauen wieder erkannte, welche in dem erbeuteten Wagen an der Seite des ſchönen Mädchens geſeſſen hatten, dieſer ſchenkte er einen koſtbaren Ring und verſprach ihr einen noch ſchönern, wenn ſie ihm dazu verhelfen wolle, ſeine übrigen Koſtbarkeiten an Zalinden verkaufen zu können.

Die Dienerin ging von den Geſchenken verblendet zu dem liebeerfüllten Mädchen, und bezeichnete dieſer die Koſtbarkeiten und den Kaufmann, der ſie zu verhandeln hatte, auf eine ſo wun-

derbare Weiſe, daß Zalinde keinen Anſtand nahm, ihn vor ſich kommen zu laſſen, denn es giebt wohl kein Weſen, durch welches ein von der Liebe verwundetes Herz nicht irgend einen Troſt oder irgend ein Labſal zu gewinnen für möglich erachten, und auf den es nicht mit Hoffnung erſehenden Augen hinblicken ſollte. Aſer alſo trat in Zalindes Gemach; nur einige Gefährtinnen machten ihre Geſellſchaft aus, und ſie ſelbſt ſaß trauervoll und bekümmert, auf einem purpurnen mit Gold geſtickten Kiſſen. Zitternd näherte ſich ihr Aſer, zeigte ihr ſeine Koſtbarkeiten, welche ſie gleichgültig zu betrachten ſchien, und befreite, während ſie vor ihr ausgebreitet lagen, ſein Kinn von dem Barte, welcher ſein Geſicht denen, die ſie umgaben, verbergen ſollte. Zalinde aber erkannte ſogleich den Gefährten des Europäers, und beſchüttete, wie jüngſt die Roſen ihrer Wangen, nun ſo den pfirſichblüthfarbenen Saum ihres Gewandes mit dem Perlenguß der aus ihren Augen rinnenden Thränen. Wie dieſen die andere Mädchen ſahen, entfernten ſie ſich; Aſer aber ent-

hüllte ſein reizendes Geſicht, und trat vor Zalinden um die anbetungswürdige Schönheit ihres ſo unvergleichlich blühenden Leibes mit ſeinen Koſtbarkeiten zu ſchmücken, und mit ſeinen Worten andachtsvoll zu verehren.

„O du himmliſche Nacht dieſes ſeidnen Gewölkes, wie dufteſt du? und wie labſt du den ſchmachtenden Geliebten? Sage wo blieb dein Mond, du ſüße liebliche Nacht? Fürchteſt du entſtellen werde ſein weißer Schein dein köſtliches Dunkel? Nein er wird ſchimmern, wie eine Lilie im Cypreſſenwald, und darum will ich ihn aufhängen in die duftende Wolke dieſer Locke; ſeine Hörner richten ſich jung und hoffnungevoll nach oben, und blinken in der heiligen Finſterniß. Wie ſchön iſt jetzt, o meine Geliebte, die Nacht deines Hauptes geworden! ſo anmuthig iſt ſie, daß die Sterne ſich hineinſehnen in ihre Beſchattung. Kommt denn hervor ihr ſchimmernden Sterne und bergt euch in dieſes Mädchens Haupthaar. Schön geſchmückt habe ich dein Gelock, o Zalinde, daß ich nun ſelbſt

bezaubert werde, von dem zitternden Glanz, den ich in daſſelbe geſtreut habe. Noch hege ich hier eine Kette von Perlen, die ich heften will an das ſchöne Vorgebirge dieſes Ohres. Wie ein ſilberner Waſſerfall ſchmiegt ſie ſich durch die lockige Nacht, und wallt in das weiße Meer des Nackens hinab. Nun ſtehſt du fertig da, du bezaubernde Nacht, und nun will ich aus deinem Dunkel entgegen gehen dem roſigen Tag."

„O Zalinde! welch ein himmliſcher Frühlingsmorgen blühet auf deinem Geſichte? dieſen antaſten wäre Frevel; wie alſo ihn ſchmücken? Wagt es nicht, meine Hände, ihn zu berühren, denn unter ihnen werden dieſe Blumenfelder welken, dieſe Strahlen ſich verdunkeln, und dieſer leuchtende Glanz ſich in Nebel verwandeln."

Hiermit ſchwieg Aſer, und Zalinde, die ſich nun erlöſet glaubte, fragte: „wie heißt Ihr?" „Aſer" antwortete der Perſer, „und Euer Gefährte" „Formoſus" erwiederte Aſer, ſah Zalinden von neuem zärtlich an, und ſprach:

„O was habe ich vergeſſen? in die weißſtille Flut dieſes Halſes und dieſer Schultern haben ſich noch keine ſchön beſegelten Schiffe geſenkt, und ſollen ſie unbeſchifft bleiben, dieſe himmliſchen Wogen? ſoll nichts fluten dürfen in ihrem blühenden Glanz? Nein, Smaragden Rubinen und Hyazinthen mögen die Fahrzeuge werden, welche dieſe Wellen befahren ſollen.“

Mit dieſen Worten fuhr Aſer fort Zalinden zu ſchmücken, die ſo tief darüber erſeufzte, daß aufſteigende Wogen in den ruhigen See dem Liebenden entgegen ſchwollen, als ſie leiſe zu ſich ſagte: „Formoſus, Formoſus, das alles ertrage ich um deinetwillen“ dann aber ſtand ſie auf und ging in ihre Kammer, wo ſie von zweien Granatblumen, welche ſie dort brach, die eine küßte und mit ihren Thränen benetzte, die andere aber mit Waſſer beſprengte, damit beide vom Thaue angefeuchtet ſcheinen möchten. So kehrte ſie zu Aſer zurück und gab dieſem die letztere Blume mit den Worten. „Nehmt dieſe Blume, und wenn ihr mich liebt, ſo bewahret ſie

für Euch, denn ich hatte sie heute früh, schon ehe Ihr gekommen waret, geküßt, die andre aber mögt Ihr Eurem Freunde dem Formosus geben," und wie sie so sprach standen ihre Augen von neuem in hellen schimmernden Thränen. Da glaubte der arme thörigte Aser die Nässe der ihm zugedachten Granate, denn auf die andere hatte er keinen Blick geworfen, sei aus den süß beschatteten Bächen der himmlischen Augen Zalindens geflossen, und das Licht dieses Gedankens blühete so lieblich und mild vor seiner Seele auf, daß es ihm möglich ward, sich von Zalinden zu trennen, ohne seine Lippen auch nur mit der Berührung ihres Gewandes, vielweniger denn ihrer Hand zu laben, denn er durstete nach dem Thränenbrunnen, den er in der purpurnen Granate mit sich davon tragen durfte.

Verwirrt vor Freude über alles, was ihm begegnet war, kam er an die Thore der Stadt, und war in seiner Beglückung so wenig im Stande die dort an ihn gerichteten Fragen zu beantworten, daß er Gefahr lief gefangen zu werden, und der-

ſelben nur dadurch entging, daß er plötzlich in die Worte ausbrach. „O guten Leute wundert Euch doch nur nicht, daß ich Euch ſo verworrne Antworten gebe, denn ich habe ja keine andere Gedanken als die an den Gewinn, welchen ich in Eurer Stadt gemacht habe durch den Verkauf meiner Edelgeſteine und Koſtbarkeiten. Sie ſind mir ſo theuer bezahlt worden, daß ich die wenigen mir noch übrig gebliebenen nicht mehr zu achten brauche, und ſie gern bei Euch zurücklaſſen will.“ Mit dieſen Worten theilte er nun denen, die um ihn ſtanden einige Rubinen und Topaſe mit ſo treuherzigen Geberden aus, daß um dieſer und der ſchönen Steine willen die Umſtehenden ihn gern ungehindert weiter ziehen ließen. Erſt nachdem er die Thore eine ziemliche Strecke hinter ſich, und das perſiſche Lager beinahe erreicht hatte, fing man in Gaber an dringenden Argwohn zu ſchöpfen, der jedoch weil Aſer ſchon den Zelten der Seinigen zu nahe war, keine andere Wirkung hatte, als daß es bekannt ward, der Sohn des Schach von Per-

ſien ſei verkleidet in der Stadt Orſa geweſen, und wie dieſe Begebenheit zuletzt auch vor die Ohren von Aſers Vater gekommen war, machte dieſer, um die Sicherheit und das Leben ſeines Sohnes beſorgt, ſolche Anſtalten, daß es letzterem eben ſo ſehr dieſe, wie die Wachſamkeit an den Thoren von Orſa unmöglich machte, ſowohl das perſiſche Lager zu verlaſſen, als in den bald darauf belagerten Wohnort der himmliſchen Zalinde zu dringen.

Nun ſchüttete er in Formoſus Buſen, nachdem der Getäuſchte ihm wirklich die mit aller Süßigkeit der Liebe getränkte Granate übergeben hatte, ſeine Klagen und ſeine Thränen aus, und von ſeinem Vater ſo ſorgfältig bewacht, daß er ſich auch keine Stunde von ſeiner Seite entfernen durfte, beſchwor er ſeinen Freund, wenn auch mit Gefahr des Lebens ſich für ihn in Orſa zu ſchleichen, um dort Zalinden die unerträgliche Glut und Heftigkeit ſeiner Liebe und Zärtlichkeit zu beſchreiben, ihr neue Koſtbarkeiten zu übergeben, und ihm, wenn auch kein Angedenken oder Geſchenk von ihr, doch in

ſich ſelbſt ein Weſen zurückzubringen, das mit Zalunden von einer Luſt getrunken hatte, und von ihren Augen betrachtet worden war.

Formoſus mußte verſprechen, daß er das Verlangen ſeines Freundes erfüllen wolle, und nachdem er mehrere Tage hindurch in verſchiedenen Verkleidungen vergeblich die Mauern und Thore von Orſa betrachtet hatte, mußte ein Ausfall der Belagerten ihn dergeſtalt begünſtigen, daß es ihm gelang in die Stadt Orſa, in Fatimens Haus, und in Zalindes Gemach mit Hülfe ſeiner Koſtbarkeiten zu gelangen. Ohnerachtet auch er ſich ſorgfältig verkleidet hatte, erkannte das nach ihm in Liebe ſchmachtende Mädchen doch ſogleich, daß es Formoſus ſey, und begann wie ſie ihn ſah heftiger zu weinen wie jemals. Ich erkenne dich, redete ſie ihn an, ich vermuthe in weſſen Angelegenheiten du zu mir kömmſt, und werde bald Gewißheit erhalten über dich und über mein Loos. Hab die Aſer eine Granate von mir?" Ja erwiederte Formoſus. „Und was macht dieſe Granate?" fragte

Zalinde weiter, „ich bitte dich erzähle mir von ihr; was du mir von dieſer Granate zu ſagen haſt, wird mich belehren über alles, was ich wiſſen und ja doch einmal erfahren muß.“ Da dankte Formoſus ihr für das Geſchenk, welches er durch ſeinen Freund erhalten habe, ſagte wie er ſich bemühe, die Blume blühend zu erhalten und fing alsbald an ihr zu beſchreiben, wie Aſer mit der ſeinen umgegangen ſei, wie er ſie nicht von ſeinem Munde und ſeinem Herzen laſſe, und wie ſie ſich nicht wundern dürfe, daß unter ſo glühenden Liebkoſungen Aſers Granate früher welken würde, wie die ſeine.

Während Formoſus aber ſo ſprach, und Zalinde es mit anhören mußte, zog ſie ein ſeidnes Tuch hervor, verbarg ihr Geſicht in daſſelbe, und ſank wie entſeelt gegen die Kiſſen ihres Ruhebettes zurück. Nachdem ſie dort eine Zeitlang gelegen hatte, erhob ſie ſich, und ſagte: „Ach Europäer! dir entging alſo der Betrug, welchen ich geſpielt habe, und du erkannteſt in dem, was deinem Freunde

widerfahren ist nicht meine Liebe zu dir, welche ihm verhüllt bleiben, wenn die offenbar werden sollte? Wehe, du hast es gewiß nicht geahndet, wie Jalindens Mund jene Granate war, welche ich dir sandte, und daß ihre Blätter die meine Lippen beingen sollten, mußte die wohl verborgen bleiben, der du nichts davon fühltest, wie die meiner Liebe entblühten Küsse in jener Blume geseufzt und geträumt, geschmachtet und gezweifelt haben. Wenn möcht' ich dir zeigen, wie diese Gefühllosigkeit dich entstellt, dich, der du so hold bist, gern möchte ich dir zeigen, wie unergründlich süß und himmlisch die Liebe ist, welche uns beglücken könnte, wär dein Inneres nicht so abscheulich, denn du siehst aus wie eine Zypresse, und bist eine steinerne Gestalt; wie schimmerst du golden und lieblich, wie der liebevolle Mond, und bist wie der Schnee auf den Gipfeln der Gebirge, der kalt bleibt auch in den Strahlen der Sonne; du scheinst wie die Rose der Liebe, welche über dem grünen Reigen der Pflanzen duftend schwebt, und bist die Todesspinne

der Feindschaft. Darum will ich meinen Augen verbieten, daß sie dich sehen, und bitte dich, du Trauter, gehe von hinnen, erweiche dein Herz in Liebe, und kehre dann wieder, du Süßer. Ach verrathe mich nicht an Aser."

Mit diesen Worten stand sie auf, lehnte die Stirn gegen das seidne Tuch, welches sie in der Hand hielt, und verließ so das Gemach, während blühend auf dem schwarzen Samt des Kaftan ihr ein Paradies von goldenen Blumen langsam nachfolgte.

Formosus kehrte zu Aser zurück. „Du hast sie gesehen, mein geliebter Freund, redete ihn dieser an, und was bringst du dem schmachtenden Aser von ihr?" „Sie vergoß einen Strom von Thränen wie sie mich erblickte" gab ihm Formosus zur Antwort, und Aser seufzte indem er sprach: „Ach Thränen! süße Thränen! Wie sie mein Herz kennt! das sind die holdseligen Gaben, mit denen sie mein Herz belohnt, und meine innige Liebe. Aber wie, mein Formosus, konntest du mir denn keine wiederbringen von jenen Thränen? Gab es denn keine Blume, in der du eine

derſelben hätteſt auffangen können, um mich zu beglücken mit jenen köſtlichen Kleinodien? Verloß mich, mein Lieber! Auch ich will weinen, und der Anblick meiner Thränen ſoll mich um ſo lebendiger an die ihrigen erinnern. Da entfernte ſich Formoſus. Aſer aber legte ſich nieder auf ſein Bette, zog ein ſeidenes Tuch hervor, und füllte es mit Thränen.

Während dieſes vorgegangen war, und Aſers Bekümmerniß über ſeine Trennung von Zalinde mit jedem Tage wuchs, waren die Waffen der Perſer ſo ſiegreich geweſen, daß Oſſa eingenommen ward. Kaum war die Nachricht hiervon zu Aſers Ohren gekommen, als er zu ſeinem Vater eilte, und vor ihm kniend, ſich die ſchöne Tochter Fatimens erbat, und da den Schach nichts hinderte ſeinem geliebten und tapfern Sohne das Erbetene zuzugeſtehen; ſo ward ſogleich eine Caravane nach Oſſa geſendet, um Fatimen nebſt Zalinden, und zugleich alle die Güter, welche der reichen Wittwe gehörten, zur Hauptſtadt Perſiens abzuholen, in welcher ſie künftig ihre Tage verleben ſollte. Aſer

der noch nichts von dem wußte, was sein Vater angeordnet hatte, lag hoffnungs- und sehnsuchtsvoll auf seinem Ruhebette, als der Schach von Balinden begleitet zu ihm ins Gemach trat. Da sprang er freudig auf, und weinte noch heftiger wie vorher, indem er Balinden entgegen eilte. Sie aber ward innig gerührt von seinen Thränen, und sprach mit wehmüthiger Stimme: „Ich grüße dich, mein Leidensgenosse.“ Aber aber fragte: „warum nicht Freudensgenosse? denn die Leiden sind mit heute überwunden,“ und Balinde seufzte. Während dessen hatte der Schach sich entfernt, und der junge Perser, indem er die Hand derjenigen ergriff, welche er für seine Geliebte hielt, wollte sie sanft zu sich niederziehen auf das Ruhebette, und verging in immer Freude darüber, daß sie ihm eben so willig zu folgen schien, wie sie es jüngst zugelassen hatte, daß er ihren Hals und ihre Locken geschmückt, es nicht gewahr werdend, daß sie ihr Tuch dicht gegen die Augen hielt: ja selbst da noch wie es es aufsichtig ward, that sich ihm das Herz auf, wie ein schöner Garten am Morgen, denn er glaubte nun einmal, Balindens Thränen müßten ihm ihre Liebe ansagen. Drum lehnte er des Mädchens Brust an sein Herz, und wollte ihr mit

den Worten des ersten Kusses seine Liebe aussprechen, als die weinende Zalinde sich zurückbog und sprach: „küsse mich noch nicht, mein Lieber, und wenn ich dir vertrauen soll, so gieb mir die Verheißung, daß du erst zwei Tage willst verfließen lassen, bevor du in dem Garten meines Angesichtes mit den Strahlen deines küssenden Mundes wandeln wirst, es wäre denn, daß ich selbst dich in ihn beriefe." Zugleich ergriff sie, weil sie an Asers liebevollen Blicken erkannte, daß er ihre Bitte, so schwer es ihm auch zu werden schien, gewähren würde, in innigster Rührung über sein dem ihrigen so gleiches Schicksal zärtlich seine Hand, und sagte: „zürne nur nicht, du guter Aser, daß ich dir ein Geheimniß daraus mache, weshalb ich dieses verlange," der Perser aber, den ein jedes Wort Zalindens, was es ihm auch sagen mochte, mit Wonne überschüttete, antwortete ihr: „ich liebe dich so sehr und so zärtlich, du Einzige, daß ich dir alles, was du von mir verlangst, gern gewähre, und das Mädchen dankte ihm indem sie sprach: „Jetzo entlasse mich, mein Geliebter, daß ich ausruhe von der Reise, denn sie hat mich ermüdet."

Mit diesen Worten entfernte sich Zalinde, und schrieb folgenden Brief an Formosus.

„Hast du dich erweicht, Formosus? Wisse, ich soll Asers Geliebte werden, darum führte man mich hierher, ich aber folgte, weil ich dich hier zu finden gedachte. Heute wollte mein Geliebter mich küssen, er wollte was ein Kuß sei mit seinen Lippen auf die meinen schreiben, die noch nichts davon

gewußt, und es doch empfunden haben, wie meine Augen dich erblickten. Jetzt, Hermosus, bedrohet ein zwiefaches Unglück Zalinden, das, entweder nie zu erfahren was ein Kuß ist, oder davon getödtet zu werden, wie eine Blume von einem giftigen Insekt; und du allein kannst jenes Unglück abwenden von ihr. Aiet hat es mir gelobt, annoch zwei Tage lang mein Angesicht unberühret zu lassen, und nun wartet es auf dich. Wenn du nicht kömmst, so wird ein tödtender Thau es befallen, und wehe! scheint es denn nur die so entblößt zu sein von aller Schönheit, daß nichts dir gelegen ist an seinem Verwelken?"

Diesen Brief ließ Zalinde durch die ihr ergebenste Vertraute Hermosus überbringen, und erwartete bang und zitternd seinen Erfolg, aber zwei Tage gingen vorüber, und Hermosus kam weder selbst, noch eine Antwort von ihm, und schon sahe sie die Schatten jenes Abends heraufziehen, welchen sie so sehr fürchtete, und mit dessen Anbruch Aiet en ihr Gemach trat.

Er war sanfter Freude erfüllt, sie aber weinte wie sie ihn kommen sah, und ihre Thränen wachsen als sein Mund sich ihrer Wange näherte. Es ging ihr wie jener Blume, die bei unwillkommner Berührung zusammen fällt, und zu vergehen scheint; sie bewegte sich, zitterte, und ihre Wangen erblaßten. Aiet legte Zalindens gesenktes Haupt gegen seine Brust, und bedeckte das Antlitz der halb Entseelten mit den zärtlichsten Küssen, so lange, bis diese wieder erwachte, und, indem sie die Hand

des Perſers zärtlich drückte, zu ihm ſprach: „Aſer, du übertriffſt an Güte alles was ich kenne, darum will ich auch, daß das, was allein mein Glück ausmachen kann, mir durch dich zu Theil werde, und darum muß ich nochmals eine Bitte thun an dich. Geküßt haſt du meine Wangen bereits; laß nur wieder zwei Tage verfließen, ehe du zu noch ſüßeren Liebkoſungen meinen Leib in deine Arme nehmen willſt.“ Aſer verſprach auch hierin ihr zu willfahren, und Zalinde dankte ſeiner Güte mit den Worten „Mich verlangt heute nach meinem Lager, darum laß mich jetzt, und lebe wohl, du guter Perſer.“ Der arme getäuſchte Jüngling aber ging mit wehmüthiger Freude davon, während Zalinde einen neuen Brief an Hormoſus ſchrieb.

„Es iſt geſchehen, Hormoſus! Aſer hat meine Wangen geküßt, und wie zwei Leichen wandeln ſie jetzt bleich unter den verfinſterten Sonnen meiner Augen einher. Willſt du daß ſie begraben werden, oder daß ſie zurückkommen ins Leben? Nur durch dich können ſie es. Noch will Aſer zwei Tage warten bevor er meinen Leib in ſeine nach ihm durſtende Arme ſchließt, aber auch dann wird er nicht finden den Honigkelch meiner die nur erduftenden Liebe. Darum eile zu mir, du goldene Biene, und laße dich von ihr überſtrömen, indem du meiner Seele ihren Ueberfluß nimmſt. Blut der Roſen tritt wieder in meine entheiligten Wangen indem ich dieſes denke und dir ſchreibe. Komm und küſſe ſie, damit ſie von neuem reizend und jung werden. Wenn es nicht geſchie-

het, so werde ich nicht mehr sein zu der Stunde, wo Aser kommen und mich zu finden gedenken wird."

Diesen Brief übergab Zalinde derselben Vertrauten, und wartete auf Formosus. Wie dieser aber am zweiten Tage nicht gekommen war; umarmte Zalinde ihre Freundin, schenkte dieser ihre liebsten Kostbarkeiten und sprach: „Erinnerst du dich noch des giftigen Baumes, den wir öfters in unserm Vaterlande gewahr geworden sind, und von dessen schnellen wohlthuenden Wirkungen man so wunderbar spricht? ich habe es schon wahrgenommen daß er auch hier wächst, darum gehe, pflücke drei Beeren von diesem Baume, und bringe sie mir."

Das Mädchen ging. Zalinde aber trat an das Fenster ihres Gemaches, die Rückkunft jener erwartend, und eine wunderbare Freude durchfuhr sie, als sie ihre Freundin mit den Beeren in der Hand heran kommen sah. Indem sie die Getreue mit Küssen überschüttete nahm sie die erlösende Frucht von ihr in Empfang, drückte das Mädchen zum letztenmale an ihr Herz, und bat sie sich zu entfernen. Nun bekleidete sie sich mit jenem schwarzen Kaftan, auf dessen dunklem Grunde das goldene Blumenparadies blühete, legte sich auf ihr Ruhelager, und verschluckte die drei Beeren.

Kaum war eine Stunde verflossen, und damit die Stunde gekommen, welche Aser so sehr erwartete, als er in Zalindens Gemach trat und wie entseelt niederstürzte, als er die athemlose Zalinde bleich auf ihrem Lager hingestreckt sah. Ohne von sich zu wissen lag er dort lange Zeit, endlich erhob

er ſich, ſahe mit tiefer Wehmuth Zalinden an, und fühlte, daß ſie nicht mehr lebte.

„Alſo du biſt todt, Zalinde?“ ſprach er ergeben: und ohne zu fragen nach dem, was ſich könne zugetragen haben, ſchlug er den mit dem goldenem Paradieſe blumenden Samt zurück von dem Leibe der Geliebten, nahm den Dolch aus dem Gürtel und ſich mitbergend unter das Gewand und das die Leiche umſtralende Paradies, drückte er, nachdem er Zalindens Bruſt der ſeinen nahe gebracht hatte langſam und innig den Dolch in die ſeinige.

Druckfehler.

S. 8. Z. 7 v. o. lies: wo ich wandle.
— 42. — 1. l. daß kein Dottos.
— 63. — 9. l. nun einmal.
— 58. — 9. l. erſcheil n.
— 72. — 1. v. u. l. Erricht der Prier: dich wird nicht.
— 83. — 7. v. o. l. den der Kirche.
— 84. — 4. l. Kein laß uns.
— 97. — 1. l. bir bei Nacht.
— 112. — 1. l. Tagamante.

Eur. 703 m

ußland und Deutschland

oder

über den Sinn

des

Memoire von Aachen.

Von

Wilhelm von Schütz.

Leipzig, bei Gerhard Fleischer

1819.

Vorrede.

Der erste Theil dieser Schrift heißt Rußland, nicht weil Rußland darin dargestellt werden soll, sondern weil es die Absicht war, den Standpunkt festzustellen, auf welchem Rußland sich befinden mußte, wenn das Memoire von Aachen mehr war, als ein litterarisches Produkt.

Der zweite Theil heißt Deutschland, weil wir versuchen wollten, zu zeigen, wenn, überein-

ſtimmend der in der Proklamation von Kaliſch erlaſſenen Aufforderung, Deutſchland, aus der Ureigenthümlichkeit ſeines Weſens, ſich ſelbſt wieder ſeine Verfaſſung zu Stande bringen ſolle, welche Bedingungen zu berückſichtigen ſind, und wie ſich dieſe Aufgabe zu des Vaterlandes eigenen und zugleich zu Europa's allgemeinem Wohl, zu Stande bringen ließe.

Es iſt dieſes Verfahren beobachtet worden, weil bei gegenſeitigen Anſchuldigungen — und man hat das Memoire von Aachen in Deutſchland nicht ohne Angriffe aufgenommen — das Verhältniß zwiſchen den Gegnern ſelten klar wird, ſobald nicht ein jeder von ihnen ſich auch in den Standpunkt des Andern hineinverſetzt, und vollkommen darin orientirt.

Wir haben uns daher einmal ganz der russischen, und einmal ganz der deutschen Betrachtungsweise derjenigen Angelegenheit, von welcher die Rede ist, hingegeben, als Versuch, dem Deutschen Rußlands Intention, dem Russen die zum Theil sehr verborgen liegenden Bedingungen des deutschen Wesens deutlich zu machen.

Es würde nicht nöthig seyn, dies hier im Voraus zu bemerken, da es sich aus der Schrift selbst ergiebt, wenn nicht mancher Leser, so lange er nur mit dem ersten Theil derselben in Bekanntschaft geblieben, in welchem die russische Ansicht die vorwaltende ist, sich wundern könnte, daß ein Deutscher so sehr in russischen Gesinnungen und Ansichten angetroffen wird, und wenn wir nicht

wünſchten, daß die Apprehenſion, welche dies hervorbringen möchte, ſo lange aufgeſchoben bliebe, bis das Leſen auch des zweiten Theiles der Schrift ſeinen Anfang nimmt.

Inhalt.

Rußland.

Seite

1. Bedürfniß einer ruhigen und vielseitigen Prüfung des Memoire von Aachen zu einer Zeit, die reich ist an politischen Partheien. — Allgemeine Angabe der letzteren. — Von den politischen und philosophischen Liberalen. — Begriff der wahren Liberalen. . . . 4

2. Allgemeine Karakterißik des Memoire als litterarisches Produkt, und als politisches Ereigniß. — Von politischen Kämpfen und politischen Controversien. — Vom Einfluß der letzteren auf die jetzigen Verhältnisse der Regierungen in Europa. — Betrachtung derselben in Deutschland. 12

3. Deutschlands Zustand nach Frankreichs Räumung von fremden Truppen. — Er ist ein Motiv für Rußland,

Seite

feſter an Deutſchland zu halten, und nöthigt alle abendländiſchen Staaten, wieder einen beſtimmten Karakter in der Gemeinſamkeit ihres Daſeyns anzunehmen. — Einfluß des Volksgeiſtes auf denſelben. — Rückwirkung hiervon auf Rußland, und nothwendige dreifache Alternative für letzteres. 19

4. Rußlands Zuſtand — Widerſpruch, in den es durch Annahme abendländiſcher Formen aus Frankreich gerathen muß, wenn es nicht auf deren Geiſt, welcher deutſchen Urſprungs iſt, zurückgeht. — Der deutſche Bund. — Neues Verhältniß zum Pabſt in Europa, ſeit alle ärgern Reiche auch die Intereſſen katholiſcher Glaubensgenoſſen vertreten müſſen. 28

5. Verſchiedenheit in der Annahme fremder Formen und eines fremden Geiſtes — Karakteriſtik des Geiſtes im ruſſiſchen Leben. — Geſtalt, in der dieſem das germaniſche Daſeyn erſcheinen muß: — Geiſt der Proklamation von Kaliſch. — Die beiden Formen der politiſchen Freiheit. — Politiſcher Organismus. — Bild deſſelben in ſeiner Zerrüttung. 36

6. Erſcheinungen, die in Rußlands Innern aus ſeinem Verhältniß zum Abendlande entſtehen. — Folge davon iſt Annäherung zum Mittelpunkt abendländiſcher Bildung. — Rußlands politiſche und Rußlands phyſiſche Kraft. — In welches Verhältniß ſie geſtellt werden müſſen. — Das Mem. von Aachen ein Anfang dazu. 46

7. Rußlands Intereſſe an Vollendung der deutſchen Föderativ-Verfaſſung. — Karakteriſtik des jetzt bewegten Zuſtandes von Deutſchland. — In wie weit ſtehen die Veranlaſſungen dazu mit dem Bundestage in Bezie-

Seite

hung. — In wie weit hat ſie das Memoire richtig aufgefaßt. 54

8. Prüfung des Vorſchlags, die Preßfreiheit zu beſchränken. 64

Deutſchland.

I. Allgemeine Entwickelung der Anſicht und Behandlungsart. — Verſchiedenheit in der früheren und jetzigen Staatskunſt. — Angabe der Gegenſtände, die abgehandelt werden ſollen. 77

II. Vom Unterſchiede ſtändiſch-korporativer und repräſentativer Verfaſſungen.

1. Gründe, aus denen das Wort repräſentativ jetzt das beliebte iſt. — Erklärung des Ereigniſſes, daß bloße Repräſentationen ſtets fruchtlos ſich wieder auflöſen mußten. 88

2. Vielſeitigkeit der Bedeutung des Wortes: repräſentativ. — Erklärung dieſer Bedeutungen. 92

3. Entwickelung der Anläſſe zum Bedürfniß nach repräſentativen Verfaſſungen. — Abweichende Weiſe, wie ſich daſſelbe Bedürfniß in ſtändiſchen Verfaſſungen ausſpricht. 94

4. Anläſſe zum Verfall der ſtändiſchen Verfaſſungen. — Folgen davon. — Angabe ihrer Natur. 101

III. Deutſchlands Bedürfniſſe aus ſeiner Lage, Natur und Geſchichte.

1. Staatenbund. — Bundesſtaat. — Staatsverände-

Seite

rung. — Innige Vereinigung der deutschen Volksstämme. 104

2. Uebereinstimmung in der Natur des deutschen Landes und der Geschichte des deutschen Volkes. — Inwiefern sie Richtschnur für seine Zukunft ist. — Zersplitterung Deutschlands, wenn sie verfehlt wird. 108

3. Die bisherigen Conföderativstaaten. — Ueber die Bedingungen ihres Umfanges. — Die Mannigfaltigkeit der Abstufungen wird um so nöthiger, je größer der Umfang ist. 114

4. Deutschlands Lokalität als Mittelpunkt von Europa. — Folgen daraus. — Folgen aus dem Besitz der atlantischen Küste. — Kampf, der aus beiden entsteht. — Versuche zur europäischen Universal-Monarchie. — Deutschland als Monarchie supponirt. 117

5. Deutschland in wenige große, oder in mehrere kleine Körper getheilt. — Welche Alternative ist günstiger für Frankreich? 126

6. Deutschland als Berührungspunkt auch für fremde Staaten. 131

IV. Deutschlands Sicherheit nach Außen und im Innern in seiner Wirksamkeit für das übrige Europa begründet.

1. Deutschland als Wohlthäterin, und Deutschland als Feindin Europa's. — Gemeinsamkeit des Interesse an dem den Mittelpunkt bildenden Staat. . . 140

2. Deutschlands Werth für die europäischen Staaten, welche auch nicht germanische Nationalität fortgepflanzt haben. 147

Seite

3. Einfluß der Secretien und Entdeckungen jenseit der Meere auf Europa und Deutschland. — Allgemeinheit dieſes Verhältniſſes. ‚ ‚ ‚ 153

4. Folgen daraus — Nicht die entdeckenden und beſitzenden Staaten, ſondern der handelnde, England, gewinnt Macht und Einfluß. — Englands Beſtimmung für Europa. — Verhältniß, worin es dadurch zu Deutſchland tritt. ‚ ‚ ‚ 161

5. Einflüſſe des neuen Handels auf Europa überhaupt — auf England — auf das Wechſelverhältniß von England zu Deutſchland. ‚ ‚ ‚ 170

6. Praktiſche Folgen daraus für die deutſche Verfaſſung. ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ 176

7. Das Verhältniß der ſlaviſchen Völker zum germaniſchen und zum galliſchen Staatenkarakter. 179

8. Englands Anforderungen an die Verfaſſung Deutſchlands fallen mit deſſen eigenen Bedürfniſſen zuſammen. ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ 184

V. Die deutſche Kriegsverfaſſung.

1. Zuſammenhang des Geiſtes der Kriegsführung mit dem Geiſte der Nationen. — Anwendung auf Deutſchland. ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ 189

2. Bild einer uniformen Armee in einer nach Gleichförmigkeit und Centraliſation der Kräfte ſtrebenden Monarchie, als Gegenſatz zu Obigem. — Ueber den Karakter der Diviſions- und Brigade-Abtheilungen. — Rückwirkende Folgen daraus auf die Staaten und das Verfahren der Regierungen. ‚ ‚ ‚ 197

3. Darſtellung der Militärkraft bei corporativen Ver-

Seite

hältniſſen. — Ueber die Allgemeingültigkeit der Regel, daß nur die offenſive Stellung den meiſten Vortheil gewähre. — Betrachtung des ſiebenjährigen und dreißigjährigen Krieges aus dieſem Grundſatze. 202

4. Betrachtung Deutſchlands, als zum Defenſionskrieg beſtimmt. — Folgen daraus für ſeine Kriegsverfaſſung. 210

5. Ueber die Befeindungen im Innern Deutſchlands. — Sie werden durch die Conſtituirung uniformer Militärkörper genährt, und ſchädlicher. — Allgemeine Bemerkung über die praktiſche Natur dieſes ganzen Gegenſtandes der Unterſuchung. 216

VI. Deutſchlands ökonomiſche und finanzielle Verhältniſſe.

1. Wichtigkeit des Geldbedürfniſſes in unſerer Zeit. — Zwei entgegengeſetzte Anſichten vom Gelde. — Standpunkt, aus dem ſie zu vereinigen ſind. 223

2. Englands finanzielle Kraft beruht auf dem Credit, die von Deutſchland auf einem noch höheren Fundament. — Die Finanzverfaſſung entſprach ſtets der geſammten Nationalverfaſſung. — Beſchaffenheit derſelben zur Zeit der Theokratie — zur Zeit der höchſten Blüthe corporativer Kraft. 232

3. Veränderung der Geldverhältniſſe mit Vermehrung der perſönlichen Freiheit, und Vereinzelung der Individuen. — Finanzielle Bedrängniſſe, die aus dem geſchwächten Credit und der geſchwächten Corporativkraft entſtehen. 240

4. Von den Verſuchen der Abhülfe durch Staatsanleihen,

Seite

und Bankanſtalten. — Unzulänglichkeit und unausbleibliche Nachtheile derſelben. ‚ ‚ ‚ 244

5. Gründe der tiefen und unerſchöpflichen Bereicherung, welche das Corporations-Verhältniß gewährt. — Sie hat Deutſchland mehr dargeboten, wie die Naturkraft ſeines Grundes und Bodens, und ſeine geographiſche Lage. — Damit in Verbindung ſtehende Eigenthümlichkeit des deutſchen Handels. 250

6. Zuſammenhang des deutſchen Handels mit der Bildung der deutſchen Standſchaft. — Standſchaft iſt für Deutſchland, was für England der Kredit. — Beide bewirken Entbehrlichkeit des Geldes, und dadurch Reichthum. ‚ ‚ ‚ ‚ 259

7. Deutſchland, je mehr es ſich der Corporativkraft beraubt, wird durch Geldverarmung aufgezehrt. — Mißverhältniſſe und Geldabhängigkeiten, die dadurch in ſeinem Innern entſtehen. — Aller Handel wird Geldgeſchäft. — Die ſchnellere Geldcirkulation reicht nicht mehr aus. ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ 265

8. Von der Bereicherung der Staaten durch ſchnelle Vermehrung der ſächlichen Geldmittel. — Verſchiedenartigkeit der Wirkung in den europäiſchen Staaten. — Wirkung auf Deutſchland. — Erhöhung der Induſtrie und der perſönlichen Freiheit. — Verhältniß der perſönlichen zur nationalen Freiheit. ‚ ‚ 269

9. Geldkraft, als Staatskraft ein neuer Anlaß zu Kriegen, hört auf dies zu ſeyn, wenn ſie durch Corporativ-Kraft bedingt wird. — In dieſer Verfaſſung vermehrt ſie die Fähigkeit zum Defenſionskriege

Seite

und vermindert die zum Eroberungskriege. — In Deutschland, würde es als Monarchie gedacht, wäre dieser Zweck kaum zu erreichen. 278

VII. Religion, Erziehung und Wissenschaft in Deutschland.

1. Falsches Frömmeln ist von wahrhafter Beziehung auch des Politischen auf das Göttliche zu unterscheiden — desgleichen von der Nachahmung und von dem Auftragen religiöser Anstalten von Außen. — Die religiösen Aeußerungen der Zeit als Symptome entwickelt und ausgelegt. — Ansicht des Volks von der überreizten falschen Cultur und Frömmigkeit. 285

2. Karakter der wahren geistigen Kraft und Bildung im Gegensatz der nur die Verwirrung vermehrenden Dilettantenansicht. — Verwalter erhalten die geistige Einsicht in der Regel nicht von den Geweihten, sondern aus zweiter Hand und entstellt. — Folgen davon ist politische Administration von Religion, Wissenschaft und Kunst nach Weise eines Luxus-Gegenstandes. — Dies macht sie dem Volk unbrauchbar, und vermehrt die Trennung, indem es die wahren Früchte geistiger Bemühungen zurückdrängt und die Nationalität untergräbt. — Rückwirkung auf die Erziehung. 292

3. Karakteristik der Lehranstalten und Universitäten, welche den entgegengesetzten Geist erhalten. — Nothwendigkeit ihrer Beibehaltung aus dem deutschen Karakter abgeleitet. 298

4. Ansicht der Erziehung, wenn der Staat nicht bloß Verkörperung des Ewigen und Unendlichen, sondern auch Symbol desselben ist. 305

Seite

5. Anwendung davon auf die Kirche überhaupt — auf die proteſtantiſche als der Staatsgewalt untergeordnete Inſtitution — als Anſtalt der Sittlichkeit — als ſichtbare Erſcheinung — Bemühungen, ihren ritus zu vermehren. — Die Frömmigkeit als Nervenreitz. — Corporative Kirche mit der chriſtlichen Offenbarung im Leben. — Intellektuelle Kirche mit der chriſtlichen Offenbarung in der Vernunft. ‚ ‚ ‚ 307

6. Rückblick auf den Muhamedanismus. — Zuſammenhang ſeines Prinzips mit dem eines nichtcorporativen ſtaats proteſtantiſchen Kirchen-Corpus. ‚ ‚ ‚ 318

7. Folgerungen für den politiſchen Zuſtand. 322

VIII. Poeſie, Kunſt, Theater und Volksthum in Deutſchland.

1. Karakteriſtik der gegenwärtigen Erſcheinung. Urſach der widerſprechenden Richtungen in derſelben. — Richtung auf das Fremde. — Richtung auf das Nationale. ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ 327

2. Rückkehr des deutſchen Geiſtes in ſeine Vorzeit überhaupt. — Das Volksthum. — Verſchiedenartigkeit im Verfahren nach Weiſe eines Ultra die Vorzeit aufzufaſſen. ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ ‚ 333

3. Rückkehr zur alten Kunſt. — Das Theater. 351

IX. Der innere Sinn des deutſchen Kaiſerthums.

1. Schwierigkeit der Darſtellung in ſich disharmoniſcher Staatsformationen. — Deutſchland und England gegen einander gehalten. ‚ ‚ ‚ 356

Seite

2. Vom Verhältniß der Regel zum Leben im Staat. — Von der Verwaltung. — Die engliſche beruht auf dem Kredit — die deutſche auf Weſentlichkeit der Verkörperung. 361

3. Entwickelung des Geiſtes der deutſchen Verwaltung. — Das Kaiſerthum als Typus deſſelben betrachtet. 367

X. Schluß. 376

u ß l a n d.

I.

Bedürfniß einer ruhigen und vielſeitigen Prüfung des Memoire von Aachen zu einer Zeit, die reich iſt an politiſchen Partheien. — Allgemeine Angabe der letztern. — Von den politiſchen und philoſophiſchen Liberalen. — Begriff der wahren Liberalen.

Wenn man den nicht allein lauten und allgemeinen, ſondern auch ganz unbedingten Widerwillen betrachtet, welchen das Memoire von Aachen in Deutſchland hervorgebracht hat; und nicht ſich an einzelne Stellen hält, ſondern den Inhalt der ganzen in zwei ſehr disparate Theile zerfallenden Schrift ruhiger prüft; ſo kann man die Beſorgniß kaum abweiſen, daß gegenſeitige Mißverſtändniſſe eben ſo viel Einfluß auf das Memoire ſelbſt, wie auf ſeine Aufnahme ausgeübt haben möchten. Wird nun in einer der erſchienenen Gegenſchriften ſogar von Feinden des ruſſiſchen Reichs geſprochen, welche letzteres beſchuldigen, es ſende Emiſſarien nach Deutſchland, die einen Einfluß Rußlands auf daſſelbe vorbereiten ſollten; ſo iſt zu fürchten, daß ein vielleicht den Betheiligten wie den Beobachtern ſchon unklares Verhältniß

dadurch noch mehr verworren werde, und Partheiwuth pflegt die gewöhnliche Folge eines solchen Zustandes der Dinge zu seyn.

Partheiwuth, Deklamation und Sophistik, bringen aber nie die Wahrheit an den Tag. Sie bezeichnen verfallende, der Anarchie entgegen rückende, Zeitalter eben so sehr, wie Unklarheit der Geister, und haben Staaten und Völker stets der Unterjochung und dem Untergange entgegen geführt. Wer Deutschland wahrhaft unterdrücken wollte, könnte für diese Absicht nicht zweckmäßiger wirken, als indem er den Aeußerungen jener Partheiwuth in Deklamation und Sophistik die Richtung gäbe, daß jeder Wortführer, dem Advokaten in einem Rechtshandel gleich, sie einzig und allein für die Sache, deren Verfechtung er übernommen, anwendete, und mit aller Kraft des Geistes steigerte, ohne je von seines Gegners Angelegenheit und Verhältnissen die geringste Notiz zu nehmen. Ueber nichts müßten beide sich verstehen dürfen, selbst nicht über den gleichgültigsten Inzidentpunkt. Denn die Begegnung in diesem bietet nur zu leicht den Faden dar, der zu einer gemeinsamen Wahrheit führen könnte. Wo die Dinge diese Gestalt angenommen haben, muß die Folge Zerstörung seyn, so lange der Streit noch den Karakter hat, daß jeder der Kämpfenden erklärt, er verfechte nun einmal die von ihm bekannte Ansicht und Meinung dergestalt, daß er der entgegengesetzten keinen Platz neben der seinigen einräumen, ihr durchaus kein Gebiet gestatten könne, sondern den von ihm verfochtenen den unbedingten Sieg zu verschaffen, ihm Verpflichtung sey. Denn nun bieten sich zwei Alternativen dar. Weil beide Theile den absoluten Sieg

verlangen, maßt sich entweder, während sie in dem Kampf um denselben sich zersplittern, ein Dritter denselben an, und unterjocht beide, oder wirklich wird einer der Kämpfenden Sieger. Die erstere Wendung der Sache will keiner der Gegner, von ihr braucht also nicht gesprochen zu werden; allein die letztere begehrt einer derselben. Was aber sind die Folgen von ihr? Dienstbarkeit der Besiegten. Der Sieger erhebt sich zum Herrscher desjenigen, dessen Unterjochung ihm gelungen ist, und vernichtet ihn wahrhaft. Der Zustand einer Unterwürfigkeit großer Volksmassen in einzelnen Staaten wird sogar geschichtlich aus einem Siegerverhältniß dergestalt abgeleitet, daß Sieger und Besiegte sich für immer einander gegenübergestellt geblieben seyn sollen, und das Sieger- und Herrscherverhältniß in gleichem Maaße erblich geworden ist, wie das der Dienstbarkeit und Unterwerfung. Dennoch ist diese letztere eine solche, die immer nur physisch, oder dynamisch, oder äußerlich genannt werden könnte, im Verhältniß zu derjenigen, welche sich da bilden müßte, wo im geistigen Kampf, im Kampf der Meinungen und Ansichten, nicht Ueberzeugung den Sieg davon getragen, sondern Partheiwuth, Rhetorik und Sophistik ihn gewaltsam errungen hätte. Denn Ueberzeugung macht die Kämpfenden innerlich übereinstimmend und gleich; stellt sie daher auch gleich. Der gewaltsame Sieg der Rhetorik und Sophistik läßt sie ungleich, stellt sie demnach auch ungleich, und macht den unterliegenden Theil zum Unterjochten. Darum wird Sklaverei entstehen, wenn Redner- und Advokatenkünste siegen, es sey nun, sie erfechten den Sieg demjenigen der beiden jetzt sich bekämpfenden Systeme, welches als Vertheidigung der absoluten persönlichen Freiheit, oder

dem, welches als Vertheidigung eines, von der Kirche getragenen lokalen Herrscherthums bezeichnet werden kann.

Aber jene Unterjochung, jene Begründung einer neuen Dienstbarkeit, aus der sich am Ende doch wieder Freiheit entwickeln könnte, ist keineswegs das alleinige Verderben, welches in dem angenommenen Falle besorgt werden müßte. Es würde sich ihm die unaufgelöst gebliebene Verwirrung noch zugesellen, und eines von beiden, entweder inneres Absterben, oder Gewaltsamkeit der Reibung, die Form des Untergangs darbieten, der kaum ausbleiben könnte.

Hat ein solcher Zustand der Dinge sich denjenigen vor Augen gestellt, denen die praktische Seite des Lebens näher liegt, und die sich demnach weniger um den Inhalt des, die Theilung hervorbringenden Prinzips, wie um dessen Wirkungen kümmern; so treibt Wohlwollen, und die Sorge um die Zeitgenossen — denn es liegt uns fern, auch den Vertheidigern der absoluten persönlichen Freiheit, und den Vertheidigern eines, in Organismus aufgehenden gebundenen Zustandes etwas anderes als Wohlwollen zuzuschreiben — sie auf einen versöhnenden und erhaltenden Mittelweg. Dadurch entstehen die philosophischen und politischen Liberalen. Beide sind schwerer zu karakterisiren, wie die Anhänger der erwähnten sich entgegenstehenden Ansichten, preiswürdiger jedoch scheinen die politischen Liberalen, in so fern sie, wie oft der Fall ist, sich darauf beschränken, die zerstörenden Folgen des Kampfes der Partheien abzuwenden, und wenn sie aus einem dunklen Gefühl von der innern Güte des Bestehenden, dieses wenigstens so lange zu erhalten streben, bis der Sturm der Leidenschaftlichkeit sich gelegt haben wird,

und ruhige Beobachtung mit besonnener Prüfung wieder eintritt.

Anders aber verhält es sich mit den philosophischen Liberalen. Diese sind vielleicht auf einem schlimmern Irrwege, wie die Vertheidiger der absoluten persönlichen Freiheit, und die Vertheidiger gebundener Zustände. Allein der Irrthum, in welchem sie befangen sind, läßt sich am leichtesten nachweisen, und die Täuschung sich von ihren Augen entfernen, sobald Apathie und Kraftlosigkeit nicht dasjenige ist, was sie liberal macht. Von denjenigen, deren Liberalität diesen letzteren Ursprung hat, kann gar nicht die Rede seyn. Auch von denjenigen nicht, die sonst wohl im Leben die Erfahrung gemacht haben, daß zwischen zweien Extremen die Wahrheit gemeiniglich in der Mitte zu liegen pflegt, und die nun dieses auch auf alles Politische anwenden wollen.

Von allen hiermit Geschilderten nämlich, sind gewisse wahrhaft ernsthafte Gemüther zu unterscheiden, die sich einer zwiefachen Tugend erfreuen. Zuvörderst hegen sie die Ueberzeugung, daß sowohl im Allgemeinen, wie in jedem besondern Ereigniß jegliche Spaltung nur aus verfolgter einseitiger Auffassung eines derjenigen beiden Bestandtheile, aus deren Durchdringung jedes Wesen und jedes Ereigniß bestehen und entstehen, durch die es nur leben und sich gestalten kann, hervorgeht. Diesen hat sich an irgend einer äußeren Erscheinung, oder an irgend etwas in sich selbst Erlebtem, oder aus den Wahrheiten der Religion, die Doppelheit oder Halbheit alles zeitlichen Daseins offenbart. Sie wissen, daß in der geschaffnen Welt alles Wesen nur in dem beständigen, gegenseitigen Vernichten aller Dinge, oder aus dem Uebergange jedes Dinges in sein Gegentheil durch unzählige

Abstufungen hindurch besteht und entsteht, daß alle Weisheit nur jenen Verwandlungspunkt suchen kann, und daß nur, wo sie das Uebergehen der Verschiedenheiten in einander entdecken, sie sich der wahren Einheit, des wahren Verständnisses bemächtigt haben. Diese wollen auch alle einzelne Erscheinungen der Natur und der Geschichte bis zu jenem Punkt hinauf verfolgen; und sind erst befriedigt, wenn das, was sich ihnen als Willkühr und als Widerspruch überall neben einander liegend, darbietet, ihnen in der Nothwendigkeit seiner Entstehung aufgehet; denn dort erkennen sie ein und dasselbe Wesen auch zugleich als sein eigenes Gegentheil. Dadurch werden sie fähig intellektuell überall das Richtige zu erkennen, und hervorzubringen.

Aber eben dasselbe, was sie in den Gegenständen wahrnehmen, können sie auch in sich selbst möglich machen. Sie besitzen die Fähigkeit sich selbst in so viel zu vernichten, als es die in den Dingen liegende objektive Wahrheit nöthig macht, damit sie derselben theilhaft werden, und damit etwas Anderes und Höheres wie ihre doch nur immer beschränkte Einsicht, in der Welt Leben und Wirklichkeit davon trage.

Es liegt in dieser Karakteristik der Liberalen schon, daß nur sie es sind, die nicht unterdrücken, nicht beherrschen und nicht despotisiren wollen, denn sie begehen den ersten Akt der Unterwerfung. Besäße die Zeit ein Dogma, dessen Inhalt sich in allen Erscheinungen und Ereignissen derselben vollkommen individualisirte, dessen Geist alle Bestandtheile der Gegenwart durchdränge, so versteht es sich von selbst, daß sie demselben stets unterworfen geblieben wären, und sich auch nicht auf das leiseste von ihm entfernt hätten. Aber selbst

in einer Zeit, wo das Dogma mit der Gestalt und den Bedingungen des Daseyns nicht mehr konsonirt hätte, würden sie, statt die Dissonanz in dem Dogma zu suchen, und dieses anzugreifen, sie in den Dingen, und zwar darin gefunden haben, daß diese nicht mehr in einem das volle Maaß der Konsonanz erreichenden Grade von dem Geiste des Dogma durchdrungen, sondern theilweise demselben abgestorben und erstarrt gewesen wären. Ihre Bemühung würde sich daher darauf gerichtet haben, den erstarrten und abgestorbenen Theilen die Kraft und Weihe, die in der Seele des Dogma waltet, wieder zuzuführen, und so den Einklang herzustellen. In einer Zeit endlich, wo das Dogma seiner wahren Lebenskraft nach, sich völlig getrennt hätte von den Elementen, denen es angehören, die es beseelen sollte, dergestalt, daß es auf der einen Seite in der Gestalt eines nicht in sich, sondern in seinen Elementen abgestorbenen Buchstabens da wäre, und ihm eine, von ihm losgerissene, ein anderes suchende Masse gegenüber stände, was würden in einer solchen Zeit jene Gemüther gethan haben? Schwerlich die Masse in jener ihrer Meinung bestärkt, und sie ganz auseinander fallen gemacht, noch sich für die Schöpfer des neuen Dogma ausgerufen, und jeden verdammt haben, der sich seinen Gesetzen unbedingt zu unterwerfen angestanden hätte; sondern es würde ihr Streben gewesen seyn, zu ergründen, wie weit der Geist, dem die Flamme der Gegenwart ihr Entstehen und ihre Beschaffenheit zu verdanken haben, noch in ihnen lebe, und fern davon, ihnen ein neues Gesetz zu leihen, eine neue Form aufprägen zu wollen, würden sie sich angelegen seyn lassen, das Dogma und jene Elemente wieder zu vereinigen.

In der Art dieser Wiedervereinigung ist ein zweifacher Weg denkbar. Es könnte der, welcher jene Reunion suchte und bewirken wollte, sich zu mühen versuchen mit der Kraft des Dogma, so daß von seinem Munde angehaucht, die Flamme desselben gleichsam neu angezündet werden sollte, in den erstorbenen Gemüthern, oder er könnte den Blick auf die Masse der Elemente in der Gegenwart richten, um in ihr das Verhältniß des Mißlauts zur Harmonie aufzufinden, und aus den Widersprüchen im Einzelnen ein Bild herzustellen, das zwar des Ausdrucks der Harmonie ermangeln, aber doch von der Wahrheit, Richtigkeit und Vollständigkeit gewähren würde. Aus diesem Verfahren, dem das rechte entgegengesetzte, das des unbedingt Berufenen, des eigentlichen Priesters gegenüber stehet, welches sich über jede Beurtheilung und Zergliederung erhebt — dürften aber wieder zweifache Bemühungen hervorgehen, nämlich: entweder die einer Berichtigung des Verhältnisses von dem, was theils noch der Entwicklung des alten Dogma angehört, zu demjenigen, was ihm abtrünnig geworden, theils einem andern Keim entsprossen ist für die Einsicht; oder die einer Wiederentwicklung derjenigen nicht ganz abgestorbenen Triebe, die noch einen von dem Safte des alten gemeinsamen Glaubens in sich haben, zu seinem wirklichen und eigentlichen Leben. Nach diese letztere Bestrebung ist mehr religiös, jene erstere dagegen diejenige, welche wir — um doch auch einen Namen für die Sache zu haben — demjenigen Liberalen zuschreiben möchten, den wir, indem wir ihm diesen Namen geben, wahrhaft zu ehren wünschen, weil seine Liberalität nicht Gleichgültigkeit, sondern Ueberzeugung ist, daß Keinem die Richtung seines Lebens und seiner Einsicht durch

Mittel, die nicht in der Sache liegen, aufgedrungen werden darf, der alle Freiheit und Persönlichkeit ehrt.

Wir mußten so ausführlich seyn, mußten so sorgfältig die Nebenbedeutungen sondern, die in einem und demselben Worte liegen, und so bestimmt diejenigen angeben, die wir theils ausschließen, theils anders verstehen, um aus dem Gewühl der Begriffe und Vorstellungen, die sich jetzt kreuzen, diejenigen genau zu bezeichnen, mit denen wir in Gemeinschaft treten. Wir können nur dadurch uns darüber deutlich machen, wie unserer Ueberzeugung nach alle Ereignisse der Gegenwart von nur einiger Wichtigkeit, mithin auch das Memoire von Aachen, wenn es ein solches Ereigniß ist, beurtheilt werden müssen, nämlich als etwas das in sich und mit der Zeit Widersprüche enthält, das aber in sich und mit der Zeit einen Zusammenhang behauptet, der aufgefaßt werden muß, wenn es von dem Vorwurf einer bloßen Mißkühnlichkeit oder einer verderblichen Nebenabsicht gereinigt werden soll.

Denn es ist nicht genug zu wiederholen, daß es jetzt weniger auf dasjenige was politisch gemeinet wird, weniger auf das Was eines politischen Glaubensbekenntisses, weniger auf das Was der guten Sache, wie auf das Wie der Untersuchung auf das Wie der Wirksamkeit ankömmt. Jene soll jedesmal die volle Individualität des einzelnen Gegenstandes, in der sich stets die Beziehungen auf das Allgemeine darbieten, möglichst rein darstellen, diese weder eine Ueberzeugung noch eine Form des Lebens aufdringen, sondern nur zu deren Würdigung einladen wollen, weil alles von dem zu erwar-

ten, als dem zu überlaſſen iſt, der gegebene Verhältniſſe zu durchſchauen und zu würdigen, die eigene Fähigkeit beſitzt.

2.

Allgemeine Charakteriſtik des Memoire, als litterariſches Produkt und als politiſches Ereigniß. — Von politiſchen Kämpfen und politiſchen Controverſen. — Vom Einfluß der letztern auf die jetzigen Verhältniſſe der Regierungen in Europa. — Betrachtung derſelben in Deutſchland.

Soll die angedeutete Art der Prüfung und Würdigung dem Memoire von Aachen widerfahren, ſo muß nothwendig gefragt werden: iſt daſſelbe blos eine politiſche Schrift, oder iſt es zugleich ein politiſches Ereigniß? Das heißt mit andern Worten: ſpricht ſich darin nur die individuelle Meinung einer Perſon aus, oder iſt in daſſelbe etwas mit übergegangen, was ſich als Geſinnung und Anſicht, entweder eines Theils der ruſſiſchen Nationen, oder dieſes Staats überhaupt betrachten läßt? Es verſteht ſich, daß wir uns hier weder entſcheiden noch ergründen zu wollen anmaſſen dürfen, und weil wir bei jedem Verſuch der Art doch immer nur im Gebiete der Vermuthungen bleiben würden, ſo iſt es kürzer, ſofort anzunehmen, das Memoire von Aachen ſey nicht blos als ein litterariſches, ſondern zugleich als ein politiſches Ereigniß zu betrachten. Wir hoffen in dem Verfolg

diese unsere Annahme auch den Lesern noch annehmbar zu machen, wollen jedoch im Voraus erklären, daß wir uns vielleicht bei derselben geirrt haben könnten, und daß in solchem Fall manches in dem ersten Theile dieser Schrift zwar nicht ohne Belehrung, jedoch nicht unbedingt wahr seyn dürfte.

Wäre das Memoire von Aachen blos ein litterarisches Ereigniß, so würde dessen Beurtheilung aus mehreren Gründen sehr kurz seyn können, und der Erscheinung desselben wäre etwa nur so viel Würdigung und Prüfung zu widmen, wie sie die Bemerkungen irgend eines neuen Reisebeschreibers über ein von ihm besuchtes nicht vollkommen verstandenes Land zu erfahren pflegen. Denn die kleinere erste Hälfte des Werks karakterisirt sehr richtig, und in einem Geiste, den man nothwendig mit Dankbarkeit anerkennen muß, Deutschlands Wichtigkeit für Europa, indem es nicht verschweigt, wie der Zustand dieses Landes die Quelle aller Wohlfarth des Abendlandes gewesen ist, und stets seyn wird. Der zweite Theil enthält sehr summarisch gestellte Deutungen von Zeitereignissen und Gründungen, die den Mangel einer vertrauten Bekanntschaft mit dem Geiste und Karakter beider verrathen. Wie oft hat nicht so manches Land, so manche Gegend und manche Stadt Urtheile von Fremden erfahren, die nicht begründet waren, und man hat darüber geschwiegen. Mit der Schrift, von der hier die Rede ist, könnte es ganz dasselbe geschehen.

Aber insofern sie auch den Karakter eines politischen Ereignisses ausdrückt, ändert sich dies. Denn nunmehr genügt die Untersuchung, was das Werk in sich sey, und wiefern es dem Gegenstande, mit dem es sich beschäftigt, ent-

spricht, nicht mehr; vielmehr entstehet eine Betrachtungsweise in der sein Zusammentreffen mit den übrigen Bedingungen der Gegenwart das Wichtigere wird. Diese Betrachtung muß es als ein Symptom auffassen, und mit ihm wie mit jedem Symptom verfahren, nämlich es als solches möglichst rein zu erkennen suchen, und wenn dies geschehen ist, auch das, was damit angedeutet werden soll, sich zu ergründen bemühen, eine Erforschung der die Einsicht in den gegenwärtigen und in den früheren Zustand der Sache zur Hülfe kommen muß.

Um diese Beurtheilung richtig zu Stande zu bringen, bietet die Schrift selbst schon einen glücklichen Leitfaden dar. Man kann versuchen sie, und namentlich die Opposition, in welcher ihr erster zu ihrem zweiten Theile zu stehen scheint, ohne auf die eigenen Verhältnisse Rußlands selbst hinzublicken, gehörig ins Auge zu fassen, um auf dem Weg zu einem Resultat zu gelangen, welches sich nur bestätigt, wenn man nachher auch Rußlands Lage zugleich mit betrachtet.

Denn wie schon bemerkt worden, spricht der Anfang des Werks Lob und Anerkennung Deutschlands im Allgemeinen aus, wo hingegen der zweite Theil manches Einzelne in seinem gegenwärtigen Daseyn tadelt, und zwar sind die getadelten Gegenstände nicht solche, die auf den eigentlichen bürgerlichen Zustand eine Beziehung haben, sondern solche, die mit den intellectuellen Kräften zusammenhängen.

Es könnte zwar vielleicht mancher über diesen Widerspruch die Erklärung in Bereitschaft haben, daß das Lob im Eingange den nachfolgenden Tadel nur beschönigen, und ihm Eingang verschaffen solle, indem er den hauptsächlichsten Gegenstand der Schrift ausmache, und bestimmt sey, einem

russischen Einfluß auf Deutschland den Weg zu bahnen. Wir übergehen aber diese Auslegung ganz, und können es um so mehr, da sich weit begründetere Motive darbieten werden, und sich zeigen dürfte, daß kaum ein wahrhaft staatskluger Anlaß zu diesem Verfahren vorhanden seyn kann, vielmehr, daß wenn er es wäre, gerade der eingeschlagene Weg der Intention nicht förderlich werden möchte.

Es liegt weit näher, alles dieses aus einem Wohlwollen für Deutschland und einem Mangel an Einsicht in sein Wesen zu erklären. Wie ein solches Wohlwollen sich nicht nur jetzt sehr füglich in Rußland erzeugen könne, sondern auch welche andere Räthsaungen aus seinen eigenen und den gesammten europäischen Verhältnissen zu einem Schritt der Annäherung an Deutschland hervorgehen möchten, muß daher der Gegenstand einer besondern Prüfung werden. Hier bleiben wir bei demjenigen stehen, was das Memoire selbst schon darbietet.

In dem allgemeinen Theil desselben ist ein Interesse an Deutschlands Wohlfarth unverkennbar, und keinen Zweifel lassen die merkwürdigen Worte S. 25 übrig. *Ce n'est point à l'Allemagne à languir dans l'impuissance d'une funeste minorité politique au moment même, où la France est à la veille de rentrer dans la categorie des états strictement indépendans.* Sie sind merkwürdig, weil sich in ihnen der ganze Karakter der Schrift zusammendrängt, die Anerkennung der Wichtigkeit Deutschlands, und der Irrthum, daß dasselbe gegen Frankreich eine politische Minorität behaupte, aus welchem Irrthum Wünsche und Vorschläge hervorgehen, die ihm jene politische Minorität erst zu Wege bringen würden. Wie

aus diesem Anlaß hierzu? wie zu dem Tadel germanischer Institutionen, in denen grade die höchste Kraft des deutschen Volkes begründet ist? und wie zu Verbesserungsvorschlägen, die nur zum Untergang führen würden? Diese Fragen lassen sich überall, und wohl nicht ganz mit Unrecht hören.

Es würde schwer seyn sie zu beantworten, wenn wir nicht in der Zeit der politischen Kontroversen lebten, und in den Erscheinungen, die sie mit sich bringen, einen Anlaß dazu fänden.

Politische Kontroversen haben nämlich einen ganz andern Karakter, wie politische Kämpfe. Diese entstehen in der Regel aus eigennützigen Interessen oder durch den Ausbruch der Antipathie sich widerstrebender Naturen, und werden daher bald durch einseitiges oder gegenseitiges Nachgeben, bald durch gebrachte oder erzwungene Opfer vermieden oder beendigt. Politische Kontroversen entstehen aus der Verworrenheit und Unklarheit gegebener Verhältnisse, und können nur durch Aufklärung derselben einer ersprießlichen Beendigung entgegen geführt werden.

Wo Verhältnisse unklar sind, und aus dieser Unklarheit Differenzien entspringen, kann an sich Keiner dem Andern irren, wenn in der Ansicht eines gegebenen Gegenstandes Verschiedenheit und Abweichung statt findet. Denn in der Unklarheit der Verhältnisse, nicht in der Beschaffenheit der Person, liegt die nächste Veranlassung zu der Abweichung. Nur wer durchaus klar vor Augen liegende Verhältnisse mißdeuten oder verdunkeln wollte, könnte eines bösen Willens beschuldigt werden.

Wirklich aber hat das wechselseitige Verhältniß der Reiche Europas jetzt die Gestalt angenommen, daß weniger politischen

litiſche Intereſſen Vereinigungen und Kämpfe beſorgen laſſen, wie politiſche Kontroverſen. Letztere bewegen jetzt alle Staaten, letztere nehmen jetzt die Aufmerkſamkeit aller Regierungen in Anſpruch. Wann ſie auch die übrigen politiſchen Intereſſen nicht ganz ausgleichen, ſo drängen ſie ſelbige doch zurück, und machen ſich ſelbſt zu dem erſten und wichtigſten Intereſſe. Schon hieraus folgt, daß ſie allen Regierungen derjenige Gegenſtand ſind, der ihnen am nächſten liegt, und es wird nicht befremden können, wenn die Aufmerkſamkeit ſich dahin richtet, wo jene Kontroverſen in der lebhafteſten Bewegung ſind, wie es offenbar mit Frankreich und Deutſchland der Fall iſt. Worin das Prinzip, welches ſich in Frankreich und das, welches ſich in Deutſchland regt, abweichen, davon werden wir an ſeinem Ort ausführlicher ſprechen, hier bemerken wir nur, daß die, Frankreich bewegenden Kontroverſen ſich in einige große Hauptdifferenzien theilen, die leichter zu überſehen ſind, und mehr den Karakter von Intereſſen an ſich tragen, folglich ein Kampf, der nach ihnen ſich bildenden politiſchen Partheien dasjenige Ereigniß iſt, was dort am erſten zu beſorgen wäre. Aber auch dort würde dieſer Kampf, nach Art aller Kämpfe, in die ſich Hauptintereſſen und die ihnen angehörigen Partheien ſondern, früher und beſtimmter ſeinem Ende entgegenrucken, wie unter verworrenen Verhältniſſen.

Anders iſt es in Deutſchland. Wer den Andeutungen der Schriftſteller und der philoſophiſchen, wie der politiſchen Verbeſſerer in dieſem Lande folgt, muß deſſen Verhältniſſe nicht blos für höchſt unklar, ſondern ſelbſt für höchſt gebrechlich halten, und die Nationalen ſelbſt erregen dadurch bei den Ausländern den Wahn, nirgends in der Welt liege

alles so im Argen, wie in Deutschland. Werden nicht in allen Flug- und Zeitschriften die germanischen Institutionen verunglimpft? wird nicht, um etwas verderblich und haßenswürdig zu bezeichnen, es feudalistisch und gothisch genannt? Werden nicht in den verbreiteten Tagesblättern alle Bildungsanstalten, die etwas anders wollen, als moderne Aufklärung befördern, barbarisch gescholten?

Wenn nun dies die am meisten verbreitete Ansicht der Vaterländischen ist; so kann zuvörderst daraus, daß auch einem fremden Staat sie sich darbietet, und er selbige wiederholt noch keine gehässige Absicht gefolgert werden. Es erklärt sich vielmehr für den vorliegenden Fall einigermaßen der schon erwähnte Widerspruch daraus, daß das Memoire von Aachen in seinem ersten Theile Deutschland vollkommen würdigt, in seinem Verfolg aber dessen Zustand und Einrichtungen im Einzelnen verkennet. So ließe sich, ohne einmal nach dem Anlaß zu fragen, der jenes Memoire hervorgebracht haben kann, schon aus ihm und der allgemeinsten, ja fast oberflächlichen Betrachtung Deutschlands, die Apprehension entfernen, welche gegen die Intention desselben obzuwalten scheint, und die Untersuchung unternehmen, welche Antriebe Rußland in den allgemeinen europäischen und in seinen besondern Verhältnissen gehabt haben könnte, jenes Werk zu veranlassen.

3.

Deutſchlands Zuſtand nach Frankreichs Räumung von fremden Truppen. — Er iſt ein Motiv für Rußland, feſter an Deutſchland zu halten, und nöthigt alle abendländiſche Staaten, wieder einen beſtimmten Karakter in der Gemeinſamkeit ihres Daſeyns anzunehmen. — Einfluß des Volksgeiſtes auf denſelben. — Rückwirkung hiervon auf Rußland, und nothwendige dreifache Alternative für letzteres.

Unter den Motiven, welche Rußland hätten beſtimmen können, ſich über Deutſchland ſo auszuſprechen, wie in dem Memoire von Aachen geſchehen, iſt aus den, zur Zeit ſeiner Erſcheinung obwaltenden, Staatsverhältniſſen eins zu entnehmen, welches ſehr nahe liegt, und welches vielleicht in den Augen mehrerer für einen triftigen Bewegungsgrund gelten möchte.

Es kam darauf an, aus Frankreich die Truppen der verbündeten Mächte herauszuziehen, deren vorzüglichſte Beſtimmung eigentlich war, Europa gegen Beunruhigungen ſicher zu ſtellen, deren Verbreitung aus dem Innern jenes Reichs immer noch beſorgt werden konnte. Frankreichs Zuſtand zeigte ſich damals noch ſehr bewegt, und die Verfaſſung keineswegs ſo konſolidirt, daß in ihrem ſichern und beſtimmten Karakter eine Verbürgung für die Ruhe jenes Staates, und folglich Europa's zu finden geweſen wäre. Ohne alle Wagniß war der Schritt alſo nicht, welcher geſchehen ſollte. Allein die Beſorgniſſe, welche mit ihm ſich verbunden zeigten, verminderten ſich um vieles, ſobald Deutſchlands Zuſtand

begründet war, er einen bestimmten Karakter und eine bestimmte Physiognomie angenommen hatte. In wie weit er einem Fremden anarchisch erscheinen konnte, wollen wir hier nicht untersuchen. So viel ist gewiß, daß ein Mangel an Einheit in seinem Leben sich einer, mit dem Innern desselben nicht bekannten, Macht wohl als besorglich darstellen konnte. Namentlich war ein Staat wie Rußland allenfalls zu dem Wunsche einer strengeren Koncentration seiner Kräfte, und eines einförmigeren Ineinandergreifens derselben auch schon dann berechtigt, wenn es nur von der Betrachtung ausging, daß, dieser sich erfreuend, es militärisch wirksamer und sicherer gegen Frankreich dastand, und dadurch dem europäischen Frieden überhaupt förderlicher ward. Es konnte die immer lauter werdende Verschiedenheit der Ansichten, Wünsche und Gesinnungen, für eine Hemmung halten, welche den Zusammentritt der deutschen Bundesstaaten in eine engere Einheit und in ein besseres, den übrigen Kontinentalstaaten Sicherheit und Zutrauen einflößendes Gemeinsamkeitsverhältniß aufhielt. Kurz es konnte Centralisation seiner Kräfte wünschen, weil es von der Meinung ausging, daß Deutschland seiner Lage nach, und in der Mitte zwischen andern mächtigen Reichen nie gefährlich werden könne, aber doch eines Uebermacht über Frankreich sich erfreuen müsse, denn stand, wenn diese ihm abginge, Deutschland nicht bald wieder neuen Stürmen von Frankreich her, blos gegeben?

Alles dies hat, wie der zweite Theil unserer Schrift zeigen wird, nur eine scheinbare Wahrheit, aber es bietet sich einem Auge, welches blos auf das Nächste siehet, als sehr einleuchtend dar. Auch ist großer Anschein vorhanden, daß es unter den bestimmenden Anlässen einer der einwirkendsten

gewesen seyn, daß er am meisten angeregt haben wird, ja daß er vielleicht derjenige war, welcher am bestimmtesten ausgesprochen worden, dessen man sich am meisten bewußt gewesen seyn mag, wenn immer er nicht der eigentlichste war.

Auch aus diesem kann keine feindselige Absicht für Deutschland gefolgert werden, auch er möchte vielleicht allein hinreichen, das Memoire von Aachen als politisches Ereigniß nicht nur, sondern auch seinem scheinbar widersprechenden Inhalte nach zu erklären.

Oft aber werden Anläße, wie dieser zugleich zu dem schicklichen und günstigen Moment erhoben, der es gestattet oder gerathen macht, ein Bedürfniß anzukündigen und laut werden zu lassen, welches sich seit lange vorbereitet, und seit lange fühlbar gemacht hat. So angesehen, enthält jene merkwürdige Schrift allein eine Wichtigkeit und Bedeutung, welche dazu auffordern kann, sie nicht unbeachtet zu lassen, sondern sie mit Ernst zu würdigen, und in allen Beziehungen zu prüfen.

Es scheint nämlich Rußland einen Punkt erreicht zu haben, wo sich ihm die Nothwendigkeit aufdringt, in ein festes und bestimmtes Verhältniß zum Bunde der europäischen Staaten dergestalt zu treten, daß es demselben eben so viel mit seiner Existenz frommen, als von ihm für seine Existenz Nutzen ziehen will, und daß es Deutschlands Wichtigkeit für diesen Zweck einsiehet.

Um über diese Ansicht ein Urtheil fällen zu können, ist es nöthig, sich das Verhältniß Rußlands zum übrigen euro-

päischen Staatenkörper recht klar zu machen. Man pflegt nämlich, wie aus dem frühern Leben einzelner Menschen, so auch aus der frühern Geschichte eines Staats, und aus der Wendung, welche alle Ereignisse für ihn zu nehmen pflegten, sich einen bestimmten Karakter und eine bestimmte Regel als dasjenige festzusetzen, was unter allen Verhältnissen seine Verfahrungsweise bestimmen müsse. Der schnelle und gewaltige Wachsthum der Macht und des Umfangs Rußlands hat, wiewohl es keineswegs der einzige Staat in Europa war, welcher sich vergrößerte, vorzugsweise von ihm die Meinung begründet, daß es nach Vergrößerung streben und streben müsse. Außerdem, daß es nur theilweise den Karakter der übrigen Staaten unseres Welttheils an sich trug, und daß es theilweise auch einen andern behauptete, sind allerdings wohl manche Verhältnisse und Gründe aufzufinden, welche eine solche Behauptung erklären und veranlassen können. Aber es ist zugleich wenigstens zu fragen, ob die unbedingte Verfolgung eines solchen Systems, wie es in der politischen Sprache genannt zu werden pflegt, der wahre Vortheil jenes Staates unter allen Bedingungen sey? Es frägt sich, ob, was vielleicht in der Zeit eines gährenden Kriegszustandes angemessen war, es auch dann noch bleibe, wenn die langen Zerrüttungen des Krieges das Bedürfniß dringend gemacht haben, den gelösten, Zersplitterung drohenden gesellschaftlichen Zustand im Innern wieder zu befestigen? Es frägt sich, ob nicht eben diese Veränderung des Systems anräthlich werden kann, wenn in dem Verhältniß der Mächte Europa's gegen einander selbst eine Veränderung vorgehet.

Denn eine andere Maxime dürfte gelten müssen, wenn

die Lockerheit, Unbeständigkeit und Wandelbarkeit der in kein Hauptintereſſe zuſammenlaufenden einzelnen, oft zufällig ſich entgegen ſtehenden Intereſſen der verſchiedenen abendländiſchen Staaten, den Relationen, in welche ſie gegen einander ſtehen, den Karakter einer gewiſſen Unbeſtimmtheit und Zufälligkeit leihet, wie es in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts der Fall war. Unbeſtimmt wirkten die Mächte auf- und gegen einander, ohne ſich in höherer Beziehung etwas zu bedeuten. So mußten ſie ſelbſt den unter dem ruſſiſchen Scepter vereinigten Nationen, ja vielleicht dieſen am meiſten, karakterlos erſcheinen. Denn grade Völker, die auf einer niedrigeren Bildungsſtufe ſtehen, hegen das Bedürfniß, unbewußt ergriffen zu werden von einer ſolchen beſtimmten Eigenthümlichkeit der fremden Nationen, durch welche ihnen die Mannigfaltigkeit in dem Daſeyn derſelben auch wieder mit der imponirenden Kraft eines ſich entſchieden ausſprechenden Weſens entgegen tritt, ſie mögen es nun haſſen oder anerkennen. Die ruſſiſchen Völkerſtämme aber konnten unmöglich auf eine Weiſe wie dieſe von Europa's Geſamtheit ergriffen werden. Die Mannigfaltigkeit der Formen des Lebensgenuſſes und der Reichthum der künſtlichen Hervorbringungen, mit denen das Land angefüllt war, und durch die es ſich von ihrem, dem Naturzuſtande näher gebliebenen Vaterlande unterſchied, waren die Seiten des europäiſchen Lebens, welche ſich ihnen darboten. Der Geiſt deſſelben berührte ſie nie, und je weniger ſie ihn daher ahnten, um ſo ausſchließlicher mußte ihnen Europa nur als Behälter und Fundgrube aller künſtlichen Hervorbringungen und eines genußreichen Lebenszuſtandes Werth haben. Nichts aber regt in ſolchen Nationen das Verlangen nach

Besitz lebendiger an, wie solche Ansicht. Wäre Europa in diesem Zustande verblieben, und es jenen Nationen in demselben auch zum größten Theile anheim gefallen: sie hätten nur die Trümmern eines wirklichen Lebens gewonnen, und würden, je eher sie in den Besitz desselben gerathen wären, um so schneller in eine unpolitische Bedeutungslosigkeit auseinander gefallen seyn.

Aber eine große Veränderung in dem Zustande Europa's hat ihren Anfang genommen.

Die lediglich durch vorübergehende Interessen angeregte, bald dahin, bald dorthin gerichtete frühere Politik der Kabinette, die bisher frei geblieben war von allen Einflüssen eines tieferen Volksgeistes, hat jetzt, sie mag unternehmen was sie will, zwei große Gesichtspunkte zu verfolgen, die sie nie aus den Augen lassen darf, nämlich: die gehörige Behandlung, Benutzung und Verherrlichung dieses Volksgeistes, und die gegenseitige Sicherstellung der Reiche gegen die Anfeindungen der Ueberreste einer Genossenschaft, deren Ziel und Treiben Raub, Zerstörung und Anarchie war, und deren Sitz, weil sie bisher in Frankreich ihren kräftigsten Stützpunkt besaß, man dorthin zu verlegen gewohnt ist. Denn nur in so fern Frankreich dieser Sitz ist, und in wie fern die Einflüsse jener Genossenschaft, dessen Unternehmungen beschränkt möchten, darf Europa dasselbe jetzt eine feindselige und gefährliche Macht nennen.

Jene beiden Rücksichten sind für alle europäische Mächte von einer so gemeinsamen Wichtigkeit, daß sie, die untergeordneten Interessen mögen auch noch so widerstrebend seyn, doch in dieses sie alle wieder vereinigen. In ihnen zugleich liegt die festere Bürgschaft für einen dauernden Friedenszu-

ſtand, wie er von der Geſinnung der Souveräns zu erwarten iſt. Wir tragen kein Bedenken dies auszuſprechen. Waren denn nicht in den letzten Jahrzehenden die Geſinnungen aller Regenten friedfertig, und wurden ſie nicht wider Willen zu den blutigen Kriegen genöthigt, von denen jetzt erſt die Welt auszuruhen beginnt? Was aus der zwingenden Nothwendigkeit einmal zu Stande gekommener vielfach verſchränkter Verhältniſſe hervorgehet, iſt ungleich kräftiger verbürgt als das, was in einzelnen Perſönlichkeiten begründet iſt.

Jenes gemeinſame Intereſſe giebt dem europäiſchen Staatenverhältniß aber auch wieder Beſtimmtheit, und muß, wenn es dieſe Aufgabe zwar bis jetzt noch nicht erfüllt hat, doch mit der Zeit ſie wieder zu Stande bringen. Daraus entſteht eine nothwendige Zurückwirkung auf das ruſſiſche Reich. Es iſt hiermit, wie wir es in dem gewöhnlichen Leben der Menſchen antreffen. Unter Perſonen, deren Verhältniſſe und Karakter wenig beſtimmt ſind, iſt bei gemeinſamen Berührungen nur zu oft Zwiſt und Veruneinigung möglich; ſelten aber werden dieſe da angetroffen, wo Karakter und Verhältniſſe einen feſten Ausdruck an ſich tragen. Denn nicht nur, weil in ſolchem Falle die Fehden allein aus den Verhältniſſen hervorgehen, werden ſie nur nothwendiger ſeyn, ſondern es ergänzt auch allezeit die Beſtimmtheit der Verhältniſſe, die Beſtimmtheit, welche im Karakter vermißt wird.

Wäre das Angegebene die einzige Veränderung, welche ſich in Abſicht der allgemeinen Lage der Dinge in Europa zugetragen hätte, ſo würde dies ſchon den Beherrſcher Rußlands genöthigt haben, einen Rückblick auf die Lage ſeines

Reiches; und die bisherige Politik seines Kabinettes zu thun. Ja es hätte an keinen ein so dringender Anlaß dazu ergehen können, wie gerade an ihn. Denn die übrigen Mächte sind mit ihrem ganzen Daseyn Glieder des europäischen Staatskörpers. Sie werden daher auch unwillkührlich von jeder allgemeinen Bewegung, die sich seiner bemächtigt, mit ergriffen, und erhalten durch sie ihre Richtung. Mit Rußland aber ist es nicht so. Dieses Reich wirkt zwar ein auf den europäischen Staatenbund, theilt auch mehrere Interessen mit ihm, ist aber doch nicht als ein eigentlich integrirender Theil desselben zu betrachten. Daher wird ihm denn weder allemal noch vollkommen die Bestimmung für sein Thun aus den inneren Schicksalen jenes Körpers gegeben, sondern es bleibt ihm eine größere Freiheit der Selbstbestimmung.

Hat nun das Verhältniß jenes Staatenkörpers sich darin geändert, daß es an Bestimmtheit, Sicherheit der Richtung und Innigkeit des Zusammenhanges durch Gemeinsamkeit des Interesse gewonnen; so kann auch Rußland unter mehreren Arten sich gegen denselben zu stellen, freier wählen. Vorzüglich aber sind es nur drei Hauptentschlüsse, zwischen denen seine Wahl schwanken dürfte. Es besäße die Freiheit, seine Eroberungen in dem christlichen Welttheil noch weiter ausdehnen zu wollen, oder die, den Entschluß zu fassen, neben demselben als einwirkender, und Rücksichts gewisser Interessen ihm gleichstehender, jedoch selbstständiger Körper fortzuleben zu wollen, oder endlich, demselben inniger, wie es bisher der Fall gewesen war, näher zu treten, sich in vollkommnerem Grade zu einem Gliede desselben zu machen.

Geschähe das erstere, so handelte Rußland natürlich nur feindselig, und hätte alle die Maaßregeln zu ergreifen, wel-

he den Zweck befördern könnten, Europa ſich wie einen Gegenſtand des Raubes zu unterwerfen. Aber damit würde es ſich bald ſelbſt vernichten, in ſo fern nämlich Rückfall in die Barbarei, und Ermangelung jedes politiſchen Zuſtandes für die Angehörigen eines Volkes, Vernichtung genannt werden kann. Wählte es den zweiten Ausweg, ſo läßt ſich im voraus abſehen, daß der Zuſtand, welchen dieſer mit ſich brächte, nicht lange würde dauern können. Der leztere Entſchluß allein ſcheint fähig, einen glücklicheren Zuſtand von dauerndem Beſtande herbei zuführen.

Es iſt aber auch ferner zu erwägen, daß, wenn Rußland ſich für das erſtere entſchiede, es hierdurch aller gründlichen Ausbildung ſeines Inneren überhoben wäre. Einem auf Eroberungen nach Außen gerichteten Staate bieten dieſe Eroberungen ungleich mehr dar, als er je von den Früchten ſeiner Bemühungen für einen geſegenten inneren Zuſtand erwarten könnte. Ein ſolcher Staat muß daher jedes feſte Bewurzeln der Volkskräfte im Innern des Vaterlandes, aus dem erſt Seegen und Glückſeligkeit entſtehet, verhindern, denn nur in ſo fern er jene Kräfte mit Leichtigkeit nach Außen hin zu verſetzen vermag, ſind ſie ſeinen Abſichten förderlich. Er wird alſo feſte Gründungen im Innern weder zu erhalten, noch zu befördern ſtreben.

Ungleich größer würde die Nothwendigkeit ſeyn, ſich in ſich zu begründen, politiſche Formen im Innern anzunehmen, und den orientaliſchen Naturzuſtand mit einer bürgerlichen Ordnung der Dinge in Verbindung zu bringen, wenn der ruſſiſche Staat den zweiten Weg einſchlagen wollte, nämlich ſich dem europäiſchen Staatenverein zur Seite ſtellen, und nur einzelne Intereſſen mit ihm theilen.

Unabwendlich dagegen dürfte sie dann werden, wenn jene Macht sich für die innigere Annäherung an Europa entschließen sollte. Aber aus vielen Rücksichten scheinen der Wahl dieses Entschlusses bei weitem die meisten Hindernisse im Wege zu stehen. Sie muß also als die unwahrscheinlichste erscheinen, und wenn sie dennoch getroffen werden sollte, so möchte keine so sehr wie sie das Ansehen einer bloßen Willkührlichkeit haben. In wie fern sie dies aber wirklich wäre, bedarf der näheren Betrachtung.

4.

Rußlands Zustand. — Widerspruch, in den es durch Annahme abendländischer Formen aus Frankreich gerathen muß, wenn es nicht auf deren Geist, welcher deutschen Ursprungs ist, zurückgeht. — Der deutsche Bund. — Neues Verhältniß zum Pabst in Europa, seit alle größern Reiche auch die Interessen katholischer Glaubensgenossen vertreten müssen.

Willkührlichkeit ist weit öfterer, als man denkt, nur Täuschung, und nicht wirklicher Anlaß zu Ereignissen und Entschlüssen. Sehr oft begehet ein Individuum eine Handlung, die durchaus den Karakter der Willkührlichkeit an sich trägt. Sie ist auch wohl so wenig motivirt, daß der Handelnde sich gar keiner Gründe zu ihr bewußt ist, und sie einem plötzlichem unvorbereiteten Einfalle, einer Hervorbringung des Zufalls gleicht. Aber in der Regel hat, wenn sie

entſtehet, in der Verkettung der Verhältniſſe etwas gelegen, was dem Handelnden nicht bewußt geworden, und die Form eines unvermittelt einbrechenden Zufalls angenommen hat, obwohl es wahrhafte Nothwendigkeit geweſen iſt. In der That ſind die willkührlichſten Zufälligkeiten in der Geſchichte oft die ſtrengſten Nothwendigkeiten. Aber ſie ſind als letztere ſchwer zu durchſchauen, am ſchwerſten in der Gegenwart ſelbſt, weil in dieſer eine Fülle von Verdunkelungen ſie am meiſten zu verdecken pflegt. Das Widerſprechende in der Handlungsweiſe mancher Menſchen iſt oft nur durch die Anwendung jener Bemerkung zu erklären, und hört, durch ſie entziffert, auf, Widerſpruch zu ſeyn. Der Beobachter ſeiner Zeit ſollte ſich daher zur Angelegenheit machen, alle ſubjektive Willkührlichkeit in dem Verfahren der Einzelnen, auf ihre objektive Nothwendigkeit zurückzuführen, und in letztere aufzulöſen. Nur wer Abſtraktionen huldigt, geräth mit der objektiven Welt in einen durchgreifenden Widerſpruch. Jeder Andere, er handle noch ſo willkührlich, erfüllt irgend eins von den in der Gegenwart durcheinanderliegenden, freilich ſehr mannigfaltigen, oft widerſprechenden Bedürfniſſen derſelben.

Es wird demnach rathſam ſeyn, einen Blick auf die innern Bedürfniſſe zu wenden, welche ſich aus der Geſchichte Rußlands, und den dadurch zu Stande kommenden gegenwärtigen Zuſtand dieſes Reiches für daſſelbe ausgebildet haben, und ſich nunmehr anmelden.

Rußland liegt zwiſchen dem Orient und dem occidentaliſchen Staatenvereine in der Mitte. Dem letztern hat römiſch-germaniſcher Geiſt ſeine Bildung und Verfaſſung gegeben, und wer ihm angehört, gehört ihm an, weil auch er

dieser Bildung sich zu erfreuen hat. Dies ist mit den Völkern jenseits des Niemen nicht der Fall. Sie sind Orientalen, und hat etwas auf ihre Kultur und die Formen ihres Lebens Einfluß gewonnen, so ist es die Gestaltung der christlichen Kirche im griechischen Kaiserthum, welche vom Anfang an nach größerer Einfachheit strebte, und der Geist unbedingter Herrschaft von oben herab, der sich im Orient und dem griechischen Kaiserthum nicht ohne Zusammenhang mit jener Gestalt der Kirche ausgedrückt fand. Eine Hervorbringung dieser Einflüsse trat jenes Reich späterhin in ein Verhältniß zu Europa's Staaten, und zu diesem Schritt schien schon damals die Ueberzeugung bestimmt zu haben, daß der Orient zwar physischen Reichthum aller Art gewähre, seiner, durch innere Lebensverbindungen wenig zusammengehaltenen Ausgedehntheit aber nicht diejenige politische Kraft mittheilen könne, welche nur ein gebundener gesellschaftlicher Zustand, wie der von Europa, hervorbringt. Mit der Grundlage seiner orientalischen Sitten und der griechischen Kirche näherte es sich daher nunmehr dem Abendlande, und nahm sich in Einzelnheiten dies zum Vorbilde. In Europa, welches, wie wir zeigen werden, sich aus Deutschland heraus entwickelte, war der deutsche Geist unterdrückt worden. Frankreich hatte ihn zu etwas ganz anderem umgebildet, als er eigentlich gewesen, und ein glänzender, aber verderblicher Repräsentant desselben, verbreitete sich, seine eigentliche Kraft auflösend, von jenem Lande aus über die Staaten. Erst in der entarteten Natur, die er dort angenommen, lernte Rußland ihn kennen, und es war immer nur etwas Aeußeres, was es von Europa entlehnte, es waren die Formen eines Lebens, dessen höchste

Vollendung in dem kunstreichsten Luxus, in der möglichsten Gefälligkeit der Oberfläche gesucht ward. Seine Gewerbs-, Finanz-, Krieges-, Rechts- und übrige Einrichtungen hatten eigentliche Angemessenheit nur für jenen Zweck, und die Mittel ihn zu erreichen gewonnen; dieser trug sich auf das russische Reich über. Hier aber mußte er verderblicher werden, wie in jedem europäischen Lande, welches ihn von Frankreich zum Verderb seines eigenthümlichen in dieser Verwandlung zurück empfing, denn Völker, die noch in einem gewissen einfachen Naturzustande lebten, deren persönliche Eigenthümlichkeit gering ist, weil der Naturausdruck in ihnen überwiegt, und die entblößt sind von der Kraft des Widerstandes gegen verderbliche Einflüsse, eines Widerstandes, welcher aus einem fest gebildeten, eng zusammenhängenden Gesellschaftszustand entspringt, konnten von nichts so schädlich und heimlich angegriffen werden, wie von den französisch-europäischen Lebensformen; jede Verschwisterung mit dem, was ihnen Frankreich darbringen konnte, war verderblich. Eine kindische Nationalität, welche noch nicht die Festigkeit und Selbständigkeit gewonnen hat, die ein selbst zu Stande gebrachtes bürgerliches Verhältniß gewährt, wenn ihr unmittelbar das aufgetragen wird, was sie von Frankreich erhielt, muß dem Verderbniß rasch entgegen gehen, ihre rohe Naturkraft in tiefe Entartung verwandeln.

In wie fern sich dies schon in Rußland sichtbar gemacht haben möchte, ist hier nicht die Frage. Es könnte vielmehr eine andere Wirkung jenes französisch-europäischen Einflusses früher sich offenbaren müssen, die nämlich, daß er nicht mehr passen, mit den nationalen Beschaffenheiten sich nicht mehr vertragen will.

Die in Frankreichs Umgestaltung nach Rußland hinübergekommenen europäischen Formen waren deutschen Ursprungs, und wenn gleich der nordische Staat nur das Aeußere, nicht den Geist derselben empfing, so stand doch auch jenes mit dem eigenthümlich Nationalen in Widerspruch. Vielleicht würde dieses letztere glücklicher mit dem Geiste der Sache in Verbindung getreten seyn, ohne daß Reibung dadurch entstanden wäre. Aber zwischen einer fremdartigen Form, und einer fremdartigen Natur bereitet sich diese jedesmal schneller vor.

So lange der Zustand der Welt kriegerisch blieb, ward dies nicht gefühlt, aber in Zeiten der Ruhe und Bildung muß es an den Tag kommen, daß die Grundlage einer abweichenden Kirche und morgenländischer Sitten mit bürgerlichen Einrichtungen, welche eine verschiedenartige Entstehung behaupten, nur äußerlich verbunden, einen Konflikt herbeiführen.

Wäre Rußland seitdem, dem Abendlande fremdartigen, Naturzustande näher geblieben, hätte es diesen blos aus sich selbst heraus sich entwickeln lassen, ohne ihn in den äußerlichen Schematismus europäischer Formen einzuzwängen, so hätte es mit der von ihm ausgebildeten Fülle von bloßer Naturkraft gewaltsamer um sich greifen können wie nun. Denn in jenem Falle hätte es kein Problem für sein Inneres, das ihm gegenwärtig entstehet, beschäftigt. Jetzt muß es sich die Frage aufwerfen; ob es, da ein Stillstand, ein indifferentes Nebeneinanderbestehen, nur kurze Dauer gestattet, sich nicht blos enger, sondern auch mehr dem Wesen nach, an Europa werde anschließen müssen.

Diese

Dieſes Europa ſieht es durch den deutſchen Bund in einem neuen, und weit engeren Verhältniſſe. Es entſtehet durch jenen Bund eine Staatenkonföderation, welche das Centrum von Europa ausmacht. Frankreichs Einfluß, früherhin der herrſchende, und derjenige, dem ſich Rußland anſchloß, wird ein untergeordneter, jene Staatenkonföderation erhebt ſich über ihn, ſtellt ein von dem ſeinigen ganz abweichendes Prinzip dar, und ſcheint das fränkiſche bekämpfen zu wollen.

Zu dieſem Verhältniß geſellt ſich ein neues. Es giebt auf dem Continent keinen Staat mehr von Bedeutung, der rein proteſtantiſch wäre. Römiſch-katholiſche mit proteſtantiſchen Unterthanen leben ſeit dem Pariſer Frieden in denſelben nebeneinander, und nöthigen alle Souveraine, zu der römiſch-katholiſchen Kirche in ein Verhältniß zu treten. Auch eine enge und innige kirchliche Verknüpfung kündigt ſich dadurch an. Kein Regent mehr darf ſich als Gegner des römiſchen Stuhls ankündigen; ſo wie er es thäte, bräche er einem Theile ſeiner Völker die Treue. Dieſe natürliche, vielleicht von Keinem bedachte Folge der letzten Länderabgränzungen macht es für die Zukunft unmöglich, daß die europäiſchen Regenten in einen Krieg um den römiſch-katholiſchen und um den proteſtantiſchen Glauben auseinander fallen können, ſie ſind indirekt alle wieder an den römiſchen Stuhl gekettet.

Dies ändert, ſofern jede Kirche auch eine politiſche Seite hat, das Verhältniß der griechiſchen Kirche um Vieles. Sie ſtehet zwiſchen der nun wieder enger verbundenen römiſchen und evangeliſchen, und zwiſchen dem Muhamedanismus in der Mitte, und muß ſich ſagen: was

leistet Bürgschaft, daß nicht die Feindschaft einer derselben erwache, daß nicht religiöse Begeisterung für sie die Seelen ergreife, und muß die Mißlichkeit ihrer Lage für diesen Fall einsehen.

Jene mehrmals von uns erwähnte Alternative, entweder in Europa erobernd eindringen, oder zwischen Europa und den Orientalen ruhig fortbestehen, oder endlich sich der europäischen Wurzel enger einfügen zu wollen, gewinnt dadurch abermals eine neue Gestalt, und vermehrt die Nothwendigkeit einer Entscheidung für Rußland eben so sehr, wie es dieselbe schwierig und bedenklich macht.

Wenn wir einen Gegner haben, von dem wir Feindseligkeiten besorgen, nicht aus persönlichem Widerwillen, sondern weil in seinen Verhältnissen zu uns irgend etwas liegt, das ihn beständig hindert, oder ihm beständig Sorge erweckt, so können wir nichts besseres thun, als uns in seine Lage hineinversetzen, den ihn beunruhigenden Gegenstand ganz kennen lernen, und entweder selbst dahin wirken, daß derselbe seinen nachtheiligen Einfluß verliere, oder wenigstens ihm die Fingerzeige geben, wie den Gefahren desselben mit der möglichsten Weisheit zu entgehen sei. Es kann also in dieser Absicht über das Memoire von Aachen nicht eher gesprochen werden, als bis alles dasjenige geprüft worden, was zu derjenigen Intention hindrängt, die vielleicht in demselben ausgesprochen seyn möchte. Wir wiederholen daher die bisherigen Veranlassungen zu derselben, die sich uns dargeboten haben.

Rußland will das nichteroberungssüchtige Deutschland gegen das eroberungssüchtige Frankreich als eine feste militärische Vormauer sicher gestellt sehen.

Rußland kann ſich nicht abläugnen, daß der deutſche Staatenbund jetzt der Repräſentant von Europa iſt, und daß, will es mit Europa in einem Verhältniß ſtehen, es zunächſt auf ſein Verhältniß zu Deutſchland ankömmt.

Rußland ſiehet ſeine Kirche zwiſchen dem Muhamedanismus und der, einer engeren Vereinigung mit der evangeliſchen entgegengehenden römiſchen Kirche in eine bedenkliche Mitte geſtellt.

Rußland fühlt, daß der Geiſt dieſer ſeiner Kirche und vieler alter Nationaleigenthümlichkeiten mit den Formen des Lebens und der Kultur, die es ſeit einem Jahrhundert angenommen hat, und deren innerer Geiſt ihm fern geblieben iſt, in Widerſpruch geräth.

Hat man es anerkannt, daß dieſe Einſichten und Rückſichten ſich Rußland jetzt darbieten, ſo muß man ſich eingeſtehen, daß ein indifferentes Fortbeſtehen in der Stille zwiſchen dem Occident und Orient unmöglich lange von demſelben fortgeſetzt werden kann, ſondern daß es entweder fortexobern, oder ſich zu der dritten Alternative eines weſentlichen Eintritts in den europäiſchen Staatenverein entſcheiden muß, eine Wahl, bei der ſich ihm die mannigfachſten Hinderniſſe entgegenſtellen, die aber doch am Ende die heilſamſte ſeyn würde, und die daher weniger willkührlich wäre, wie ſie ausſähe.

5.

Verſchiedenheit in der Annahme fremder Formen und eines fremden Geiſtes. — Karakteriſtik des Geiſtes im ruſſiſchen Leben. — Geſtalt, in der dieſem das germaniſche Daſeyn erſcheinen muß. — Geiſt der Proklamation von Kaliſch. — Die beiden Formen der politiſchen Freiheit. — Politiſcher Organismus. — Bild deſſelben in ſeiner Zerrüttung.

Einzelne äußere Formen des Lebens und der Verrichtungen werden gewöhnlich ohne ſonderliche Ueberlegung angenommen. Man findet ſie in dem vorkommenden Falle bequem, läßt ſie ſich gefallen, und iſt, ohne es ſelbſt zu wiſſen, von dem Einfluſſe derſelben befangen. Aber anders verfährt man, wenn man mit der Geſammtheit eines fremden Weſens in eine dauernde und folgereiche Verbindung treten will. Man prüft nicht nur, ſondern man macht ſich auch deutlich, worin das fremde Weſen von uns abweichet; man überlegt, welche Folgen aus dieſer Verſchiedenheit und Abweichung entſpringen können, und verſucht, ob die Natur jenes fremden Weſens ſich der unſrigen näher rücken laſſe, ob es nicht die Einzelnheiten in derſelben, welche der unſrigen am widerſprechendſten ſcheinen, erſt ablegen oder abändern müſſe, ehe jene Verbindung geſchehen kann.

Als ein Anfang zu ſolchen Verſuchen kann das Memoire von Aachen betrachtet werden, und dann kömmt es darauf an, zu zeigen, wie Deutſchland zwar nie auf jene Abänderungen wird eingehen dürfen, wie aber Rußland allerdings ſehr dringende Anläſſe zu ſolchen Verſuchen habe, und wie die

Vermittelung auf ganz andere Weise zu erwarten steht, als in scheinbar so nahe liegenden Auswegen.

In der Verschiedenartigkeit der Kirche beruhet, sobald von dem russischen Standpunkte ausgegangen wird, eine große Schwierigkeit, die jeder einsehen muß, der überzeugt ist, daß man den Geist der Religion nie einer politischen Absicht unterordnen muß. Das sich in Europa vorbereitende Verhältniß zum römischen Stuhle, welches wir angegeben, erhöhet diese Schwierigkeit, weil aus ihm eine Absonderung und Verschiedenheit für Rußland sich bilden muß, wenn es europäisch-verbündete Macht seyn will. Nun aber findet es die Kirche des Occidents nicht nur überhaupt in der Spaltung begriffen, sondern es siehet auch aus dem Schooße derselben Sekten hervorgehen, welche einen Fanatismus bekunden, der einem, dem einfachen und unschuldigen Naturstande näher gebliebenen Volke unverständlicher und furchtbarer erscheinen muß, wie uns. Seine Kirche hat von dem allen nichts an den Tag gebracht, sie hat sich in dem Laufe der Zeit weniger verändert, sie erscheint noch so rein und einfach wie zur Zeit des ersten Entstehens. Es liegt nahe, dies einer größeren, inneren Wahrheit derselben zuzuschreiben, und die wahren Gründe zu übersehen, aus denen jene Erscheinung abgeleitet werden muß.

Es trifft aber zugleich diese, aus den Erscheinungen der abendländischen Kirche zu größerer Wahrscheinlichkeit erhobene Ansicht zusammen mit dem geschilderten politischen Bedürfniß Rußlands, und der Gedanke ist wohl nicht abzuweisen, daß der, dem das Wohl jenes Reiches am nächsten lag, sich gesagt haben möchte, ein Anpreisen der Vorzüge des griechischen Gottesdienstes, und eine Vorbereitung seines

Eintritts in Deutschland könne vielleicht den kirchlichen Bedürfnissen, Bedrängnissen und Verirrungen dieses Welttheils eben so geschickt abhelfen, wie der Absicht vorarbeiten, mit ihm in eine engere Vereinigung zu treten.

Wir wollen dem freien Urtheile, welches der Deutsche hierüber zu fällen hat, keinesweges vorgreifen, sondern nur die Stellung Rußlands ihm in der Absicht deutlich machen, daß er zu richtiger Beurtheilung des Ereignisses und der Anlässe dazu fähig werde, übergehen auch diejenigen Stellen des Memoire, welche bei dieser Betrachtung vorzüglich ins Auge zu nehmen sind, und verweilen überhaupt möglichst kurz bei diesem kritischen Punkte.

Wir unterscheiden übrigens die Erwähnungen des Memoire, welche sich auf die Religion und die religiösen Spaltungen beziehen von allen übrigen, weil in Absicht ihrer wohl die Absicht einer Empfehlung der vaterländischen Religion im Hintergrunde gelegen haben mag. Dahingegen scheinen die übrigen Schilderungen und Karakteristiken deutscher Ereignisse und Verhältnisse, sowohl aus einer Verschiedenheit des Standpunktes, wie aus einer Unbekanntschaft mit dem Wesen der Sache erklärt werden zu müssen.

Rußlands Kirche und Volksleben weiß nur von einem persönlichen Verhältniß der Höheren und Niederen zu einander. Jedes Individuum an sich kann in diesem Verhältniß durch mancherlei Veranlassungen auch eben so gut Kraft werden, Kraft, die den Andern bestimmen und bewegen darf, sofern dieser ein solcher ist, dem es obliegt, sich jenen Bestimmungen zu unterwerfen. Niemand verrichtet dem zufolge etwas, weil er sich einer abgeschlossenen Gesammtheit im Staate incorporirt, sich von deren Geist und Zweck durch-

dringen läßt, und nun, halb unbewußt den Bewegungen hingiebt, die für die Erreichungen jenes Zwecks entſtehen, ſondern weil er in der Perſönlichkeit eines Andern eine Kraft ſich gegenüberſtehen ſiehet, die auf ihn einwirkt. Das Ineinandergreifen dieſer perſönlich ſich gegenüberſtehenden Kräfte bildet die Staatsmaſchinen. Keiner folgt einem ſachlichen Antriebe, und keiner wirkt, handelt, ſchafft oder gehorcht, weil er in der Natur eines Gegenſtandes aufgegangen iſt, dem er ſeine Perſönlichkeit geopfert hat, in dem er ſelbſt Objekt geworden iſt, ſondern weil er die Anweiſung eines Andern erwartet, der entweder als Staatsbeamter oder in andern Verhältniſſen ſein Herr wird.

Einen Status in Statu kann es in einem ſolchen Verhältniß durchaus nicht geben, und weil die Anſchauung deſſelben nie gewonnen worden, ſo iſt der Sinn nur für die Einſicht in das einfache Verhältniß des perſönlichen Wirkens aufeinander empfänglich und fähig, das heißt mit andern Worten: dem ruſſiſchen Nationalen iſt ein corporativer Zuſtand der Kirche und des Volkslebens eine ganz fremdartige und faſt unzugängliche Erſcheinung.

Dieſe Erſcheinung kann ihm auf zwiefache Weiſe ſich darbieten. Er findet das Gebilde, welches ſie vorſtellt, in der vollendetſten Harmonie, und ſieht es die Funktionen, auf denen es beruhet, mit bewundernswürdiger Virtuoſität zu Stande bringen. Dann wird er es zwar nicht durchſchauen und verſtehen, nicht einſehen, wie ſo disparate Theile einen ſolchen Einklang zu Stande zu bringen vermögen, aber er wird es ehrend anerkennen.

Siehet er dagegen jenes Weſen in der Zerrüttung auch nur bis zu dem Grade vorgerückt, daß ſein Lebensgang Sto-

dungen zeigt, so wird er es tadeln. Erblickt er es dagegen auf dem Punkte, daß die einzelnen Staaten im Staate eben sowohl ihr individuelles Verhältniß verkennen und verfehlen, wie das allgemeine, in welchem sie zum Ganzen stehen, so wird er zerstörende Reibung und Anarchie besorgen. Selbst der Versuch sich wieder in Harmonie zu setzen, wenn er nur mit einiger Unruhe der Bewegung verbunden ist — wie er es denn einmal nie anders seyn kann — wird ihm gefährlich erscheinen.

Hierin liegt der Schlüssel zur Erklärung aller Mißverständnisse, aller Bedenken, so wie aller Vorschläge zur Abhülfe, welche das Memoire von Aachen enthält, und wir wollen versuchen näher zu beschreiben, wie dieses Mißverständniß wohl entstehen mußte in einem Lande, worin sich unbequeme Zustände gebildet haben dürften, die daher entstanden sind, daß es manches in sein Gebiet verpflanzt hat, was in dem Geiste jener heterogenen Verfassungsform ist.

Schon an sich ist das äußere Daseyn der Dinge leichter zu begreifen, wie der innere Grund, aus dem es sich zu der Gestalt bildet, die es an sich trägt. Entspricht nun das Aeußere dem Innern, so ist jenes der Commentar zu dem letzteren. Aber oft verschwindet der gegenseitige Zusammenhang zwischen beiden bis zur Unkenntlichkeit; oft ist er gänzlich gelöset, und das Aeußere geht nicht mehr unmittelbar aus dem Innern hervor, sondern gleicht einem darüber verbreiteten fremdartigen Auftrage.

So ist es jetzt mit unserm Vaterlande. Der Geist seiner Verfassung war vorzugsweise der jener objektiven Verschiedenheit der Staaten im Staate, welcher sich die Persönlichkeit opferte, indem sie sich ihm anschloß, und die verschieden-

artige Beſonderheit ſeiner Inſtitutionen hat urſprünglich jener mannigfaltigen Objektivirung der Perſönlichkeit dieſen ihren Karakter zu verdanken. Aber viele haben jenes urſprüngliche Gepräge verloren, andere ſind im Widerſpruch zu der alten Ureigenthümlichkeit getreten, noch andere endlich ſind fremden Urſprungs. Daher wird den Vaterländiſchen ſelbſt der Geiſt ihrer Verfaſſungsformen oft unklar, daher beſchuldigen ſie ſelbſt ſolche der Bizarrerie, nennen das Trefflichſte in derſelben mit halbem Hohne gothiſch, und machen das Bedürfniß hiſtoriſcher Forſchung und ſorgfältiger Analoſe ſo dringend.

Keiner hat die Individualität Deutſchlands zuerſt wieder in dem Grade anerkannt und ſie in dem Maaße geachtet, wie der Beherrſcher des ruſſiſchen Reichs, als er in der Proklamation von Kaliſch den Deutſchen zurief und verſprach, ſie ſollten ſich aus der Ureigenthümlichkeit ihres Weſens ſelbſt wieder ihre Verfaſſung bilden. Es liegt hierin eine wahrhaft große Anerkennung derſelben, eine größere, als wir ſie bei den Schriftſtellern antreffen, welche ſie mit Stumpf und Stiel vernichten möchten, um auf deren Trümmern ihre Abſtraktionen hinzupflanzen. Recht eigentlich verehrungswürdig iſt jene Anerkennung aber deshalb, weil ſie die Eigenthümlichkeit aller großen Geiſter an ſich trägt, Anerkennung auch deſſen, was ſie nicht vollſtändig zu durchſchauen, nicht abſolut aufzulöſen vermögen, ſondern lieber in ſeinen geheimſten Theilen unaufgelöſt wollen daſtehen laſſen. Von Niemand konnte das Verſtändniß des deutſchen Weſens weniger verlangt werden, als von dem Beherrſcher aller Reuſſen; aber er erklärte, daß er es als ein Myſterium wolle daſtehen und fortbeſtehen laſſen, unangegriffen von ſeinen

Einwirkungen, während in Deutſchland ſelbſt ein großer Theil der Nationalen raſtlos daran arbeitet, ihm jene Ureigenthümlichkeit zu rauben, die Meinung zu verbreiten, wir lägen furchtbar im Argen, wir bedürften einer durchgreifenden Umwälzung aller beſtehenden Verhältniſſe, und einer durchaus neuen Begründung derſelben, wir würden die verderblichſten Kämpfe dieſerhalb noch erleben, und an die Erfüllung jenes Ausſpruchs, daß Deutſchlands Ureigenthümlichkeit wieder hergeſtellt werden ſolle, ſey gar nicht zu denken.

Wir wollen nicht den Vorwurf einer unwürdigen Conſequenzmacherei auf uns laden. Aber es liegt nahe zu ſprechen, jene Wendung, welche die Dinge genommen haben, muß zurückwirken auf den Gebieter des ruſſiſchen Reichs. Wie er zuerſt das Wort ausſprach, Deutſchland ſolle ſeine Ureigenthümlichkeit in ſeiner Verfaſſung wiedergewinnen, muß er, da ſich jetzt dem, der dieſes Land nur von Ferne beobachtet, der nur das Aeußere der Dinge wahrnimmt, ſo zerſplitternde Folgen darſtellen, auch dieſe zu entfernen, und die erſten Mittel zur Wiedervereinigung an die Hand zu geben verſuchen. Wir verſchmähen jedoch dieſen Weg, und wollen auch hier wieder die Partheien einander näher zu bringen verſuchen.

Politiſche Freiheit iſt es wohl, was jetzt alle diejenigen begehren, die ſich mit Denken und Schreiben beſchäftigen; aber es giebt zwei Geſtaltungen derſelben, deren Karakteriſtik zugleich den eben angegebenen Unterſchied des ruſſiſchen und deutſchen Volksdaſeyns noch deutlicher machen wird.

Der einen zufolge ſind alle Individuen in ihrer Beziehung zum Staat, der Qualität nach, gleiche Weſen. Es wäre zu

wünſchen, daß ſie alle in dieſer Gleichheit der Qualität nebeneinander ſtehen könnten; allein mancherlei verhindert noch, daß dieſer Zuſtand entweder überhaupt, oder nur dermalen ſchon erreicht werde. Der jetzt zu realiſirende Begriff von Staat iſt ohne Abſtufungen nicht zu Stande zu bringen. Aber dieſe Abſtufungen dürfen nicht Schranken, dürfen nicht Hemmungen werden. Sie dürfen nur gegenſeitige Uebergangszuſtände, oder Durchgangspunkte bilden. Jeder muß unter gewiſſen Bedingungen ſie vertauſchen, oder ihnen auch nur mit einem Theile ſeines Weſens angehören können. Subordination findet zwar ſtatt; aber immer nur eine bedingte. Sie muß, abgeſehen davon, daß ſie einzig und allein um des Ganzen willen gefordert werden kann, eine ſolche ſeyn, die das Individuum weder ganz noch für immer umfaßt, und die Möglichkeit ſich die Abſtufung, das Gebundenheitsverhältniß, dem man angehören will, überhaupt und abwechſelnd wählen und erwerben zu können, muß von dem Individuum ausgehen.

Nach der andern Anſicht individualiſirt ſich der Einzelne mit der Abſtufung, welcher er angehört, auf das innigſte. Er nimmt ihr Weſen an, und die gegenſeitige Perſonifikation zu einem Ganzen wird ſo vollſtändig, daß der Begriff von Abſtufung durchaus verſchwindet. Wenigſtens tritt er ſo zurück, daß die Abſtufung als ſolche ſich gleichſam vernichtet, um ſelbſtſtändiges geſchloſſenes Univerſum zu werden, das einen Zuſammenhang mit einem anderen behauptet, deren Vereinigung wieder ein größeres darſtellet. Dies bringt einen Zuſtand hervor, in welchem das Individuum nur dem Kreiſe dient, dem es angehört, und in welchem ſich weniger die Individuen ſubordinirt ſind, wie die Kreiſe, in deren ge-

genseitige Einwirkung aufeinander allmählig eine solche harmonische Nothwendigkeit eintritt, daß sie dem entspricht, was in dem Bereich der Natur Organismus genannt wird. Wo dieser entstehet und zu wirken beginnt, wird die unendlichste Individualisirung von der wunderbarsten Beschaffenheit sichtbar. Jedes Individuum nimmt neben der Natur des Kreises dem es angehört, und zu dem es sich objektivirt hat, noch wieder eine ganz eigene und besondere an, wodurch es in sich wieder um so vollständiger ein eigenes Universum darstellt, je größer die Mannigfaltigkeit von Verschiedenheiten ist, innerhalb deren es sich befindet. Gerade das gegenseitige Objektiviren oder Vernichten der Persönlichkeit in den gebundenen Zuständen, bekräftigt sie, und giebt ihr innerlich so größere zusammengedrängte Stärke. Weil auch das Individuum neben dieser strengen und festen Persönlichkeit, zugleich wieder bloßes Objekt ist durch seine Beziehung zu dem Kreise, in dessen Wirksamkeit es aufgenommen ist, so vernichtet der Staat, weil er diese letztere Art seines Daseyns nur in Anspruch nimmt, nie seine Persönlichkeit.

Dieses letztere ist der eigentliche Karakter deutscher Verfassung, und man kann ihn — da ein Wort immer nur etwas vorzugsweise in einem Gegenstand ergreift — vorzugsweise Organismus nennen. Diesen Organismus siehet Rußland gestört, und dadurch gelangt es zu einer Anschauung, die ihm zwiefachen Anlaß zur Besorgniß weckt.

Schon an sich erscheint gestörter Organismus als das non plus ultra der Zerstörung. Etwas, dessen Theile nur nebeneinander lagen, kann in der Destruktion nie so furchtbar und gefahrvoll aussehen, als etwas, in dem sie lebendig

ineinander greifen, wenn sie hier sich ergänzen sollen. Je vollkommener der Organismus, desto furchtbarer der Anblick eines in ihm beginnenden Kampfes einer politischen Krise. Aber in dem von uns entworfenen Bilde des deutschen Organismus hat sich noch außerdem gezeigt, wie er der kräftigsten eigensinnigen Ausbildung der Persönlichkeit so sehr, daß diese mehr wie anderswo wieder zu einem eigenen selbständigen Universum geworden ist, gleichzeitig höchst förderlich ward. Entsteht Kampf und Reibung in einem solchen Organismus, so ist es nur scheinbar, wenn jene eigensinnigen Individualitäten sich in Hauptmassen theilen und einzelnen Hauptrichtungen sich überlassen, in deren Bewegung sie aufgehen, der sie zu folgen scheinen: sie werden auch hier wieder divergiren. Wo die Individualität und Persönlichkeit geringer, wo die Natur und Nationalallgemeinheit und Uebereinstimmung größer ist, da lassen sich die Einzelnen leichter wieder, dem Aeußern nach zusammenfügen, dem Innern nach vereinigen.

Wir behaupten nicht, daß Deutschlands Zustand wahrhaft und unbedingt so sey: sondern nur, daß er sich Rußland also darstellen müsse, und daß dies schon einigen Antrieb geben könne, der Individualität der Richtungen und Bildungen in demselben entgegenzutreten. Diesem gesellt sich aber noch ein anderer hinzu, eine Art von Erfahrung, die nur Rußland in seinem Innern machen konnte, weil es abgeleitete Formen aus dem germanischen Prinzip mit einem fremdartigen Volkscharakter in Verbindung gesetzt hatte, und daraus ganz etwas anderes entstehen mußte, als in Deutschland nothwendig ward, kein die Ausgleichung vorbereitender Kampf, wie dort, sondern Wahrnehmung des Mißverhält-

ausser beider Elemente auf allen Stationen. Um so verderblicher und unversöhnlicher erscheint dies, je mehr die in Deutschland kämpfenden Elemente sich doch nur aus einer meist gemeinsam gewesenen Wurzel abgelöst haben, wohingegen in Rußland sie nur immer nebeneinander bestanden hatten, bisher aber noch nie zur wahren Vereinigung gediehen waren.

6.

Erscheinungen, die in Rußlands Innern aus seinem Verhältniß zum Abendlande entstehen. — Folge davon ist Annäherung zum Mittelpunkt abendländischer Bildung. — Rußlands politische und Rußlands physische Kraft. — In welches Verhältniß sie gestellt werden müssen. — Das Memoire von Aachen, ein Anfang dazu.

Das Bedürfniß Rußlands, die Hälfte seines Verhältnisses zum Abendlande auszugleichen, und die Wechselwirkungen beider auf einander besser zu begründen, stellt sich also auch im Innern jenes Reiches dar.

Wenn die Völkerstämme jenseits des Niemen in ihrer Ausbildung sich Europa zum Muster nahmen, oder noch nehmen, so sind es nur die durch Frankreich modificirten äußeren Formen der modernen Einrichtungen und die eben-

auf liegenden Vollkommenheiten, welche ihren Beifall gewannen und in so höherem Grade gewannen, je mehr sie das imposante Bild, sowohl von künstlicher Vollendung, wie von Feinheit und Uebereinstimmung darboten. Nur diese haben sich bei jenen Nationen ausgebreitet, nur diese einen Einfluß auf die innern Zustände ausgeübt, und dadurch ist folgendes Verhältniß entstanden.

Rußland ist einer rohern Natureinfachheit in dem Fortgange seiner Entwickelung näher geblieben. Es hat, statt sie und das Wesen seiner Kirche, sobald es auf die Bildung geselliger Verhältnisse ankam, in diese zu verwandeln, vielmehr jenes, die Kirche und ein unschuldiges Naturleben in einer strengen Rauheit aufrecht erhalten, aber neben denselben politische Formeneinrichtungen und Erwerbsgestaltungen angenommen, die, wie sehr sie die alte Bedeutsamkeit auch verloren haben, wie sehr sie auch neutral und indifferent scheinen mögen, doch in einigem Zusammenhange mit einem ganz andern Bildungsprinzip stehen, und als Ableitungen aus demselben betrachtet werden müssen. Hätten sie noch das alte Gepräge, trügen sie noch den gothischen Charakter an sich — wir wollen uns dieses Wortes bedienen, mit dem jetzt frühere Hervorbringungen eines und desselben nationalen Geistes zugleich geliefert und gepriesen werden — so würden sie den nordisch-orientalischen Völkern viel zu spröd und fremdartig erschienen haben, um je von ihnen aufgenommen zu werden. Je mehr entblößt von individueller und symbolischer Bedeutung, je mehr indifferent und nur zur Brauchbarkeit abgerichtet sie sich zeigten, um so mehr konnten sie sich einer günstigen Annahme auf jenem Grund und Boden erfreuen.

Wie nun jene Gleichgültigkeit als der größte Vorzug erschien, um deßwillen sie aufgenommen worden, um so weniger wurden die, welche sie annahmen, mit der eigentlichen geistigen Grundlage derselben bekannt, sondern wirkten sie nur wegen des zweckmäßig in einander eingreifenden Wirkens nach dem Bilde einer Maschiene auf den Hauptzweck. Allmählig aber zeigte sich das Nebeneinanderbestehen dieser Formen an der Seite des ursprünglich nationalen Seyens — etwa auf ähnliche Weise, wie Rußland dem europäischen Staatenkörper zur Seite stehet — unerträglich. Besonders aber mußte sich finden, daß sie die Früchte der Bildung, nach der Rußland bei ihrer Annahme gestrebt hatte, nicht gewährten.

Das weit ausgedehnte physisch reiche und mächtige Land, sollte auch politisch mächtig werden. Eine von Staatswegen unternommene Wiederholung von Einrichtungen und Gründungen, die im Abendlande nicht gemacht, sondern dort aus der eigenen Wurzel eines mit Bildungskraft begabten Lebens hervorgegangen waren, erfüllte diesen Zweck nicht. Sogar je größer die künstliche Geschicklichkeit war, alles jenes, seiner äußern Erscheinung nach trefflich nachzubilden, um so mehr fehlte die Kraft und Dauer eines schöpferisch aus sich selbst hervorsprossenden Lebens. Unter den Anstalten waren manche, welche der sublimirtesten Civilisation angehörten. Die Fabrikunternehmungen haben an sich, und daher fast überall auf dem Kontinent, den Karakter eines precairen und gebrechlichen Daseyns. In Rußland mußten sie ihn noch mehr behaupten; denn theils stehet ihnen hier kein Stand tüchtiger Gewerbetreibender zur Seite, der selbsterfinderisch weder nachahmt noch spekulirt, sondern

schafft

ſchafft und arbeitet, theils ſtehen ſie, als Produkt administrativer Veranſtaltungen oder ſpekulirender Handelsinduſtrie, einzeln und zerſtreut mitten unter einem Volke, deſſen Ackerbau noch wenig concentrirt iſt, große Landſtrecken ſich zu Gebote ſtellen kann, und dem die Viehzucht, ſo wie das bloße Detruttiren deſſen, was die Natur willig ſelbſt hervorbringt ohne künſtliche Anſtalten und Geräthe, das Ueberwiegende iſt. So haben die meiſten Gewerbsunternehmungen in Rußland einen ausländiſchen Karakter, und ſind etwas von Außen aufgetragenes. Zu ihnen aber gehören auch die Kolonisationen für den Ackerbau. Mit dieſen kömmt ein germaniſches Prinzip und germaniſche Nationalität in das Land. Aber auch ſie bleibt einzeln ſtehen. Eben weil ſie fremd iſt und eine Pflanzung von außen her, kann ſie die Nationalen höchſtens zu einzelnen Nachahmungen vermögen, nicht aber die Folge haben, ein Keim politiſcher Selbſtbildung zu werden. Dadurch entſteht ein abermaliges Nebeneinanderbeſtehen, das, wenn es nicht einwirkend auf die Eingebornen iſt, doch Berückſichtigung verdient.

Alles dieſes gewährt alſo höchſtens eine Vermehrung der phyſiſchen Kräfte. Es augmentirt in etwas die Bevölkerung, die Produktion, vielleicht auch die Verarbeitung. Aber dies iſt nicht die politiſche Kraft. Wie die niederländiſchen Provinzen, um nur ein Beiſpiel herauszuheben, am meiſten bevölkert waren, am reichlichſten produzirten, am vielfältigſten und glücklichſten verarbeiteten, hatten ſie das geringſte politiſche Gewicht. Eine Kraft ganz anderer, höherer und unvergänglicherer Art iſt die, welche wir geſchildert haben, als das Produkt der durch die Objektivirung des Einzelnen, indem er die Natur eines beſonderen Standes

annimmt und ihr seine Persönlichkeit unterwirft, sich zu gleich steigernden Persönlichkeit und Kraft der Eigenthümlichkeit. Dies Verhältniß ist das Geheimniß der nationalen Kraft, und es ist vorzugsweise das Geheimniß des deutschen Wesens.

Man lese nur einmal den ersten allgemeinen Theil des oft erwähnten Memoire unbefangen, und man wird finden, die Erscheinung des gewaltigen Dascons dieser aller Zertrümmerung trotzenden Kraft in Deutschland ist Rußland aufgegangen, aber die Quelle, aus der sie entspringt, hat sich ihm noch so wenig kund gegeben, daß es jenem Lande Maßregeln vorzeichnet, mit deren Annahme es jene Kraft untergraben würde. Wie man nun oft einen scheinbaren Gegner nur deshalb bekämpft, um seinem eigentlichen Wesen näher zu treten, so regt sich in Rußland ein dunkler Trieb nach dem Mitbesitz jener ihm noch nicht klar gewordenen Kraft und der Quelle derselben. Den nächsten Anlässen hierzu gesellt sich aber noch folgender.

Eigentlich durchdringt sich politische und Naturkraft vollkommen und auf einem und demselben Grund und Boden nur vorzugsweise in Deutschland. Den anderen großen Mächten, jetzt namentlich England, Frankreich und Spanien, zum Theil selbst der österreichischen Monarchie, ist ihr Besitz nur auf getrennten, weit auseinander gestellten Gebieten zugetheilt. Die ersten drei Mächte besitzen den Schatz ihrer politischen Kraft in Europa, den ihrer physischen in den fremden Welttheilen; Oesterreich hat den letztern in Ungarn und einem Theile seiner neuen Erwerbungen. Daß sie im Besitz beider sind, macht jene großen Staaten eigentlich erst recht mächtig, denn die gegenseitigen Einwirkungen sind bei-

den, ſowohl dem Schooße der politiſchen, als auch dem Schooße der phyſiſchen Kräfte förderlich, und erhöhen durch die wechſelſeitige Unterſtützung ihren Werth.

Rußland muß ein gleiches Verhältniß ſuchen. Es kann europäiſche Einrichtungen nicht in dem ganzen unermeßlichen Umfang ſeines Landgebietes zugleich nachahmend verpflanzen. Sie gehen unter in demſelben, weil ſie ſich in ihm verlieren. Rußland, ein Staat, der allen europäiſchen ſich an finanziellen Kräften kühn gegenüber ſtellen könnte, würde Millionen verſchwenden, und ſich in alle die finanziellen Bedrängniſſe verſenken, an denen die Staaten des Abendlandes laboriren, wenn es dieſen Weg einſchlagen, wenn es durch Capital, durch vom Staate unterſtützte Einrichtungen und Unternehmungen ſich mehr blühend und ſtark machen wollte. Die Natur hat ihm einen anderen glücklichern Weg vorgezeichnet.

Es muß, wie dies vielleicht auch ſchon die Abſicht Peters des Großen geweſen ſeyn mochte, den Theil ſeiner Staaten, welcher ſich der europäiſchen Staatenverbrüderung und dem europäiſchen Geiſte anzuſchließen hat, von dem unterſcheiden, welcher dem Orient angehörig bleiben ſoll, und des erſteren Erhebung zu politiſcher Kraft, mit der Grundlage der phyſiſchen im Orient verbunden, erhöhet die Geſammtkraft beider nicht nur, ſondern löſet auch alle die ſchwierigen Probleme, welche ſich Rußland entgegenſtellen, und die wir im Obigen einzeln berühret haben. Denn nicht nur werden die Kräfte, die in ihrer Anwendung auf die weite Ausdehnung des Landes ſich, wo nicht ganz zerſplittern, doch langſam

späte Früchte hervorbringen, gedeihlichere Wirkung in einem engeren Umkreise äußern, sondern es ist auch, wie dies die Geschichte der deutschen Bildung gezeigt hat, der Uebertritt aus einem patriarchalen Zustand in einen feudalistischen an sich leicht und natürlich. Hätte Deutschland ihn nie unternommen, nie sich mit allen den Erwerbungen, die er gewähret, bereichert, sondern unmittelbar auf denselben das System von Außen einwirkender Regierungsmaaßregeln und Bildungsanstalten gepfropft, es würde nie zu der außerordentlichen intensiven politischen Kraft gelangt seyn, der es sich erfreut.

Sehr vielseitig sind aber die nützlichen Folgen, welche für Rußland aus der Verwirklichung jenes Entschlusses hervorgehen, und sie müssen fester wie irgend etwas sein Daseyn begründen. Aller der Vortheil, den den übrigen europäischen Staaten Handel und Kolonieen gewähren, wird ihm dadurch zu Theil, wenn es den zum Orient geschlagenen Provinzen seinen unbewußten Naturzustand läßt, der Zeit den Uebergang aus demselben in einen höheren anheimgiebt, und ihnen für die physische Bereicherung, die es von dorther bezieht, mit allen den Vortheilen aushilft, die der politischen Kraft des europäisch begründeten Staatsumfanges entsprechen.

In diesem letzteren aber erhält es ein schaffendes Prinzip, Bildungen und Verhältnisse nämlich, die nicht leer formal, sondern, gerade weil sie feudalistisch, nicht die Hervorbringungen angelegter Geldkräfte, sondern die Hervorbringungen unabhängig von denselben aus sich selbst in Wechselwirkung und Thätigkeit gesetzter Nationalkräfte, wenn auch mit Berücksichtigung eines fremden Vorbildes, sind, wahrhaft ei-

genthümlich genannt zu werden verdienen, dadurch aber Rußland von dem Bedürfniß befreien, fremde Einzelnheiten bei sich aufzunehmen.

Den Geist aber, den dieser Staat hierzu bedarf, kann er nicht aus Frankreich entlehnen; nur Deutschland gewährt ihn, dies scheint man dunkel zu fühlen. Gleichzeitig indeß stellt sich das im Vorigen entworfene Bild des in sich selbst in Kampf, Reibung und Widerspruch gerathenen Organismus ihm entgegen. Dies verhüllt nicht nur jenen Geist, sondern macht ihn auch bedenklich. Er stellt sich dar, mit drohenden Gefahren gepaart. Diese wünscht man abgewendet, von diesen erst ihn gereinigt zu sehen.

Dies ist eine neue, möglicherweise die entfernteste und unscheinbarste, vielleicht aber geheimste, innerste und dringendste, wiewohl bewußtlose Anregung, welche das Memoire zu einer Zeit an den Tag rief, die für ganz Europa so wichtig war. So demnach erscheint es als ein Anfang, mit dem deutschen Geiste sich auszugleichen und ihm näher zu treten, von dem vielen Guten, was andere Staaten aus diesem Mittelpunkt, aus diesem Herzen Europa's, wie das Memoire selbst unser Vaterland nennt, empfangen haben und noch empfangen, auch für sich zu schöpfen. Wir geben zu, daß dies nur ein Anfang, sogar ein roher, und theilweise selbst zweckwidrig begonnener Anfang war; aber wer hat nicht in dem selbst Erlebten die Erfahrung gemacht und in der Geschichte wahrgenommen, daß Anfänge der Art sich zu vollkommenen und entsprechenden ausgebildet haben.

7.

Rußlands Intereſſe an Vollendung der deutſchen Föderativ-Verfaſſung. — Karakteriſtik des jetzt bewegten Zuſtandes von Deutſchland. — In wie weit ſtehen die Veranlaſſungen dazu mit dem Bundestage in Beziehung. — In wie weit hat ſie das Memoire richtig aufgefaßt.

Wenn es nun wahr iſt, daß Rußland ein Bedürfniß fühlt, dem vaterländiſchen Staatenſoſtem näher zu treten, und wenn in dem Memoire Deutſchland als der Schlüſſel zu demſelben anerkannt wird, dergeſtalt, daß von ſeiner Ruhe die Ruhe und Sicherheit des Ganzen abhängig iſt, ſo erwachen jenem Staate aus dem bewegten Zuſtande Deutſchlands Bedenken und Beſorgniſſe, deren Erwähnung beſtändig auf die Vollendung des deutſchen Föderativzuſtandes bezogen wird.

Man iſt berechtigt anzunehmen, daß Rußland aus vielen Gründen wünſchen müſſe, dieſen erſt zu Stande gebracht zu ſehen.

Einer Macht wie dieſer kann die Tüchtigkeit und Nothwendigkeit eines föderativen Zuſtandes unſeres Vaterlandes aus dem Begriff und der Idee deſſelben durchaus nicht einleuchten. Vielmehr wird ſie ſich ſchwer von der Vorſtellung trennen können, daß die wunderbare, faſt unbegreifliche Fülle von Kraft, die ſich aus ſeinem Grund und Boden ſeit einem Jahrtauſend entwickelt hat, und mit der es doch nie erobernd auftrat, ungleich wirkſamer ſich zeigen müſſe, wenn

ſie, ſtatt ſich' in Vielheiten zu zerſplittern, in' eine glücklichere Einheit vereinigt, und übereinſtimmender auf einen Zweck hingerichtet würde, wenn es in ſich ruhig und in allen Beziehungen verſöhnt, als das unbewegte Centrum Europa's daſtehend, die Ruhe des ganzen Welttheils garantirte. Dieſe Vorſtellung und alles natürliche Bedenken gegen den föderativen Zuſtand mußten um ſo näher liegen, als er Deutſchland während ſeiner langen Geſchichte eigentlich nie in ſich ruhig gezeigt hatte. Noch bedenklicher aber erſchien jene Verfaſſung im Norden, wenn ſich in Deutſchland ſelbſt die Meinung verbreitete, ſie habe Deutſchlands Glück verhindert.

In der Wirklichkeit jedoch hat es ſich ganz anders verhalten, indem Deutſchland gerade nur, wenn es im Innern beweg' war, am meiſten innere Kraft offenbarte; dagegen, wie es im Innern ſtagnirte, war es politiſch am ſchwächſten.

Hieraus kann nicht folgen ſollen, daß, je heftiger, vielſeitiger und ſchrankenloſer Deutſchlands innere Bewegungen ſind, es um ſo reicher werde an Macht und Glückſeligkeit. Es kann nur andeuten, was der zweite Theil dieſes Buchs ausführlicher entwickeln wird, daß eine gewiſſe Bewegung in ſeinem Innern, das Kennzeichen einer raſtloſen Schöpferkraft, ihm nicht nur näher liegt wie andern Staaten, ſondern auch unſchädlicher iſt wie dieſen.

Es iſt jedoch zu unterſcheiden, ob jene Bewegungen ihre nothwendigen Schranken überſchreiten, und dadurch wirklich gefährlich werden, oder ob ſie nur einen unruhigeren Karakter annehmen, und wodurch ihnen dieſer geliehen wird. Wenn aber die Frage ſo geſtellt iſt, ſo müſſen wir eine ſchon mehrmals ausgeſprochene Behauptung wiederholen, daß im

Innern, und bei den größeren Massen, das Streben zu einem organischen Zusammentritt aller Elemente des gesellschaftlichen Zustandes überwiegt, und gerade deshalb die Erscheinung der Bewegung sich mehr nach der Oberfläche gewendet hat. Je mehr der Gesinnung, so wie der Abstammung nach Fremde, je mehr Abstraktionen, die für falsch anerkannt und zurückgenommenen sind, zerstört haben, um so mehr muß die Schöpferkraft, die das Ureigenthümliche will, sich wieder regen, und die Erscheinung einer inneren Bewegung hervorbringen.

Diese Bewegung könnte eine doppelte Form annehmen. Sie könnte die Anhänger der verschiedenen Prinzipien in grosse, gegeneinander stehende Partheien spalten, die nicht nur jede ihre politische Meinung im Allgemeinen als etwas Entschiedenes und Ausgemachtes verfechten wollten, sondern die auch sogar Anlaß geben, daß durch die zunehmende Spaltung in zwei Richtungen es zum Kampf käme. Aber es könnte auch die Verschiedenheit der Meinungen nur bei Gelegenheit einzelner Veranlassungen zur Sprache kommen, und der Kampf immer nur ein Streit der Meinungen bleiben, dennoch derselbe begleitet werden von der vorübergehenden Erscheinung einzelner Ausbrüche, mittelst deren die Gegenwart sich gerade des Brennstoffs entlüde, dessen langsame Anhäufung, wenn er der Erbitterung zweier Partheien zu Hülfe käme, größere Gefahr drohen könnte. Aber es ist in der That nicht einmal Brennstoff, es sind einzelne zufällige Effervescenzen, die ganz unschädlich vorübergehen.

Daher läßt sich, so paradox es auch scheinen mag, behaupten, daß gerade die Mannigfaltigkeit der verschiedenartigen Bewegungen in Deutschland, welche das Lachner Mo-

noire als Besorgniß erregend aufzählt, den Beweis giebt, daß die Bewegungen in Deutschland unschuldig und gefahrlos sind. Je mehr derselben, und an je verschiedenern Orten, in je verschiedeneren Kreisen, und in je verschiedener Absicht sie sich kund thun, um so weniger drohen sie Gefahr, denn sie nehmen überall ein kleines Terrain ein. Bestände Deutschland nicht aus mehreren einzelnen Staatenkörpern, sondern bildete es einen großen zusammenhängenden Staat mit einer oder einigen Hauptstädten, so wäre allgemeine Ausbreitung der Bewegung auf das Ganze, entschiedene Spaltung und blutiger Zwist, in Verbindung mit weit gefährlicheren Folgen, zu besorgen. Aber der Fanatismus der Pöschelschen Sekte, der Aufstand in Breslau, die Versammlung bei der Wartburg, der Kampf der Studenten zu Göttingen, die religiösen Verirrungen in Sachsen und die Verfassungskämpfe in Schwaben haben nichts im Vaterlande zerstört, selbst der Ausbruch derselben höchst unbedeutende Opfer gekostet; die Auswanderungen dagegen sind von Ursachen ganz anderer Art abzuleiten.

Waren nun jene Ereignisse nicht gefahrvoll, können sie vielmehr, wenn eine Gefahr vorhanden gewesen wäre, als Ableiter derselben betrachtet werden, so sind sie es gewiß am mindesten, welche es verhindern, daß die föderative Verfassung Deutschlands zu Stande kömmt. Es sind vielmehr Hemmungen ganz anderer Art, welche die Erfüllung dieser Aufgabe noch aufhalten. Im Allgemeinen möchte man sie darin setzen, daß die von allen Seiten her zu Tage kommenden Nöthigungen für Deutschland, sich conföderativ und corporativ auszubilden, noch nicht in ihrem vollen Umfange, und noch nicht von allen Gliedern des deutschen Bundes ein-

gesehen worden sind. Mancher Souverain befürchtet noch von demjenigen, was sein Verhältniß zum deutschen Bunde ihm auflegt, eine Beschränkung seiner Macht innerhalb der eigenen Staaten. Mancher kann die Ueberzeugung noch nicht gewinnen, daß das Bundesverhältniß die Totalkraft Deutschlands hinlänglich vermehre, um auch ihn sicher zu stellen, und aus dieser Besorgniß, so wie der einer Rivalität der deutschen Mächte untereinander, von denen manche nur ihr Interesse, nicht das allgemeine verfolgen dürften, entspringt das Streben einzelner Staaten, sich so sicher zu stellen, daß sie allenfalls auch wohl für sich und ohne den deutschen Bund bestehen könnten, eine Ansicht, die stets ein gewisses Entgegenwirken gegen die allgemeinen Probleme der Conföderation zur Folge haben muß.

Die Wahrheit dieser Behauptung ergeben die Verhandlungen des Bundestages am unzweideutigsten, und es ist zu beklagen, daß die Mitglieder desselben in ihrem nicht zu verkennenden Eifer, Deutschlands Einheit in jenem höheren Sinne, in welchem es ein zusammenhangendes Universum individuell verschiedener, und doch in den allgemeinen Beziehungen vereinter Staaten bilden soll, zu Stande zu bringen, so vielfältige Hemmungen antreffen. Deutschland bestehet einmal aus mehreren Staats-, und innerhalb jener Staats-, aus mehreren gesellschaftlichen Körpern. Der Zustand dieser ist noch schwankend, und bleibt noch schwankend, so lange sie nicht unmittelbar, oder durch Zwischenglieder, denen sie angehören, eine Begründung in der Basis des deutschen Bundes erblicken. Daraus aber ist die Unbestimmtheit ihrer Regsamkeit zu erklären, und es ist beinahe nothwendig, daß sie, von einem eigenen Mittelpunkte, der ihre schöpferische

Wirksamkeit bestimmen könnte, entblößt, nach Außen hin getrieben werden.

Es hat uns daher, damit die Erreichung jenes Hauptzwecks nicht zu weit hinausgeschoben, ja die schöne Hoffnung auf einen wahrhaft deutschen Bund nicht gänzlich vereitelt werde, rathsam geschienen, auf alles das aufmerksam zu machen, was aus allen Bedingungen, aus denen Deutschland besteht, für die nothwendige Gestalt desselben sich ergiebt, und dies ist ohne alle weitere Nebenbeziehungen in dem zweiten Theile unsers Werkes geschehen.

Wir haben aber hier noch manches zur Berichtigung dessen, was aus dem Standpunkt Rußlands hervorgegangen und in dem Memoire enthalten ist, anzuführen.

Es werden nämlich darin die Veranlassungen zu denjenigen Ereignissen, für deren richtige Würdigung wir uns einige Bemerkungen erlaubt haben, aufgesucht, und es leidet keinen Zweifel, daß einige derselben richtig aufgefaßt sind. Allein es möchte den Folgen derselben weniger durch die vorgeschlagenen Maßregeln, wie durch die Verfolgung unserer obigen Betrachtungen über die Vollendung des deutschen Bundes abgeholfen werden.

Gegründet nämlich, und aller Beherzigung würdig scheint dasjenige zu seyn, was gesagt worden ist von dem deplacement des autorités publiques und über die schädlichen Reibungen, welche dadurch entstehen mußten, daß ein Administrationssystem, welches ein erobernder Staat nur zu dem Zwecke seiner Eroberungen mit einem solchen, in das ganze Leben eingreifenden Drucke und einer solchen Kostspieligkeit, wie von Frankreich aus geschehen, aufgerichtet hatte, beibehalten und fortdauernd verfolgt werden soll. Ver-

einfachung und Uniformität ist auch in Beziehung auf diese Gebrechen der überall vorgezeichnete Weg zur Besserung. Aber beide sind nur anwendbar in einem Staate, dessen Grundverhältnisse noch so einfach, noch so wenig individuell und mannigfaltig gestaltet sind, wie in Rußland, wo der unversiegliche Eigensinn jener spröden Elemente in Deutschland keine Hinderung gewährt. Daher ist jene Vereinfachung für Deutschland ein Problem ganz anderer Art, wie für Rußland, und die Anwendung einer aus den dortigen Anschauungen hervorgegangenen Auskunft, würde gerade in Deutschland die Gewalt der Reibung vermehren. Weil die Wahrheit dieser Behauptung aber nur von dem deutschen Standpunkte aus einleuchten kann, und hier nur gezeigt werden soll, was Rußland aus seiner Natur heraus denken und urtheilen muß, so werden sich die Gründe auch hierzu nur aus dem mit Deutschland bezeichneten Abschnitte ergeben.

Das meiste Gewicht wird auf die geistigen Anlässe gelegt: Religion, Erziehung und Schriftthum.

Ueber die Religion haben wir uns schon früher ausgelassen. Es liegt zu Tage, und kann auch nicht befremden, daß den Angehörigen der russisch-griechischen Kirche das Wesen der römisch-katholischen, wie es in der Erscheinung sich ausdrückt, nicht ganz klar werden kann. Ein Volk, das dem Naturleben treuer geblieben, in dem die Persönlichkeit noch eben nicht sehr erwacht ist, und dessen Individuen sich nicht in der Mitte sich kreuzender Staatsanstalten und mannigfacher Interessen hingestellt sehen, ist weniger Anfechtungen, und eigentlich nur solchen ausgesetzt, die aus Einer Quelle entspringen. Es genügt ihm daher eine einfachere

Erscheinung und Anregung der Kirche neben jener Natur, die an sich schon es mit einer gewissen Sicherheit lenkt. Wo aber der Staat in den mannigfachsten Gestaltungen individualisirt ist, da dürfen diese Gestaltungen nicht außer Beziehung zur Kirche bleiben, sondern müssen in ihren Geist aufgenommen worden und ihren Ausdruck erhalten. Namentlich ist es der römisch-katholischen Kirche eigen, daß sie diese Absicht verwirklichen will, und so erhält sie einen Karakter, der den Anhängern jener einfacheren Kirche unverständlich ist, und der ihnen kaum anders erscheinen kann, als eine monströse Ausgeburt.

Aus dieser Ansicht erklärt es sich denn auch, wenn das Ausschweifende der religiösen Ideen, also die Abweichung von einer gewissen ursprünglichen Lauterkeit und Einfachheit, als dasjenige bezeichnet wird, was den Anstoß erregt, und wenn die Stillung und Reinigung jener Irrthümer und Ausschweifungen eine Reform der Erziehung bewirken soll, von der behauptet wird, ihre Gebrechen hätten den höchsten Gipfel erreicht.

Man thut nicht unrecht, wenn man diesen Vorschlag ganz leer nennt, und behauptet, er sey eigentlich gar keiner. Denn wenn durch die Erzieher reinere religiöse Gesinnungen hervorgebracht werden sollen, so müßte die gewiß nicht geringe Anzahl dieser Erzieher doch selbst erst aus dem Schooße einer reinen Kirche entnommen werden, und gerade der Mangel derselben ist es ja, worüber Klage entstehet. Oder sollen die Erzieher solche Individuen seyn, die selbst zur Kirche in keiner Beziehung stehen, selbst eines religiösen Glaubens oder einer religiösen Ueberzeugung entbehren? Dann würden sie ja weniger fähig seyn die Jugend zu reiner

Religiosität zu erheben, wie irgend ein Anderer. Oder sollten sie von bloßen Administratoren Instruktion darüber erhalten, welche Religiosität sie der Jugend einimpfen sollen?

Man siehet, das große Ziel, den Menschen durch die Religion zu Gott zu führen, liegt so über alle politischen Kräfte und Mittel hinaus, daß jeder Vorschlag, der dazu, wie zu irgend einer zeitlichen Veranstaltung gemacht wird, seine Ohnmacht bewähret, und wir wenden uns von einem Gegenstande ab, der ganz anderen Regionen angehört, ganz anderer Behandlung bedarf, als die, so er hier erfahren konnte.

Dagegen lassen die Erziehungsanstalten in sich, und wenn sie nicht in Beziehung auf die Religion gebracht werden, eine Prüfung anderer Art zu. Das Memoire hat es besonders mit den deutschen Universitäten zu thun. Schwerlich ist irgend eine Anstalt von Grund aus mehr dazu eingerichtet, von jedem, der sie nicht durch und durch kennt, mißverstanden zu werden, und als eine Geburt von der eigensinnigsten Monstrosität zu erscheinen, wie diese ehrwürdigen Körper, zu deren ganz eigenthümlicher Gestaltung sich gerade so viel und so mannigfache Bedingungen vereinigen mußten, als wirklich auf sie eingewirkt haben, und die eins der schätzbarsten Denkmale deutscher Eigenthümlichkeit sind. Es würde ein vergeblicher Versuch seyn, über sie in abgesonderter Betrachtung und mit wenigen Worten, eine richtige Einsicht demjenigen zu verschaffen, dessen Anschauungen von Erziehung die Grundlage einer ganz anderen Nationalität haben. Erst wenn das Ganze von Deutschland in allen seinen Modifikationen, Bedürfnissen und Zwecken dem

Auge näher gerückt seyn wird, möchte sich über sie etwas sagen lassen, und darum soll denn auch der ihnen gewidmeten Stelle hier nicht vorgegriffen werden, wo es darauf ankömmt, zu erklären, durch welche Veranlassungen eine Stimme und ein Urtheil über sie aus dem russischen Reiche her verlautet haben kann, wie das vernommene, und dies ist geschehen.

Es bleibt also nur das Schriftthum und die Preßfreiheit übrig, womit das Memoire sich noch besonders beschäftigt. Die Klagen über Zügellosigkeit des Schriftthums, so wie über Beschränkung desselben, werden erst seit einem halben Jahrhundert recht eigentlich laut vernommen. Schon darin liegt, daß ihr Gegenstand ein anderer ist, wie die übrigen, mit denen sich die Staatskunst beschäftigt, und mit denen sie zu allen Zeiten zu thun hatte, als wie z. B. mit den Kriegseinrichtungen, dem Finanzzustande, der Gesetzgebung u. s. w. Deshalb ist zu fragen: ob er für immer oder nur in der Gegenwart eine Aufgabe des Staatsmannes sey? Wir sind letzterer Meinung. Deshalb, und weil wir unter dem Abschnitte Deutschland nur dasjenige erwogen haben, was zu allen Zeiten als ein von der Staatsverfassung zu berücksichtigendes Bedürfniß erscheint, so konnte auch sein föderativ-korporativer Zustand nirgends mit dem Bücherdruck in eine unmittelbare und nothwendige Berührung gestellt werden. Deshalb also hier noch einiges über denselben.

8.

Prüfung des Vorschlags: die Preßfreiheit zu beschränken.

Der Reichthum von Schriften, welche in Frankreich, England und Deutschland über die Behandlung der Bücherzensur und Preßfreiheit erschienen sind, beweisen um so mehr, wie schwierig es ist, über diesen Gegenstand zu einem bestimmten Beschluß zu kommen, als keineswegs alle jene Schriften leidenschaftliche Vertheidigungen unbedingter Preßfreiheit enthalten, sondern ein großer Theil derselben sich in die gründlichsten Untersuchungen vertieft. Wer nur einiger Bekanntschaft mit denselben sich erfreut, kann daher unmöglich mit solcher Sicherheit die Nothwendigkeit einer unbedingten Beschränkung der Presse aussprechen, wie in dem Memoire geschehen ist.

Es kann nicht unsere Absicht seyn, hier einen so reichhaltigen Gegenstand, in welchem die widersprechendsten Rücksichten sich begegnen, nach so ausgezeichneten Bemühungen, in das Reine bringen zu wollen, und wir würden uns nicht über ihn auslassen, wenn wir nicht zwei Betrachtungen mitzutheilen hätten, die wir bisher noch nirgends angetroffen haben. Sie beziehen sich auf die Frage, ob die Preßfreiheit zu allen Zeiten und unter allen Umständen nach allgemeinen Regeln behandelt werden, oder nicht viel mehr als etwas, das nicht zu allen Zeiten dasselbe ist, mit Berücksichtigung auf die Verhältnisse der Gegenwart, behandelt werden muß? und auf die Frage, wodurch eigentlich jede Censuranstalt ein Unterdrückungsmittel zu werden Gefahr drohet?

Was

Was das erstere anbelangt, so entstehet das Bedürfniß einer Berücksichtigung der Presse von Staatswegen keineswegs allein aus der Erfindung der Buchdruckerkunst und Vermehrung der gedruckten Bücher, sondern jetzt besonders auch daraus, daß die höchsten Angelegenheiten des Menschen, vorzüglich Kirche und Staat, zum Gegenstande der Erörterungen und Beurtheilungen gemacht werden. Ganz natürlich ist, daß diese Beurtheilungen eben so viel Irrthum wie Wahrheit, Vertheidigung wie Befeindung enthalten, und die Absicht, was die Zerrüttung vermehrt, den Irrthum befördert, in einer verworrenen Zeit von der leicht zu täuschenden Menge abzuhalten, kann wohl nicht gescholten werden. Aber macht nicht der Karakter der Zeit die Erreichung jener Intention gerade unmöglich?

Kein Ding ist ein einfaches, vielmehr gerade je höherer Art es ist, um so mehr ist es ein Universum, mit dessen vollständiger Ergründung keines Sterblichen Leben zu Stande kommt, und welches kein Mensch in seiner Ganzheit mit einem male zu erfassen vermag. Seiner Beschränktheit wegen ist sein Erkennen desselben immer nur das Erkennen eines Theiles, oder gewisser Seiten jedes Wesens, und die Natur des Erkennens bringt es mit sich, daß, je enger sich dies mit der von ihm ergriffenen Seite des Gegenstandes vereinigt, es alle übrigen vernichtet. Dessen nun ist der wahrhafte Weise sich bewußt.

Nach Art seiner geschah es früherhin, daß, wenn Einzelnen von jedem unendlichen Wesen, nur eine Seite aufgegangen war, sie nur dieser lebten, auch wenn sie solche immer tiefer erkannten, sie damit sich begnügten, und aus dem

Gefühl, daß die Beschränktheit der menschlichen Erkenntniß sie hindere, Alles und Jedes, was in einem unendlichen Wesen lebe, zugleich zu umfassen und zu durchdringen, den Mitmenschen vergönnten, bei einer andern Beschaffenheit desselben zu verweilen, und entweder ahnend, daß, was auch durch diese sich jenen offenbare, demselben Wesen angehöre, oder sich für das Fremde abschließend, dem Andern diejenige Seite ließen und gönnten, wovon ihm die Erkenntniß aufgegangen war.

Dies mußte sich ändern, sobald die Meinung, es gebe nur eine überall gültige Wahrheit für die Vernunft, allgemein ward, und sobald jeder die Einsicht, zu welcher er gelangt war, für jene Wahrheit hielt, die er glaubte überall erheben zu müssen. So lange diese Meinung nur bei wenigen angetroffen wurde, wäre vielleicht die Totalität berechtigt gewesen, sie als einen Irrthum zu bekämpfen. Sobald sie indessen allgemein wird, sind Alle in gleichem Rechte und in gleichem Zustande. Ein jeder hält sich selbst für den Inhaber des Rechten, ein jeder den Andern für den Irrenden. Mit andern Worten: nur scheinbar, nicht wirklich mehr, hat die Kirche noch ein Dogma, der Staat noch eine Verfassung. Das eine wie das andere lebt, wirkt und gestaltet sich nicht mehr in allen Individuen auf gleiche Weise.

Gewiß ist ein solcher Zustand höchst beklagenswerth, und die Versuche, von demselben zu erlösen, sind löblich. Aber auch gerade hier zeigt sich die Beschränktheit der menschlichen Kräfte am meisten. Nicht durch Erstickung aller derjenigen

vorwaltenden Meinungen, welche der Eine oder der Andere für Irrthümer hält, wird es möglich werden, die zerfallenen Einzelnen wieder in die Anerkenntniß des allein übrigbleibenden Wahren zu vereinigen. Nur freiwillige Unterwerfung kann dies möglich machen.

Anders iſt daher die Sache, wenn Dogma und Verfaſſung in der Totalität eines zu einem Körper vereinigten Volkes lebendig ſind, und die doppelte Kraft darbieten, wodurch es zuſammengehalten wird. Denn dann iſt jedes Bürgers Pflicht, nur ſie zu erhöhen, nie aber darf er ſie zerſtören, alſo auch nicht ſie einem fremden Prinzip, das er für höher und richtiger erachtet, unterordnen wollen. Er exilirt ſich ſelbſt mit dieſem Verſuch aus ſeinem Staat und ſeiner Kirche; wie viel mehr muß alſo nicht die Befugniß gegründet ſeyn, alles, was dem Dogma und der Verfaſſung Gefahr drohet, zu unterdrücken, da ohnehin durch das lebendige Daſeyn des Dogma und der Verfaſſung es nie an einer Richtſchnur für das zu Unterdrückende mangelt.

Wo hingegen Dogma und Verfaſſung zerfallen ſind, wo eben deswegen Streit über ſie entſtehet, und dieſer nur beendet werden kann entweder dadurch, daß die Wahrheit, ununterſtützt von äußern Mitteln, wirklich ſiegreich hervortritt und es zu Wege bringt, daß die Kämpfenden ſich ihr unterwerfen, oder daß dieſe, weil ſie die Endloſigkeit und Fruchtloſigkeit des begonnenen Streites einſehen, einen Akt der Unterwerfung anderer Art begehen, da dürfte keine Befugniß vorhanden ſeyn, irgend etwas zu hemmen, was in dem Kampfe zu Tage kommen will.

Dem aufmerksamen Leser wird es nicht entgangen seyn, wie jene Ansicht schon eine verschiedenartige Behandlung der Aufgabe in verschiedenen Staaten, je nachdem Dogma und Verfassung in denselben mehr oder weniger erschlafft, oder aus den Fugen gewichen sind, nicht nur gestattet, sondern sogar erfordert. Es folgt aus derselben daher auch für Deutschland, daß die Beschaffenheit seines jetzigen Zustandes berücksichtigt werden muß.

Das Memoire selbst giebt zu, daß alle großen und wichtigen Angelegenheiten der europäischen Menschheit auf deutschem Grund und Boden, und mit deutschen intellektuellen, moralischen und physischen Kräften ausgekämpft worden sind. Das Memoire selbst giebt zu, daß die in Frankreich zwar ausgebrochene, allein auch Deutschlands Völkern ein wichtiges Ereigniß gewordene Revolution, jene Angelegenheiten mit ergriffen habe. Es regt sich also offenbar noch eine Fortsetzung jenes Kampfes auf unserm Grund und Boden, allein wie er hier überhaupt mehr Controvers gewesen, so hat er namentlich jetzt vollkommen die Natur einer Controvers angenommen, und es wird, was Regel für diese zu seyn pflegt, wenn auch nicht unbedingte Anwendung auf ihn, doch der Berücksichtigung verdienen.

Nun aber ist bei Controversen nicht nur jedes halbe und unvollständige Auskämpfen des Gegenstandes in seinen Folgen verderblich, sondern auch, wenn der Standpunkt nicht mehr fest stehet — wie es ja bei zerrüttetem Dogma und zerrütteter Verfassung der Fall ist — bleibt nichts übrig, als den Kampf sämmtliche Standpunkte betreten zu lassen, damit die, welche versäumt oder übergangen worden, nicht

ſpäterhin ſich anmelden, und indem ſie ihr Recht behaupten wollen, eine Erneuerung des Streites veranlaſſen.

Aus dieſer Betrachtung folgt nun für Deutſchland, daß gerade in der jetzigen Zeit eine Unterdrückung, ja nur eine merkliche Beſchränkung der Preßfreiheit, am wenigſten zweckmäßig ſey, und daß ein Zeitraum von fünf, zehn oder mehreren Jahren beſtimmt werden müßte, welcher größere Lizenz der Preſſe, wie jemals, gewährte. Zwar weicht dieſer Vorſchlag von der gewöhnlichen Meinung ab, die gerade wegen des zeitigen Mißbrauchs und anſcheinender Gefährlichkeit dermalen die Beſchränkung derſelben für nöthiger hält, denn je. Aber gerade jetzt iſt das Bedürfniß der Aeußerung und Mittheilung durch dieſelbe, durch die Verhältniſſe der Zeit ſelbſt begründet, und es iſt ein Glück für Deutſchland, daß politiſche Kontrovers die Stelle des politiſchen Kampfs einnimmt. Die Folge der Hemmung würde Sektiren und Bildung von geheimen Verbindungen zu politiſchen Zwecken, ſeyn. Gewiß ſchützt gegen dieſe nichts ſo ſehr, wie Freiheit der Preſſe und Erleichterung der Mittheilung deſſen, was man für das Rechte hält. Wenn dies durch Schriften nicht mehr ſtatt finden kann, wird es durch Conventikeln geſchehen. Durch die Freiheit der Preſſe allein iſt es zu erklären, daß alle die Indizien eines bewegten Zuſtandes, von denen im Vorigen die Rede war, ohne blutige und ohne zerrüttende Folgen vorübergegangen ſind. Deutſchland bleibt jetzt durch die Freiheit der Preſſe vor dem Ausbruch eines jeden zerſtörenden Kampfes in ſeinem Innern bewahrt.

Dieſe Vertheidigung der Cenſurfreiheit iſt ganz politiſch, in ſofern ſie blos von demjenigen ausgehet, was unter den vorwaltenden Umſtänden zweckmäßig iſt, was geſchehen muß,

auch wenn man nur darauf denkt, gröſsere Uebel abzuwenden. Aber ſie fällt zuſammen ſelbſt mit dem, was von dem Standpunkte des Rechts und dem der Religion aus geboten wird.

Denn es muß den Karakter des Poſitiven haben, und mit etwas Poſitivem in Beziehung ſtehen, was der Menſch nicht äuſsern darf, weil nur, wenn dies iſt, ſich ausmachen läßt, ob er ein Poſitives angreift, oder aber die Präſumtion eines ſolchen Angriffs erregt hat, und ob daher die That verhindert und beſtraft, oder ſchon der auf ſie gerichtete Verſuch unmöglich gemacht werden ſoll. Es iſt, weil nur in dieſem Fall ein Objekt da iſt, worauf die verbotene Aeuſſerung bezogen werden kann, eine objektive Beurtheilung möglich, wo hingegen, wenn der Zuſtand der Dinge noch ein anderer iſt, ſie rein ſubjektiv und perſönlich bleibt.

Aber auch, wer von der religiöſen Betrachtung ausgeht, kann nur zu dieſem Reſultat gelangen. Denn der Religiöſe will dem, was ihm als das Rechte gilt, nur in dem Gebiet des eigenen Weſens Kraft verleihen, und ſich für daſſelbe opfern. Nur in ſofern es wirkliches Daſeyn auch auſſer ihm hat, kann er dafür kämpfen und wirken wollen. Er kann ſich alſo nie aus der eigenen perſönlichen Ueberzeugung, der ſich jede andere mit gleichem Fug entgegen zu ſtellen vermag, anmaſſen wollen, ſich für den zu erklären, der allein wiſſe, was das Rechte iſt, und der vernichten könne, was ſich regt, weil ſeine alleinige Untrüglichkeit, die ſich anmaßt, ſich über die Erſcheinungen in der geſchaffenen Welt zu erheben, es nicht dulden will.

Allein ſelbſt dieſe, gewiß der Freiheit ihr höchſtes Recht gönnende Anſicht, ſchließt eine gewiſſe Beſchränkung der

Preſſe, eine gewiſſe Cenſur der Druckſchriften keineswegs aus, und dies führt auf das zweite in unſerer Anſicht, was bisher noch nicht mit gehöriger Beſtimmtheit in den Unterſuchungen über Preßfreiheit ſcheint ergründet zu ſeyn.

Wir fragen nämlich: worin liegt das Bedenkliche bei jeder Cenſuranſtalt? läßt es ſich nicht, wenn eine Cenſur denn doch auch eine nützliche Seite haben könnte, von dieſer ausſondern? und endlich: läßt ſich nicht nach dieſer ſcharfen Trennung etwas finden, das die ſchädliche Wirkung jedes mal unmöglich macht?

Die Zenſur iſt aus zweien Gründen bedenklich. Sie kann gerade in einer Zeit, wo die Meinungen getheilt ſind, eben dasjenige unterdrücken, was an den Tag kommen muß, entweder die Entwickelung der richtigen Anſicht, oder die wahrhaft gründliche Unterſuchung aller Anſichten. Sie kann ferner, da ſie jetzt überall von den Regierungen ausgeübt wird, die in der gegenwärtigen Lage der Dinge ſich als abſolute Gewalthaber den Völkern gegenüber ſtellen, und mehr wie je alle Gewaltmittel bei ſich verſammeln, ein neues einſeitiges Unterdrückungsmittel werden. Es iſt nöthig, dem einen ſo wie dem andern vorzubeugen, und daraus ergeben ſich Bedingungen für den Gegenſtand der Cenſur, und Bedingungen für die Art, wie das Cenſuramt zu conſtituiren iſt.

Gegenſtand der Cenſur kann das Dogmatiſche einer Schrift nicht ſeyn in Zeiten, wo ſich im Staat und im Volksleben kein Dogma verwirklicht, gleichſam verkörpert hat, aus vielen Gründen, auch deshalb, weil in Zeiten, wo das Poſitive ſelbſt mangelt, es auch an einem Geſetz und einer Norm zur Entſcheidung fehlen muß. Es kann aber in dem Leben eines Volkes das Dogma untergegangen ſeyn, und doch

noch die Sitte darin herrschen, die sich stets länger zu verhalten pflegt, und überhaupt unzweideutiger ist. Daß auf diese gehalten werde, muß für eine der heiligsten Angelegenheiten der Nation gelten, und je mehr einem Schriftsteller Oeffentlichkeit gestattet wird, um so mehr ist er gehalten, diese nicht zu verletzen.

Wenn ein Volk jedem Redner gestattet vor ihm aufzutreten und öffentlich zu sprechen — und Druckschriften ersetzen dieses öffentliche Sprechen — so kann es dagegen gesichert seyn wollen, daß nie die allgemeine Würde, die es zu behaupten hat, verläugnet, noch sie in den Einzelnen verletzt werde. Nichts kann daher in einer Schrift Unanständigkeit und beleidigende Angriffe, selbst wenn sie in verhüllter Form versucht werden, rechtfertigen. Unrichtig angegebene Fakta, und falsche, selbst schädliche Meinungen, lassen sich berichtigen. Verletzungen sind ganz anderer Natur, und Ersatz oder Bestrafung genügt in Absicht ihrer, wenn sie begangen sind, nicht immer, sie müssen auch verhütet werden.

Daher das Bedürfniß eines Sittengerichtes über öffentliche Schriften.

Aber dies darf nie der Vorwand zu einer schädlichen Unterdrückung oder auch nur verzögernden Hemmung werden *), und daher müßte der, welchem die Prüfung gedruckter Werke in dieser Hinsicht übertragen wird, durchaus unabhängig von der Regierung seyn. Er könnte durch Wahl ernannt, könnte, wenn es auf Besoldung ankäme, aus anderen Fonds,

*) Diese Ansicht trifft ganz mit dem vom Frhrn. v. Berg beim Bundestage abgegebenen Gutachten zusammen.

wie denen der Regierung honorirt werden, und müßte nicht nur Achtung und Anſehn, ſondern auch eine höhere Unverletzlichkeit der Perſon genießen, wie die anderen Bürger des Staates.

Wir deuten den Vorſchlag nur an, und bemerken, daß durch ihn, neben großen anderen Vortheilen, auch beſonders der einer tieferen Gründlichkeit und reineren Prüfung aller Gegenſtände geiſtiger Forſchung erreicht werden würde. Denn unedle Wendungen ſind gewöhnlich die Stellvertreter der Richtigkeit des Behaupteten, oder der Kraft in den Gründen, und merkwürdig iſt es, daß die größten Schriftſteller der Nation, wahrhaft erhabene Geiſter, nie über den Zwang der Cenſur Klage geführt haben, die man untergeordnete Geiſter gewöhnlich erheben hört.

Dies war, was wir über die Freiheit der Preſſe hier zu ſagen hatten, und weil es nicht blos aus der deutſchen Natur hervorgehet, ſo glauben wir, daß es auch dem Beobachter und Denker, der eine andere Nationalität behauptet, verſtändlich ſeyn dürfte. Deshalb haben wir es dieſem Abſchnitt einverleibt, deſſen Abſicht war, das Memoire von Aachen als eine Fortſetzung derſelben Geſinnung zu erklären, die ſich in der Proklamation von Kaliſch über Deutſchland ausgeſprochen hat, und zu zeigen, daß wenn die Aufforderung, welche dieſer Ruf an Deutſchland enthält, zur Wirklichkeit werden ſoll, noch nichts Entgegenſtrebendes geſchehen, am wenigſten vom Volke aus veranlaßt worden iſt, vielmehr in dieſem ſich gerade diejenige Bewegung erzeugen mußte, worin wir es antreffen, und daß ein gründliches und unbefangenes Auffaſſen und Würdigen aller der Bedingungen, die aus dem Weſen von Deutſchland hervorgehen, von Seiten

sämmtlicher Theilhaber des deutschen Bundes am sichersten die Erfüllung derjenigen Wünsche vorbereiten wird, auf welche das Memoire hindeutet.

Der nun folgende Abschnitt soll, abgesondert von diesem, versuchen, jenes, was wir die Bedingungen oder das Wesen Deutschlands im Mittelpunkt der christlich-abendländischen Kirche nennen, in Beziehung auf seine politischen Bedürfnisse allmählig an das Licht zu ziehen.

Deutſchland.

I.

emeine Entwickelung der Ansicht und Behand- sart. — Verschiedenheit in der früheren und gen Staatskunst. — Angabe der Gegenstände, die abgehandelt werden sollen.

ist eine nicht neue Bemerkung, daß die scheinbar gleich- gsten Erscheinungen, durch etwas, oft tief in ihnen ver- enes, sich gänzlich von einander unterscheiden Eben ieten sich Gegenstände wieder als ganz verschiedenartig und sind doch in ihrem Innersten Aeußerungen eines desselben Wesens. Dieses tiefer liegende, als Uebereins- mung und Abweichung zu entwickeln, ist überall das Ge- t des forschenden Geistes, wenn die sich auf der Ober- e darbietende Gleichheit und Verschiedenheit zu entdecken, e den wahrnehmenden Blick beschäftigt. Wo sich beides inigt, wird die vollständigste und gründlichste Einsicht ehen, die Inneres und Aeußeres in seinem wahren Zu- nenhange darstellt.

Wer die Fähigkeit besitzt, jene geheimen Abweichungen emjenigen zu entdecken, was Uebereinstimmung verräth,

dürfte die nachstehende Bemerkung entweder schon gemacht haben, oder ihr beipflichten, wenn er auf sie geleitet wird.

Die unendlichen Beschäftigungen, Gewerbe und Handthierungen, sowohl geistiger wie körperlicher Beschaffenheit, in welche sich heutiges Tages die Einzelnen zertheilen, und die nicht minder getheilten Beziehungen, in die sie zugleich zum Staat dadurch gerathen, daß auch dieser wieder für die menschlichen Bedürfnisse als einzelne sorgt, indem er Gesetzgebung, Erziehung, Religion, Landesvertheidigung, ökonomischen Erwerb, Ergötzlichkeiten, Geistesbildung u. s. w. von einander getrennt behandelt, haben, je mehr das Leben der Völker der neuesten Zeit entgegentritt, es hervorgebracht, daß der Sohn unserer Tage einer früherhin vollständigeren, innigen und bewußtlosen Ganzheit seines Wesens entsunken ist, und sich bald mehr bald minder ebenfalls in viele oder in wenige jener vereinzelten Richtungen entweder zertrennt, oder vereinseitigt hat.

Vermehrung einer Einseitigkeit, die den Menschen geistig und körperlich bis zu einer oft unbezähmbaren, ihn von seinem eigentlichen Wesen ganz entfernenden Hartnäckigkeit verwandelt auf der einen, und Zerfallen in eine, jeden tieferen Einfluß auf ihn verspottende Gleichgültigkeit auf der andern Seite, sind Folgen jenes Zustandes, beides aber Krankheiten, die dem Staatsmann zwar viel Sorge erwecken müssen, jedoch ihn bestimmen sollten, nicht blos sorgenvoll auf neue Anstalten zu Heilung derselben zu sinnen, als vielmehr seinen Blick auf die gesunderen Bestandtheile zu richten, um zu erforschen, wo und in welchem Zustande er diese antrifft, und was mit ihnen zu beginnen sey.

Es scheinen uns diese Bestandtheile diejenigen Angehör-

gen eines Staates auszumachen, in denen irgend ein Treiben und irgend eine, in das wirkliche Leben eingreifende Richtung ihres Wesens so die Oberhand über sie behalten hat, daß sie mit ihm in einem unzertrennten Zusammenhang geblieben sind, beinahe so, wie die Frucht eines Baumes mit der Wurzel zusammenhängt, ein Gegensatz zu dem Zusammenhang, der in einem Gebäude die einzelnen Baumaterialien verbindet. Die nun, welche in einem Zusammenhang ersterer Art auch nur mit ihren Verrichtungen angetroffen werden, besitzen etwas, das ihnen wie zur Natur geworden ist, und worin sie noch wahrhaft wurzeln. Allen übrigen Gegenständen und Anregungen des Lebens ergeben sie sich nur vorübergehend, länger oder kürzer, gründlicher oder seichter, und lassen sie wieder los, oder werden von ihnen losgelassen. Wie nun die Zahl der durch besonderes Treiben und durch besondere Richtungen besonders bestimmten Menschenkreise mit der Vervielfältigung jener Richtungen größer, die Summe der Bestandtheile jedes einzelnen Kreises solcher Richtungen aber geringer wird, so nimmt auch die Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit sowohl dessen zu, welchem von seinen Angehörigen als Eigenthümliches Anerkenntniß und Treue gezollt bleibt, als auch dessen, was diese als fremde Kreise außerhalb ihres besonderen Bezirks liegen sehen, und mit dem sie momentan ihr eigenes und ursprüngliches Wesen vertauschen. Es vermehrt sich daher die Anzahl der nothwendigen, und die Anzahl der zufälligen Richtungen und Bedürfnisse, letztere um so mehr, als der Einzelne beim Hinaustritt aus dem Kreise seines gleichsam nothwendigen Daseyns, nicht in einen nur größeren und dadurch ihn erhebenden Kreis, sondern in ein Gewimmel hundertfäl-

tigen anderen Kreise ruht, deren jeder seinen eigenen Mittel-
punkt behauptet, und von deren Menge er bald verwirrt,
bald gehemmt wird.

1) Diese Beschaffenheit in den Verhältnissen der Einzelnen wirkt wieder auf die des ganzen Staates zurück, und macht ihn zum Gegenstande jener ersteren. Auch er muß sich, den Einzelnen gegenüber, auf verschiedenartige Weise theilen, und seine Theilung ist noch schlimmer, noch lähmender, noch störender. Denn die Massen der Einzelnen, die einer besondern [illegible] im Ganzen aufrecht erhielten, fordern doch innerhalb derselben in dem Genuß ihres lebendigen individuellen Wesens, und machen an den Staat die doppelte Anforderung, nicht nur [illegible] zu erhalten, sondern auch die außerhalb ihrem besonderen Kreise liegenden, oft und zum Theil willkührlichen Bedürfnisse ihnen zu gewähren. So wird der Staat, oder man sagt ihn besser, die Regierung, ein bloß dienendes Wesen, das allen ganz einzelnen, oft sich kreuzenden und sich widerstreitenden Anforderungen befriedigen soll. In diesem Sinne, und bei dieser Beschaffenheit der Dinge ist in der That der Regent der erste, das heißt, der geplagteste Diener im Staat.

2) Der Zustand der Gesellschaft nun, der sich hieraus gebildet, hat es nothwendig gemacht, für die Regierungen, da die einzelnen Anforderungen und Bedürfnisse emporstehen, gleichsam wie in die Ansprüche gefährlicher fremder Wesen, von denen zu besorgen, daß Versagung jener Anforderungen Stockung in ihrer Natur hervorbringen könne, die ohne verderbliche Reiben und Kämpfe sich nicht heben lasse. Bei der Mannigfaltigkeit der Objekte aber, auf welche die Anforderungen sich richten, ist es nothwendig geworden, sich ihnen

einzeln

einzeln hinzugeben, und nach Virtuosität in Handhabung der Gewährungsmittel, wie nach einzelnen und verschiedenartigen Vollkommenheiten zu streben. Gewöhnlich ist man in höherem Grade nicht blos Virtuos nur in einem, nicht in mehreren, sondern auch, sobald das Einzelne erst vom Ganzen herausgerissen wird, geschickterer Handarbeiter, wenn man Fertigkeit für ein Geschäft, nicht für viele Geschäfte zu erlangen trachtet. Es war also natürlich, daß für die verschiedenen Gegenstände der Bedürfnisse und Anforderungen aller Art, die Sorge auch verschiedenen Personen und Kräften überantwortet wurde, und so entstand jene, durch die übertriebene Isolirung und Trennung schädlich gewordene Vertheilung der Fürsorgen für die Religion, die Erziehung, für das sittliche Daseyn, für die mannigfachen Sicherheiten der Personen und Sachen, für den Erwerb, für die Kriegsbedürfnisse, den Handel, für die politischen Verhältnisse zu fremden Staaten, für die Gesundheit und für unzählige andere, untergeordnet davon wieder sich abzweigende Gegenstände.

Kaum war es dahin gekommen, so folgte weiter hieraus, daß die größte technische Vollkommenheit in allen sich auf jene Bedürfnisse beziehenden Wirksamkeiten das vorwaltende Bestreben werden mußte, nunmehr aber ein jeder nur auf die Ausbildung seiner Technik, mit Nichtbeachtung aller übrigen, sich beschränkte. Es gesellte sich zu dieser Richtung eine andere der Zeit angehörige, die nicht ohne Gemeinsamkeit des Grundes mit jener war, daß man nämlich die Gewöhnung angenommen hatte, jeder Technik eine eigene Theorie zu geben, wodurch sie gänzlich in sich abgeschlossen und aus allem übrigen Zusammenhang herausgerissen ward, von

gen das kanonische Ansehen jener Theorie die Machthaber unterrichtete, und den einzelnen Verwaltern ihre Richtung gab.

Weil man die mannigfachen besonderen Theorien sich als geschlossene und selbständige Ganze betrachteten, so nahm keine derselben Kunde von der anderen, und daher ist die Erscheinung zu erklären, daß die meisten derselben, theils ihrem ganzen Zwecke, theils den einzelnen Mitteln zu denselben nach, den Inhalt der ihnen gegenüberstehenden übrigen aufheben.

Sehr verschieden von dem hierdurch sich bildenden Zustand der Dinge war die gesammte Verfassung des Alterthums und der früheren christlichen Zeit. Auf die in unsern Tagen so gewöhnliche Erscheinung, welche sich durch ihre öftere Wiederholung fast bis zum Begriff von etwas Unabänderlichem ist dem Geiste der Menschen ausgebildet hat, von einem Opfer der Politik, welches als unglückseligen Folge aus dem Conflict sich widersprechender Interessen gefordert und gebracht werden muß, stoßen wir so leicht nicht, wenn wir in den Geschichtsbüchern der Vorzeit lesen; dagegen finden wir vielfältige Beispiele, daß der Einzelne sich willig dem [illegible] hingab mit seinem ganzen Daseyn.

Sehr leicht ist dies zu begreifen. Das Gebiet der Politik fiel zusammen mit den Erfordernissen alles Menschlichen im höheren und weiteren Sinne. Das Wesen der Völker war ein Ganzes, ein vollkommenes Individuum, das heißt, weil in jeder einzelnen Kraft, Wirksamkeit und Richtung derselben die Individualität des Ganzen bis zur Durchdringung derselben, und bis zur Aufnahme derselben in den Karakter der Gesammtheit enthalten war; so bildete der Staat, so

ohl durch die Beschaffenheit seiner persönlichen Bestand-
eile, wie vermöge seiner allgemeinen Richtung, Eins und
Ganzes.

Aus dieser wesentlichsten und hauptsächlichsten Verschie-
nheit der beiden Zeitabschnitte, auf welche die angestellte
emerkung bezogen worden ist, fließen einzelne und bestimm-
Gegensätze in denselben, von denen, als die wichtigsten,
s folgende in Betrachtung kommen.

In den früheren Perioden der Völker- und Staatenge-
ichte lief:

1) Die politische Kraft nicht in solchem Grade, wie jetzt,
efahr zu irren, weil Religion und Gemüth der Völker,
bst den nur aus diesen hervorgehenden, nur nach ihnen
bildenden und Heiligkeit gewinnenden Zuständen, den An-
ß zu allen Regungen und Bewegungen nach Innen und
ch Außen, angreifend oder vertheidigend, theils darbo-
n, theils das blos Aeußere eines zufälligen Anlasses in
ren Geist aufnahmen, und mit ihrem Wesen erfüllten.

2) Jene in den späteren Jahrhunderten so gewöhnlich
wordene Lage der Dinge, daß das äußere Bestehen eines
olkes oder eines Staates oft nur zu erkaufen ist durch eine
erzehrung des inneren Lebens der Bürger, oder durch eine
erderbniß ihres Daseyns, wenn sie auch nicht ganz aus-
eb, trat doch nie so entscheidend und drückend ein, wie wir
gt wohl es erfahren.

3) Es war nicht möglich, in den alles Leben aufreiben-
n Wahn zu verfallen, daß etwas, das als Wahrheit für
nen bestimmten Kreis wesentlicher Zustände galt, alles das-
nige aufhob, was sich als Wahrheit für einen anderen,

den so begründet sich darstellenden Zustand, dargebotne Hand, und dafür anerkannt wird.

Ganz das Entgegengesetzte hiervon karakterisirt die spätere Zeit. Denn gegenwärtig muß:

1) Die politische Wirksamkeit einem Zusammenfluß sich kreuzender Interessen huldigen, durch welche den entwirrenden Faden zu finden nicht nur sehr schwer fällt, sondern jene Wirksamkeit selbst wird auch zu einem Verstandesspiel, welches sie, gleichsam wie den Spieler am Schachbret, nöthigt, Alles, auch das Heiligste, auf eine herabwürdigende Weise als Hebel, Hülfsmittel und Triebfeder zu betrachten, die sie berechnen und benutzen muß.

2) Gerathet sie in einem schädlichen Zwiespalt zwischen der Rücksicht, die Existenz von Außen her zu sichern, und zwischen der, das innere wahre Volkswohl zu beherzigen. Sie kann, namentlich in einem militärischen Staate, d. h. einem Staate, der durch Anstrengung eines Theils der menschlichen Kraft das ersteyn will, was ihm, in der Gesammtheit seiner Verhältnisse allein und an sich, seine ruhige und fortdauernd gesicherte Existenz verbürgt, große sittliche Opfer, die damit das Daseyn gegen Außen sichert so, nothwendig machen.

3) Sie muß, und hier ist die Stelle, welche der politische Schriftsteller, sofern er dem politischen Gewalthaber gegenüberspricht, jetzt besonders für sich herauszugreifen hat, zu einem Aggregat sich selbst widersprechender Sphären werden. Eben weil Religion, Erziehung, Finanzen, Militärverfassung, Erziehung, Volksbeschäftigung, Handel, Gewerbe, Steuern u. s. w. wenn auch nicht ganz einzeln stehen, doch in der theoretischen Behandlung als abgesonderte Ganze und

zu häufig behandelt werden, so ist es nothwendig, daß sich in der Meinung fast für einen jeden dieser Gegenstände etwas als Unerläßliches, als Unbedingtes, gleichsam als Namen festsetzt, was durch ähnliche Festsetzungen in dem Gebiete eines andern Objekts aufgehoben wird, da doch eigentlich in einem harmonischen Ganzen nichts das andere aufheben, sondern alles sich unterstützen, ergänzen und tragen sollte.

Der gewissenhafte Staatsmann muß sich durch diese Lage der Angelegenheiten dem Geständniß nahe gebracht sehen, daß er in den meisten Fällen seiner Wirksamkeit, bei jedem Guten, was er der einen Sache stiftet, wieder eben so viel in Beziehung auf eine andere verdirbt, sogar daran frevelt.

Der politische Schriftsteller aber muß, je mehr er siehet, daß, gleich der Theilung der Verschiedungen bei der Nadelfabrikarbeit, die Trennungen im Felde der Staatskunst zunehmen, und je mehr die sich gegenseitig wieder aufhebenden Systeme und Theorien sich häufen, dieser Trennung entgegenwirken. Denn, geschieht dieses nicht, so häufen sich die Theilungen mit allen ihren Nachtheilen noch auf weit verderblichere Weise. Dennoch ist es auch wieder nicht möglich, sich durch einen Gewaltsprung in die alte Ganzheit zurück zu versetzen, und sie vermöge dieses Mittels wieder herzustellen, vielmehr bleibt, bei so beschaffener Lage der Sache, kaum etwas anderes übrig, als dergestalt die Behandlung jedes einzelnen Gegenstandes wieder zur Behandlung des Ganzen zu machen, daß von ihm aus Blicke in die übrigen Beziehungen gethan werden, um zu prüfen, wie das in dem einen Kreise als bewährt dargestellte, in den übrigen Regionen nicht aufgehoben erscheine, vielmehr auch dort Beyfall und Wahrheit behalte.

Wer sich als Schriftsteller diese Behandlung der politischen Gegenstände aneignet, kann dem kaum entgehen, daß seine Darstellungen den Anschein eines willkührlichen Abschweifens von der Hauptsache, und eines meistens unnöthigen, oft unvermittelten Hinübertritts in ein fremdartiges Gebiet gewinnen. Er wird, dafern er nicht zu einer grossen Meisterschaft der Darstellung gelangt ist, die Vorzüge einer vollendeten Form aufgeben, und sich dem Tadel schroffer Zusammenstellungen und unvermittelter Verknüpfungen um so mehr preis stellen müssen, je bestimmter seine Absicht dahin geht, sich nicht zu begnügen, mehrere den Staat betreffende Gegenstände im gleichen Sinne abgesondert zu bearbeiten, sondern auch gerade ihr Zusammentreffen, dem Wesen nach, so wie deren Hervorgehen aus einer und derselben Wurzel, nachzuweisen, und diesen ursprünglichen Zusammenhang den Zeitgenossen wieder deutlich zu machen.

Zu einem Verfahren dieser Art wird er sich um so mehr genöthigt sehen, als ihm die Absicht stets im Hintergrunde liegen muß, auch das wirkliche Wesen der Dinge und die bürgerlichen Einrichtungen selbst ihrem ueberlieferten Zustande zu entreissen, und sie dem Geiste der alten Gediegenheit wieder näher geführet zu sehen. Dazu aber ist das einzige Mittel die Begründung der Einsicht von der Wahrheit und Nothwendigkeit jenes Zusammenhanges, im Erkennen seiner und seines Gegensatzes, dargethan, wenn diese zur Klarheit und Ueberzeugung geworden, läßt sich erwarten, daß im Geiste dieser Ueberzeugung von den Einzelnen wird gehandelt, und wieder ein zusammenhängendes übereinstimmendes Ganzes unmittelbar geschaffen werden.

Um jedoch solchem der Darstellung bevorstehenden Tadel,

diesen Versuch möglichst zu entziehen, sollen die mannigfaltigen Seiten, von denen der Gegenstand desselben zu erörtern, und die ganz verschiedenartigen Beziehungen, auf denen die Heilsamkeit einer föderativen Corporativ-Verfassung für Deutschland zu betrachten die Absicht ist, im Voraus angegeben werden, weil in ihrer allgemeinen Uebersehung das Gewebe ihres tieferen Zusammenhanges vielleicht eher ergriffen, und die Ueberzeugung begründet werden möchte, daß nicht einseitige Vorliebe für die eine oder die andere Form der vertheidigten Verfassung, sondern das Bestreben uns geleitet hat, auf den Punkt zu dringen, von dem aus allein es möglich ist, alle Rücksichten zu würdigen, und sie in Uebereinstimmung zu bringen.

Nach einer kurzen Andeutung dessen, was uns das Karakteristische der Conföderation und Corporation — zwei Elemente, die sich auf mannigfache Weise in allen wahrhaft ständischen Verfassungen begegnen — im Gegensatz zur uniformen repräsentativen Monarchie zu bilden scheint, wollen wir betrachten:

1) Wie der Natur unseres deutschen Vaterlandes, so wie seiner Bewohner, zugleich aber auch der geographischen Lage und Beschaffenheit desselben, nur jene Verfassungsweise entsprechen kann.

2) Wie dieselbe dem deutschen Reiche den größten Schutz und die möglichste Sicherheit gegen Erschütterungen von Aussen gewähret, also ihm eine, dem mindesten Wechsel unterworfene Fortdauer verbürgt.

3) Wie diese Verfassung allein eine veredelnde, nicht entehrende und zerstörende Kriegsverfassung möglich macht.

4) Wie sie Deutschland den mit dem Fortgange der Zeit

immer drückender werdenden und sich allem Edlen und Guten entgegenstellenden Finanzbedrängnissen allein entreißt.

5) Wie sie den höchsten moralischen Zwecken, die der Staatsmann im höheren und edleren Sinne doch nicht unberücksichtigt lassen darf, entspricht.

6) Wie, wenn die Klage, daß es aller Kunst und geistigen Bildung heutiges Tages an einem wahrhaft lebendigen Fundament fehlt, allgemein zu werden beginnt, auch solchem Mangel nur durch eine Verfassung abgeholfen werden kann, wie wir sie in Anspruch nehmen.

7) Wie sie in einem Lande, das, wie Deutschland, seiner Lage und seinen Verhältnissen nach am schwierigsten regiert werden zu können scheint, die größte Tüchtigkeit der Regierung gewährt.

II.

Vom Unterschiede ständisch-corporativer und repräsentativer Verfassungen.

1.

Gründe, aus denen das Wort 'repräsentatio jetzt das beliebte ist. — Erklärung des Ereignisses, daß bloße Repräsentationen stets fruchtlos sich wieder auflösen mußten.

Eine genügende Beantwortung der Frage, was Stände sind, und was eine ständische Verfassung sey, wenn sie das Wesen der Sache erschöpfen soll, gehört zu den schwierigsten

und umfassendsten Problemen politischer Untersuchung. Sie kann demnach auch hier weder verlangt, noch geliefert werden. Dagegen macht die Allgemeinheit und Zweideutigkeit des schwankenden Wortes: repräsentative Verfassung, es nothwendig, wenn auch keine vollständige Entwickelung des Wesens einer ständischen Verfassung zu Stande zu bringen seyn sollte, doch darüber allen Zweifel aufzuheben, was hiesigen Orts mit dem Worte ständische Verfassung, in der jederzeit mehr oder weniger Verköperung und Verbrüderung enthalten seyn muß, gemeint wird.

Zuvörderst müssen wir versuchen, den undeutlichen Begriff von repräsentativer Verfassung zu verdeutlichen, und wir können dies nicht anders, als indem wir die letztere im Allgemeinen als darstellend stellvertretende Verfassung bezeichnen. Sie sind keins von beiden ganz und vollständig, nämlich weder blos darstellend, noch blos stellvertretend. Aber gerade das Schwankende zwischen dem, was den Sinn beider Worte ausmacht, verschafft dem Ausdruck repräsentativ so große Gunst bei denjenigen, vor deren Augen sich eben so sehr das Vorhandene wie das erst zu Erstrebende verwirrt, und die sich nur bemühen, der sie quälenden Verwirrung in dem nicht durchschauten Vorhandenen zu entgehen, und sich statt dessen nach dem noch unbestimmten, und noch gar nicht geschauten künftigen Unvorhandenen hinzuflüchten, dergestalt, daß je verhüllter dieses letztere noch vor ihren Augen liegt, es ihnen nur wegen der Unbekanntschaft mit seinem Wesen, um so weniger verworren, und nicht so drückend hat werden können, wie das Vorhandene.

Wollte man die repräsentativen Verfassungen karakterisiren, blos als stellvertretende, so würde sich sogleich die

Frage nach dem Wesen aufdringen, dessen Stelle vertreten werden soll. Das Wort ist etwas durchaus leeres, und bezeichnet ein bloßes Phantom, wenn nicht zuvor etwas da ist, dessen Stelle vertreten werden soll, und nicht blos dieses bedarf es, sondern auch noch eines bestimmten dritten, dem gegenüber die Stellvertretung Platz greift; denn kein Wesen vertritt gegen sich selbst seine Stelle, sondern nur gegen ein Anderes. Es ist aber auch ferner nöthig, daß das Wesen, dessen Stelle vertreten werden soll, keine unbestimmte Masse, keine chaotische Anhäufung einzelner Bestandtheile, sondern schon ein persönliches, ein gegliedertes Ganze seyn muß, und nicht minder nothwendig ist die Persönlichkeit dem, welchem es sich gegenüber stellt. Ist es vor der Stellvertretung noch kein gegliedertes zusammenhängendes Ganze, kein Körper mit Persönlichkeit, sondern besteht es aus unverbundenen Einzelwesen, so kann es durch die Stellvertretung allein nicht körperlichen Zusammenhang, nicht Persönlichkeit gewinnen. Die Repräsentation erfüllt vielmehr in diesem Falle wirklich nur den einen halben Sinn des Wortes; sie ist eine Vorstellung, ein Schattenspiel, welches das Schattenspiel eines Körpers dargestellt hat; aber, so wie es vorüber ist, so wie die Repräsentanten abgetreten sind, die leere Wand zurücklässt. Sehe es in Frankreich, so ist es mit der Nationalrepräsentation im preußischen Staate gegangen, und so muß es allezeit gehen, weil die nicht aufzuhebende, nicht abzuändernde Natur der Sache es so mit sich bringt. Die jetzige Deputirtenkammer in der französischen Monarchie würde sich nicht zu halten vermögen, und sich auch bis jetzt nicht einmal gehalten haben, wenn ihr die Pair-Kammer, die ungleich mehr den Karakter eines wirklichen Körpers hat

haupter, nicht gegenüberſtände, um ihr theils Haltung zu leihen, theils wie ein bildendes Prinzip auf ſie einzuwirken.

Es muß aus dem bisher Angeführten zweierlei klar geworden ſeyn; zuvörderſt, daß Repräſentation nur möglich ſey, wenn zuvor ein wirklicher zu repräſentirender Körper vorhanden iſt, demnächſt, und was hieraus folgt — weil nie das aus einer Sache erſt Abgeleitete auch der Grund und die Wurzel derſelben Sache ſeyn kann — daß wenn es die Gewinnung des Körpers ſelbſt gilt, die Repräſentation ſtets ein ungenügendes Mittel bleibt. Sie kann einen heilſamen Anlaß dafür darbieten, daß ein ſolcher zu Stande kömmt, aber ſie kann deshalb nie für ſeinen Grund und für ſeine Wurzel gelten. Welches aber die Bedingungen ſind, daß ein wirklicher Körper wahrhaft entſtehe, iſt eine Frage, deren Beantwortung, als die Löſung des Vorwurfs einer eigenen abgeſchloſſenen Unterſuchung, hier nicht an ihrem Orte iſt, obwohl wir wünſchen wollen, daß dem aufmerkſamen Leſer aus dem Ganzen unſerer noch nicht zu Stande gebrachten Entwickelung, ihre Beantwortung ſich unvermerkt ergeben möge.

Wir bleiben alſo jetzt bei der Behauptung ſtehen, daß eine repräſentative Verfaſſung nicht denkbar ſey, ohne zwei zuvor beſtehende wirkliche Körper, die Repräſentation mithin nur die Folge des Daſeyns ſolcher Körper bilden könne. Alsdann aber ſind jene Körper die Hauptſache, und das Wort repräſentativ könnte nur bedeuten, daß eine wahrhafte Wechſelwirkung derſelben aufeinander ſtatt habe, und zwar weder eine von beiden Seiten mechaniſche bewußtloſe, noch eine von Seiten des einen Körpers blos todte oder leidende, der

gegen von Seiten des andern lediglich thätige und bestimmbare, sondern eine solche, die keinen Theil zum blos gehorchenden macht, vielmehr beiden Persönlichkeit giebt, beide zu handelnden und leidenden erhebt, jeden verpflichtet und jeden berechtigt.

2.

Vielseitigkeit der Bedeutung des Wortes: repräsentativ. — Erklärung dieser Bedeutungen.

Verhält es sich aber auf diese Weise, dann muß das Wort repräsentativ einen ganz andern Sinn annehmen. Es kann entweder nur bedeuten, daß die beiden Körper wirklich beruhigend und verpflichtend zugleich aufeinander einwirken, oder es bezeichnet jenes Wort das äußerliche Mittel, durch welches diese Wechselwirkung, mittelst Stellvertreter, vollzogen wird. Letzteren Falles würde etwas sehr untergeordnetes damit ausgedrückt werden, und es sänke zur Bezeichnung einer mehr zufälligen wie wesentlichen Eigenschaft hinab. Im erstern Fall dagegen bezeichnete das Wort blos die thatsächlich vorhandene Thätigkeit der Wechselwirkung, es besagte nur, daß die verpflichtend und berechtigend sich gegenseitig bedingende Wechselwirkung in ihrer vollständigen Funktion nicht stocke. Wenn dem aber so ist, dann bleibt die Bezeichnung repräsentativ immer eine sehr unbestimmte, in Gemäßheit welcher eine repräsentative Verfassung so viel wäre, wie eine aktive, eine nicht ruhende Verfassung, und ihr Wesen wäre mit dem Worte gar nicht angegeben. Aktiv können aber tausenderlei Verfassungen seyn, folglich diente das

Wort repräſentativ dazu, tauſenderlei Dinge zu bezeichnen, und in der Discuſſion, worin es vorkäme, hätte dann jeder, der es brauchte, ein anderes Objekt im Sinne, das aber dem Gegner nie klar werden könnte, weil jenes Objekt nie genannt, nie beſtimmt bezeichnet wird, wenn das gemeinſame Wort repräſentativ dafür im Gebrauch bleibt. Es entſpönne ſich ein Streit, in welchem alle einig, und alle uneinig ſeyn könnten; denn es hieſſe dann, es ſollen repräſentative Verfaſſungen ſeyn, nur, es ſollen wirklich lebendige Verfaſſungen ſeyn, und dies wäre diejenige Meinung, der ſie wohl alle ſich zu ergeben ſcheinen. Es zeigt ſich alſo, daß das Wort repräſentativ, als ſtellvertretend genommen, keineswegs genügt, um aus demſelben den Begriff derjenigen Verfaſſungen herzuleiten, die mit dem Worte repräſentativ bezeichnet werden, und doch iſt nur daraus, nicht aber aus der Sache ſelbſt die Entwickelung zu entnehmen, weil nämlich die Sache noch nicht da geweſen, ſondern ſich erſt in einigen nicht zu Stande gekommenen Anfängen dargeſtellt hat. Dieſerhalb muß auf den ergänzenden Begriff von darſtellend zurückgegangen werden. Im Grunde aber iſt ſchon, um dem Worte repräſentativ nur irgend einen Sinn unterzulegen, ihm ſchon im Obigen einer geliehen worden, der mit dem letzteren von darſtellend zuſammenfällt, wenn wir gezeigt haben, daß eine repräſentative Verfaſſung nur ſo viel heißen könne, wie eine aktive. Jedes Weſen in ſeiner Funktion iſt aktiv, iſt ſich darſtellend, aber deshalb noch nicht ſtellvertretend. Es iſt in dem Begriff von darſtellend nicht jene Doppelheit enthalten, welche in dem Objekt mit der Anwendung des Begriffs ſtellvertretend hervorgerufen wird. Bei dem Gebrauch dieſes Wortes, darſtellend, kann von der

Repräsentabilität eines erst zu schaffenden Körpers, oder Stellvertretung eines, der vorangehen muß, keineswegens so die Rede sein, wie wenn das Wort stellvertretend gebraucht wird. Denn die Darstellung des Körpers ist der Körper selbst, und das Trugbild und die Täuschung einer Stellvertretung schiebt sich nicht so leicht dazwischen. In diesem Sinne würde das Verlangen nach repräsentativen Verfassungen nur das Verlangen ausdrücken, daß die zu einer Verfassung sich reflektierenden Körper, mithin sowohl die durch eine Verfassung zu Körpern gewordenen Wesen, als auch die dem Begriff einer Verfassung allein erst Wesenheit gebenden Körper, sich wirklich darstellen sollen.

3.

Entwickelung der Anlässe zum Bedürfnis nach repräsentativen Verfassungen. Abweichende Weise, wie sich dasselbe Bedürfnis in städtischen Verfassungen äußerlich darstellt.

Immer behält das Wort repräsentativ, nach allem Obigen, einen mangelhaften und zweideutigen Sinn.

Wird es nun in dem ihm zuletzt beigelegten gebraucht, so erwacht eine andere Frage: weshalb nämlich das Verlangen nach der Wiederdarstellung der Verfassungen so rege, laut und lebendig dermalen entstehe und sich äußere? Vollzögen sich die Funktionen der Staatskörper entweder nicht lässig und mangelhaft, sondern vollständig, oder nicht ihrer eigenen Richtung widersprechend, sondern zweckmäßig, so könnte jenes Begehren sich kaum mit Grund erheben. Als grundloses vermag es uns nicht zu bewähren, sondern nur

s gegründetes. Dennoch sehen wir in den meisten Staa
n eben nicht einen Mangel an Streben zum Regieren, noch
nen Mangel an Thätigkeit im Regieren, und der Vorwurf
r Unzweckmäßigkeit und Lässigkeit könnte sonach nur da
urch veranlaßt werden, daß der Staat durch Irrthum die
hörige Richtung seiner Thätigkeit verfehlt hätte, sie da,
o es derselben bedarf, entbehrt, und da, wo sie ungehör
g ist, lästig verspürt würde. Dies aber möchte die wahre
ewandtniß der Sache seyn; nämlich der Staat sich theils
us eigenem Irrthum, theils durch zu große Nachgiebigkeit
egen äußere Anlässe, aus einem Staate in eine Disciplinar
ustalt verwandelt haben. Dieses aber ist die schädlichste
Richtung, die er nehmen kann, und wenn Johannes von
Müller über sie und den wesentlichen Unterschied, den ein
Staat und eine Disciplinaranstalt bildet, sich eben so klar,
ie durchdringlich in den Worten ausdrückt: wo nicht
Stände, ist kein Staat, sondern ein Zucht
haus, so heben wir diese um so mehr heraus, und führen
e hier an, als sie unsere obige Frage auch noch in anderer
Beziehung beantworten, indem wir nämlich die Gründe zum
Verlangen nach einer wirklich sich darstellenden Verfassung
aufsuchten. Sie beruhen in dem Gefühl einer Verrückung
des wahren Mittelpunkts im Staate, im Gefühl der da, wo
sie nöthig ist, mangelnden, da, wo sie nicht hingehört, über
lästigen Gegenwart der Staatseinwirkung. Was erscheint
wohl natürlicher, als daß, wenn der Uebergang der in dem
Daseyn der Stände nur begründeten Natur des Staates in
eine Disciplinareinrichtung übertrieben zu drücken und zu
widerstehen beginnt, das Verlangen nach seinem Daseyn als
Staat, getragen von ständischen Einrichtungen, wieder er-

macht. Hiernach, und so möchte sich es wohl wirklich verhalten, wäre das, was erstrebt und begehrt wird, eigentlich, daß der Staat seine wahre Natur wiedergewinnen möchte; dieses dunkle Verlangen ist sich aber nicht bei allen klar geworden, und nun haben andere, theils aus ähnlichem Irrthum, theils aus grundlosen Absichten, das verschwundene Wesen des Staates in der Untersuchung wieder herstellen wollen, sind aber mit ihren Bemühungen in ein unrichtiges Gebiet gerathen.

Die falsche Richtung, welche der Staat genommen, schreiben wir theils einem Irrthum, theils äußeren Anlässen zu, und von diesen als dem wichtigeren, weil es dem Irrthum eigentlich vorangegangen und aus wirklichen Thatsachen entstanden, hiernächst aber von dem Irrthum nur ergriffen worden war, wollen wir noch einiges bemerken.

Mannigfache, außer ihrem eigenen Bereich liegende Verhältnisse, haben es zur Folge gehabt, daß die einzelnen Körper im Staat ihre Verpflichtungen nicht mehr mit der alten Thätigkeit erfüllten, und die Regenten, statt sie zu beleben und zu stärken, unterließen nicht nur dieses, sondern beförderten selbst das Einschlummern jener Wirksamkeit aus mancherlei Gründen, die ebenfalls theils aus äußeren Veranlassungen, theils aus Irrthümern hervorgingen. Nun aber mußten sie die dort erloschene Thätigkeit ersetzen, und die in jenen Kreisen ausgegangene Wirksamkeit in das Gebiet der ihrigen hinübernehmen, um sie von diesem aus wieder zurück auf jene Körper zu dirigiren, die nun, weil ihnen der wahre Boden zur Aeußerung selbstständiger Thätigkeit entzogen war, diese auf ungehörige Weise bald dahin, bald dorthin richteten. Dadurch entstand ein Zustand, wel-

cher

r dem im menſchlichen Körper gleicht, wo die Zerrüttung den verſchiedenen Syſtemen ſich gegenſeitig unterſtützt und öhet, ſo daß man ſagen möchte, die erſchlaffte Thätig- war zugleich eine abnorme geworden, und zwang da- ch die Staatsgewalt um ſo mehr, durch übertriebene atigkeit drückend zu werden, und ſich aufzureiben. Dies wohl die hauptſachlichſte Quelle aller jetzigen Unzufrieden- mit dem Staat, der gewiß oft dann tyranniſch erſcheint, nn er nur die Pflicht eines Disciplinators da erfüllt, wo sciplin nicht mehr an ihrem Orte iſt, ſondern etwas hö- es verlangt wird.

Hatte nun die zweckwidrige Verwandlung des Staates Ordnungs-Anſtalt, alſo ein übertriebenes, alle Perſön- keit vernichtendes Erhalten der Ordnung, den Anlaß zur ten Vindikation der verfaſſungsmäßigen Zuſtände haupt- tlich dargeboten, ſo treffen beide, ſowohl diejenigen, wel- die ſogenannten repräſentativen Verfaſſungen in Anſpruch hmen, als auch diejenigen, welche die ſtändiſchen zurück langen, darin zuſammen, daß ſie das Gegenmittel gegen en drückenden Einfluß ſuchen; nur die Wege, die ſie ein- lagen, und die Maaßregeln, deren ſie ſich bedienen wollen, d ſowohl ihrer Beſchaffenheit, wie ihrer Wirkung nach rſchieden. Die nämlich, welche auf ſogenannte repräſen- tive Verfaſſungen dringen, ſprechen etwa auf folgende eiſe.

„Das angebliche Erhalten der Ordnung von Seiten der taatsgewalt iſt ſo drückend geworden, daß ſie die Indivi- alität eines jeden Einzelnen völlig tödtet. Er kann ſich Drucke derſelben nicht mehr als freies Weſen, ja kaum hr als Menſch fühlen, denn er wird ganz zur Maſchine,

die von einer fremden Kraft bewegt wird, der er nur den materiellen Stoff darbietet, und die ihn wie einen solchen benutzen und richten will. Auch nicht ein Gebiet, auch nicht ein Zufluchtsort mehr bleibt ihm gegönnt, an welchem er sich unverfolgt von der zwingenden und herrschenden Allgewalt der Staatsmachthaber fühlen könnte. Aber auch damit ist es noch nicht genug, daß der Einzelne als ein ganz freienloses Atom nach Willkühr gehandhabt wird, sondern außerdem noch scheint der sogenannte Staat die ihm zu Erfüllung seiner Obliegenheit nöthige Befugniß gegen den Einzelnen zu übertreiben, und damit dem doppelten Ungemach ein Ende werde, soll er sich mit Stellvertretern aus der Masse der unzusammenhängenden Einzelnen besprechen, und sich vereinigen, über die Maaßregeln, die er anwenden, und über die Ausdehnung, die er ihnen geben will. Es soll ein gemeinsamer Beschluß über diese Maaßregeln und über alles, was mit Aufrechthaltung derselben zusammenhängt, Statt finden, und dieser unverbrüchlich von den Machthabern gehalten werden."

Alle Repräsentativ-Versammlungen haben mit der Abfassung eines solchen Beschlusses, unter dem Namen einer Constitution, geendigt, und keine einzige ist gehalten worden, keine einzige hat Wurzel gefaßt. Worin dies aber liegt, zu entwickeln, dazu werden sich noch schicklichere Gelegenheiten darbieten.

Unsere Absicht ist keineswegs, zu anklägerisch gegen die Regierungen aufzutreten, darum sagen wir, die Machthaber oder der sogenannte Staat vermochten es nicht, die Beschlüsse jener Versammlungen zu halten. Die Zersetzung desjenigen Wesens, was sonst ein Körper gewesen war, in

einzelne Bestandtheile, und seine Darstellung in diesen selbst war es, was sie hinderte. Sie mußten oft wider Willen die schonenden Schranken übertreten. Wäre es nicht geschehen, so hätten sie oft ihre eigne Pflicht verletzt.

Zum Theil haben dies diejenigen eingesehen, die statt der repräsentativen Verfassungen auf ständische drangen, und diese redeten etwa auf folgende Weise im Namen der Völker zum Staate und zu den Machthabern.

Es ist nur eine Auskunft, Euch und uns gegen die Bedrängnisse zu sichern, zu deren Ausübung Ihr gezwungen werdet, und die uns treffen. Ihr müßt aufhören, Euch den isolirten Einzelnen gegenüber zu stellen, und auf diese einwirken zu wollen. Ihr dürft sie nicht wie Züchtlinge oder Lehrlinge behandeln. Daß Ihr sie in verschiedene Behältnisse oder in verschiedene Klassen abtheilt, und meint, dadurch Euch das Geschäft der Uebersicht zu erleichtern, wenn Ihr den einzelnen Abtheilungen eigene Aufseher setzt, dies hebt das Uebel nicht. Eben so wenig ist es möglich, daß Ihr eine Summe von Angelegenheiten ausschließen wollt, um die Ihr Euch gar nicht zu bekümmern die Absicht hegt, denn es ist nöthig, daß sich darum gekümmert werde. Ihr müßt also die Völker nach natürlichen Gesetzen sich in sich selbst sondern lassen, und den zwar gesonderten, aber nicht außer allem Zusammenhang stehenden Theilen, zu festen, stetigen und unveränderlich fortlebenden Körpern sich wieder zu vereinigen gestatten, damit sie als solche fortleben. Diese Körper müssen Euch die Sorge für eine gewisse Reihe von Gegenständen abnehmen, welche nicht willkührlich gewählte seyn dürfen, sondern solche seyn müssen, die mit der Natur und dem Bestehen ihres Körpers zusammenhängen, und in

ſofern als deren natürliche Funktionen betrachtet werden können, deren der Erhaltung des beſondern Körpers entſprechende Verrichtung zugleich den Geſammtkörper erhalten hilft. Dafür werden dieſe Körper Euch dann auch im Großen wegen deſſen nicht nur, was mit ihrem Weſen nothwendig zuſammenhängt, ſondern auch wegen anderer damit verbundener Gegenſtände verpflichtet, und ſowohl über die Erfüllung dieſer Verpflichtung, wie über die Nothwendigkeit ihrer Geſtaltung, ſie ſey erweiternd oder beſchränkend, ſelbſt auch nur verändernd, nach Maaßgabe deſſen, was außer ihren beſondern Kreiſen ſich zuträgt oder zugetragen hat, müſſen beide Theile, die einzelnen Körper, und der, welcher die Geſammtheit darſtellt, zuſammentreten. Dieſer Zuſammentritt iſt aber auch deshalb von Zeit zu Zeit nothwendig, damit die einzelnen Körper ſich wieder als größeres Ganzes darſtellen und fühlen. Abgeſehen von dem Vortheile, der den Individuen hieraus erwachſen wird, entſtehet der größte und weſentlichſte für Euch. Denn Ihr habt nunmehr zu regieren in einem höheren Sinne, indem ihr nur die größeren Angelegenheiten zu lenken braucht, nicht aber nöthig habt, ſelbſt zwingende Polizeiminiſter oder Geld anſcharrende Verwalter zu werden. Denn indem Ihr Körpern gegenüber ſtehet, die eines Mittelpunktes ſich erfreuen, welcher alle ihre Bewegungen und Verrichtungen beſtimmt, bedarf es nur, daß ihr jenen Körpern die höhere Richtung auf die größern und weſentlichern Zwecke leihet.

4.

Anläſſe zum Verfall der ſtändiſchen Verfaſſung. — Folgen davon. — Angabe ihrer Natur.

In dieſem Gegenſatz iſt nur eine Seite des Unterſchiedes der ſtändiſchen Verfaſſungen von den repräſentativen angegeben. Die letzteren haben eine überwiegende Anzahl von Verfechtern in der ſpätern Zeit für ſich gehabt, und zum Theil noch für ſich, welches wir, nachdem ſchon einige Gründe dafür vorläufig angegeben worden, hier nunmehr vollſtändiger alſo erklären.

Nachdem die ſtändiſchen Verfaſſungen die ihrer eignen Regel entſprechende Wirkſamkeit in der von uns ausgeführten Art verloren hatten, waren ſie offenbar nicht blos drückend, ſondern auch ſchädlich geworden, etwa wie ein Organ im Körper, wenn es nicht mehr naturgemäß wirkt, ſich dem Menſchen als die Wurzel alles ſeines Uebelbefindens ankündigt, indem dieſer nur zu leicht unbeachtet läßt, ob nicht ſein Erkranken mit Unregelmäßigkeiten im geſammten Organismus zuſammenhängt, deren erſte fühlbare Folge nur jenes geworden iſt, was nun für Wurzel des Uebels überhaupt gehalten wird. Es wäre nun gewiß ganz verfehlt, wenn in ſolchem Falle auf jenes Organ allein die Bemühungen des Arztes ſich richteten, indem jenes Organes Erkranken lediglich der Ausgangspunkt eines allgemeinen Krankheitszuſtandes wäre. Aber es gänzlich unberückſichtigt zu laſſen, und die heilende Kraft auf alles andere, nur nicht auf jenes Organ ſelbſt zu wenden, wäre nicht minder verfehlt. Der größte Fehler jedoch möchte der ſeyn, wenn man auf den Gedanken käme, den Körper ganz von dem erkrankten Theile zu befreien, wenn man z. B., um der Fabel des alten Rö-

mers vom Magen etwas Aehnliches an die Seite zu ſtellen, weil die Leber der Sitz vieler Krankheiten iſt, und manche derſelben ſich in ihr vorzüglich fühlbar machen, den Verſuch unternehmen wollte, den Körper ohne ſie beſtehen zu laſſen. Es leidet aber keinen Zweifel, daß man mit den ihrer Beſtimmung, theils durch eigne, theils durch fremde Schuld untreu gewordenen Ständen auf eine, dem obigen Beiſpiel nicht ganz widerſprechende Weiſe, verfahren iſt. Die ſogenannten Repräſentativ-Verfaſſungen nämlich, als in der Natur noch gar nicht, ſondern erſt nur in der Einbildung beſtehend, haben handgreiflich ſichtbar oder fühlbar gewordene Beſchwerden nicht veranlaſſen können. Was man aber in ſie hineinlegte, und von ihnen wieder erwartete, konnte nur Gutes ſeyn, denn es beſtand aus ſchmeichelnden Trugbildern.

Wir mußten dies erwähnen, weil die Anzahl derjenigen nicht klein iſt, die allerdings die Enthüllung der Wahrheit wünſchen, denen es aber noch immer dunkel geblieben, weshalb die ſtändiſchen Verfaſſungen eine ſo drückende Natur angenommen haben, und die nicht wohl hinweg zu gelangen vermögen über dieſes Bedenken. Wir bemerken übrigens nochmals, daß im Obigen nur eine ganz allgemeine Andeutung über das Unterſcheidende in den ſtändiſchen und corporativen Verfaſſungen geliefert worden, und die Erörterung der zum Theil wichtigſten Seiten der erſteren hier ganz übergangen geblieben, die zur Sprache hätten kommen müſſen, wenn deren Darſtellung der Mittelpunkt dieſer Schrift wäre. Denn es ſtehen ihnen nicht blos die von uns erwähnten Repräſentativ-Verfaſſungen gegenüber, ſondern noch viele andere Verfaſſungsformen; z. B. die Kaſten, die Zuſammen-

künfte kleiner Republiken und manches andere dergleichen. Eben so stellen sie sich auch darin auf mannigfache Weise dar, daß sie bald ganz das Wesen der Körperschaften annehmen, und daß bald dieser Karakter zurücktritt, dagegen der der Individuen hervortritt, und sie sich nur als Symbole jener ersteren darstellen. Hier haben wir eine bestimmte Form derselben vor Augen, und zwar die in Deutschland überwiegende. Das nun ist die der Verkörperung und Verbrüderung, bei der wir stehen bleiben, und in der sie uns erscheinen als ein Gebilde, in welchem die einzelnen Bestandtheile zusammengetreten sind in unauflösliche, zugleich verschiedenartige und gleichartige in einander greifende Lebensordnungen, die in größeren und kleineren Kreisen bald coordinirt, bald subordinirt sind, so daß die einzelnen eben so sehr ein eigenes Leben für sich führen, wie sie in höherer Beziehung sich wieder andern über sie erhabenen als untergeordnet anschließen, oder mit andern Worten, sich um einen eigenen und um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt zugleich bewegen, wogegen Repräsentationen, wenn sie möglich wären, immer weder in einem substantiellen noch unauflöslichen Zusammenhang stehen würden, sondern nur so lange das Bild eines solchen gewähren, als die Schattenbilder, aus denen sie bestehen, durch den Lichtstrahl, der ihnen Stelle und Gestalt bestimmt, sie zusammenhält, und nicht auseinanderfallen oder verschwinden läßt.

Wenn wir uns nun in dem bisher gesagten eine verkörpernd verbrüderte Verfassung nicht denken konnten, ohne in ihr das Wesen auch einer ständischen zu finden, so würden wir darüber, woraus dies folgt, uns noch näher auszusprechen haben. Weil dies aber sich am glücklichsten zu Stande

dringen läßt, wenn das Auge einen Gegenstand vor sich hat, in dem das Wesen, von welchem geredet werden soll, seiner Beschaffenheit, Bestimmtheit und Begrenzung nach wirklich vorhanden ist, und Deutschland gerade dies Objekt darbietet, so wird jene uns obliegende Auseinandersetzung zwar nicht ganz zusammenfallen mit der ersten der versprochenen Erörterungen, nämlich mit der, weshalb die Natur des deutschen Landes und Volkes, auch seine geographische Lage jener Verfassung entspricht, jedoch einen glücklichen Uebergangspunkt zu derselben wegen der engen Verbindung bilden, in der sie zu ihr stehet, wie sich aus dem, was hier unmittelbar folgen soll, ergeben wird.

III.

Deutschlands Bedürfnisse aus seiner Lage, Natur und Geschichte.

I.

Staatenbund. — Bundesstaat. — Staatsveränderung. — Innige Vereinigung der deutschen Volksstämme.

Nicht ohne Grund haben wir die Verfassung, welche Deutschland bedarf, und die ihm auch gewiß, wenn gleich nicht vielleicht in den nächsten Jahren zu Theil werden wird, eine verkörpernd verbrüdernde genannt. Was wir unter einer verkörpernden verstehen, könnte wir durch das Entwickelte, als für unsern Zweck genügend, ausgesprochen an

nehmen. Es wäre also noch Rechenschaft über das Wort verbrüdernde zu geben, und weshalb wir dieses Wortes statt des Wortes verbündet uns bedienen, da doch der deutsche Körper bald als ein Bundesstaat, bald als ein Staatenbund angesehen worden ist, wir aber mit unserm Wort ganz etwas neues aufstellen zu wollen scheinen.

Einen Staatenbund könnte man nennen den Zusammentritt mehrerer Staaten, die früher keiner nationalen Gemeinsamkeit ihres Wesens sich freuten, die auch, indem sie sich vereinigen, ihre Besonderheit beibehalten, und als Gemeinsamkeit nur das annehmen, was aus dem neuen Bunde hervorgehet. Ein Bundesstaat dagegen würde da entstehen, wo eine nationale Aehnlichkeit in einzelnen, unbewußt schon verknüpften Staaten bereits bestanden hätte, und diese durch Vollziehung eines Bundes sich nun noch enger als einander knüpften. Diese Verknüpfung könnte mehr oder weniger inniger seyn, wie denn Beispielshalber eine größere Innigkeit schon da bestände, woselbst ein gemeinsames Oberhaupt verhanden ist, als da, wo ein solches fehlt. In beiden Staaten wäre es der geschlossene, an einem bestimmten Jahre oder an einem bestimmten Tage zu Stande gekommene Bund, welcher sie zu dem, was sie sind, machte, und ein Bundesstaat wäre Deutschland nur in sofern, als der Grund und die Quelle seines Zusammenhanges neben der gemeinsamen Nationalität in der Bundesakte zu suchen wäre. Jeder Bund ist mit einer gewissen Freiheit geschlossen, und hiernach, und sofern aus dem Bundesschluß selbst nichts anderes hervorgeht, ist anzunehmen, daß er bei gehöriger Uebereinstimmung auch wohl wieder mit gleicher Freiheit aufgehoben werden kann, wenn er kein tieferes als dieses, doch nur

rein politiſche Fundament beſäße. Die auf das Engſte verbundenen Freunde können durch Entzweiung, oder aus tauſend anderen Gründen ein Band, das ſie verknüpft, wieder aufheben. Verbündet geweſene Freunde, wenn ſie ſich entzweien, hören auf, Freunde zu ſeyn. Brüder aber, wenn ſie auch in die heftigſten Feindſeligkeiten gerathen, und die bitterſten Widerſacher werden, bleiben Brüder. Ihren Bund hat die Natur geſtiftet, ſie, die Natur ſelbſt aber iſt wiederum nur eine Art und Weiſe der Offenbarungen eines noch höheren Weſens, und was Menſchen, was ſie ſtiften, wohl wieder aufheben können, ſo vermögen ſie es nicht mit dem, was nicht ſie hervorgebracht haben.

Nun unterſcheidet das eben die deutſchen Völkerſtämme von allen übrigen Nationen, daß ihr Zuſammenhang, ihre innige Vereinigung einen tieferen Grund, wie einen willkührlich geſchloſſenen Bund darbietet, ja daß ein ſolcher Bund ſich eigentlich gar nicht nachweiſen läßt. Es iſt die in der Geſchichte ganz einzige Eigenthümlichkeit unſeres Volkes, daß ſein Zuſammenhang wie durch die Natur entſtanden, daß er keineswegs bloß Folge einer politiſchen Stiftung, ſondern daß er ſelbſt Natur iſt. Das zeichnete die Germanen vor allen andern Völkern auf eine wunderbare Weiſe aus, und machte ſie auch den Römern, bei ihrer erſten Bekanntſchaft mit denſelben, ſo merkwürdig, daß das Herrlichſte und Schönſte, wozu den Menſchen die religiöſen und politiſchen Inſtitutionen reifen und erheben können, ſich in ihnen darſtellte, aber nicht als Folge der politiſchen Virtuoſität, oder des religiöſen Einfluſſes, ſondern als reines vollendetes Naturell. Die Erſcheinung einer Anſtalt zur Erhebung des Volks zu jener Vollkommenheit, war ganz hin-

ter der Wirkung zurückgeblieben, etwas, das sehr verschieden ist von dem völligen Nichtdaseyn des erstern. Die vollkommenste Thätigkeit der politischen und religiösen Einwirkung hatte ihr höchstes erreicht; aber sie hatte aufgehört, sichtbar und fühlbar zu werden. Die Germanen waren nicht nach Art der rohen Naturmenschen zurückgesunken zur Natur durch Verlust des Menschlichen, sondern die edelsten menschlichen Vorzüge und Vollkommenheiten waren in ihnen zur Natur geworden. Man möchte sagen, sie hätten den Stande der Unschuld, wie die ältesten Sagen ihn uns beschreiben, sich wieder genähert. Mit dieser Erscheinung und der eines ganz eigenthümlichen familienartigen Zusammenhanges der verschiedenen Volksstämme, beginnt die Geschichte unserer Nation nicht nur, sondern beides, besonders aber das letztere, hat sich auch durch die ganze spätere Zeitfolge hindurch erhalten. Wir treffen es als etwas Vorgeschichtliches an, als etwas, dessen innern Entstehungsgrund wir nicht entwickeln können, und das uns schon aus dieser Ursache heilig seyn sollte. Denn welcher Mensch wird etwas bessern und ändern wollen, das sich ihm aufdringt als etwas, das nicht nur nicht geworden ist durch ihn, sondern das auch eine so gewaltige, so geheimnißvolle, alle Blicke in seine Entstehungsgründe abweisende Realität besitzt, daß der davon getroffene Beschauer sich zu einer beinahe stummen Anbetung gezwungen fühlen muß.

Weil diese letztere Erwägung jedoch schwerlich einen recht triftigen Grund zu einer Zeit abgeben dürfte, deren Religiosität sich gerade nicht in Anerkennung dessen, was aus unerforschlichen Quellen herfließt, ausspricht, so scheint es nöthig, eine andere Begründung zu suchen.

Uebereinstimmung in der Natur des deutschen Landes und der Geschichte des deutschen Volkes. — In wiefern sie Richtschnur für seine Zukunft ist. — Zersplitterung Deutschlands, wenn sie verfehlt wird.

Eine weit größere Gewißheit ist vorhanden, die Natur anzuerkennen und sich ihr anzuschließen, wenn sie sich in geschichtlichen Ereignissen oder in geographischen Verhältnissen kund giebt. Eine gewisse Bedingung der Verfassung eines Landes durch seine geographische Lage, und die Beschaffenheit seines Grundes und Bodens, wird wenigstens von den Statistikern nicht bestritten. Wir werden daher eine Betrachtung derselben und dessen, was sich für Deutschland aus ihr ergiebt, vorzunehmen haben; hier bemerken wir vorläufig, daß Völker von der Beschaffenheit ihres Vaterlandes Eigenschaften annehmen, die so innig und unzertrennbar sind, daß alle Versuche gegen sie scheitern. Aber eine fast gleiche nicht aufzuhebende Besonderheit ihrer Natur kann ihnen gewährt werden dadurch, wenn sie sich fast ein Jahrtausend hindurch durch alle Verhältnisse in gewissen Dingen gleich geblieben sind. Es mag das, was dadurch in ihre Natur gekommen ist, nicht minder fest stehen wie das, was diese aus einer Beziehung zur Beschaffenheit des Landes angenommen und fortvererbt hat. Bei dem Deutschen wenigstens scheint sich diese Möglichkeit bewährt zu haben. Allgemein nämlich wurden in der Zeit des Uebergewichts der französischen Herrschaft die deutschen Völker beschuldigt, daß sie aufgehört hätten, Deutsche zu seyn, und Oesterreicher, Preußen, Baiern, Sachsen, Würtembergern. s. w. geworden wären. Dies scheint ein höchst ungerechter Tadel zu seyn, und muß bei nä-

herer Beleuchtung ſich eigentlich zu einem höchſt erfreulichen Ereigniß umgeſtalten. Es wäre traurig geweſen, wenn jeder der genannten Volksſtämme ſeine ihm eigenthümliche Beſonderheit aufgegeben hätte, um ſich zur allgemeineren Deutſchheit zu erheben, denn es iſt offenbar erſt zu fragen, was dieſe letztere überhaupt war, und wo ſie anzutreffen geweſen? Die letztere Frage kann man offenbar mit: nirgends, beantworten. Als Geſammtheit war Deutſchland lange ſchon entſchlafen, und in den beſonderen Geſtaltungen nur hatte ſich noch ſein altes Weſen und ſeine Eigenthümlichkeit erhalten. Unmöglich daher konnten ſich die Völker für die ſogenannte Idee der Eigenthümlichkeit entflammen, und dieſer ihre Beſonderheit zum Opfer bringen. Sie hätten, wenn es geſchehen wäre, eine Tugend geübt, die den reinen Kosmopoliten geläufiger iſt wie ihnen, und im Grunde wären es nur die Kabinette, auf welche mit dieſem Vorwurf ein Tadel fiele, denn dieſe hätten die Vereinigung zum Ganzen eifriger und freier von kleinlichen Rückſichten treiben ſollen. In Beziehung auf die Völker muß jene Erſcheinung als eine Tugend angeſehen werden; denn dieſe, ſobald ſie den deutſchen Körper nur abermals auf dem Wege fanden, ſich von Neuem als Ganzes darzuſtellen, eilten unverzüglich wieder als deſſen Brüder zuſammen, und ſie waren Deutſche geblieben, eben weil ſie ſich als Oeſterreicher, Preußen, Baiern u. ſ. w. erhalten hatten. Schon dies möchte darauf hindeuten, daß die Völker Deutſchlands in ihrem Zuſammenhange etwas beinahe eben ſo geographiſch Feſtes in ihre perſönliche Natur hinübergenommen haben, wie es ſich in der Beſchaffenheit der von ihnen bewohnten Länder antrifft.

Aber wir wollen auch die geographiſche Beſchaffenheit des

Landes nach Innen und nach Außen in Betrachtung ziehen. Die Mannigfaltigkeit der deutschen Volksstämme, und die Art und Weise, wie sie im Einzelnen mit ihrem Lande verwachsen sind, dergestalt, daß sie letzteres in einem gewissen Sinn repräsentiren, ist gewiß nichts Zufälliges. Ein genauer Beobachter des Landes, der Menschen und der geschichtlichen Ereignisse, würde vielleicht noch manche ganz neue, diese Bemerkung bestätigende Bezüglichkeiten eben so wohl entdecken, wie in jener Bemerkung den Schlüssel zu manchem geschichtlichen Ereignisse finden, und wenigstens den Zusammenhang der in einander greifenden Begrenzungen nicht gleichgültig zu nennen vermögen. Nur ein Beispiel mag hier für viele gelten. Nicht leicht findet man den slavischen Einfluß im eigentlichen Deutschland bei den Bewohnern der Vorgebirge überwiegend geworden. Es ist, als ob hier die deutsche Natur siegreich geblieben wäre, wenn oft der slavische Karakter in den Ebenen bis an den Fuß der Gebirge emporherrscht. Schon dies muß uns lehren, daß die Beschaffenheit der Gebirge wie in keinem Lande, so auch in Deutschland nicht gleichgültig sey, und dies vorausgesetzt, ist wohl zu erwägen, daß Deutschland weniger umgeben ist von begrenzenden Bergreihen und absondernden Meeresufern, als vielmehr durchadert von ausströmenden Bergketten und Wasserwindungen. Beide aber, Berge und Strömungen sind es, die vorzüglich die Völker absondern und verbinden. Beide sind also gewiß nicht ohne Einfluß auf die Art und Weise, wie die deutschen Volksstämme ihre Eigenthümlichkeit und ihre Gemeinsamkeit zugleich erhalten, und keine der andern zum Opfer gebracht haben.

Wie es um Deutschland aussehen möchte, wenn es sich

zu einer uniformen Centralmonarchie umformen wollte, davon unterlaſſen wir jetzt noch zu ſprechen, indem wir nur erſt einen Blick auf die Möglichkeit werfen wollen, daß die gröſſeren deutſchen Völkerabtheilungen gänzlich abgeſondert von einander da ſtänden. Die erſte Annahme ſey, daß es nur in zwei Hauptvölker zerfiele, die entweder von Süden nach Norden, oder von Weſten nach Oſten getrennt, neben einander wohnten. Wer möchte ſich es bergen, daß nichts mit den Wünſchen der Feinde Deutſchlands mehr übereinſtimmen könnte, wie ein ſolches Verhältniß. Gegenſeitige Befeindungen, die einer dritten Macht bald das Uebergewicht einräumen müßten, würden ſich bald als deſſen unausbleibliche Folgen kund geben, und wenig Zweifel kann darüber obwalten, daß nicht Deutſchlands Theilung in zwei Mächte, der Anbeginn ſeines Unterganges werden dürfte. Nicht aber verbeſſern würde ſich ſeine Lage, wenn ſtatt deſſen die Vertheilung Deutſchlands in drei Völker und in drei Staaten angenommen würde. Denn das natürliche und gewöhnliche Verhältniß, daß jederzeit zwei derſelben ſich enger anſchlieſſen, wird die Eiferſucht des dritten erregen. Die Erſcheinung kehrt nur zu oft in der Geſchichte wieder, daß bei einem Verhältniß, wie dieſes, zwei Mächte ſich zum Sturz der dritten vereinigt haben. Der Einfluß fremder Völker und Staaten auf Deutſchland, den dies Land, wie wir näher ausführen werden, einmal nicht entgehen kann, und kaum entgehen darf, würde eine ſolche Theilung in drei Reiche noch reger erhalten. Würde aber die Annahme auf vier ganz von einander getrennte Völker und Staaten gerichtet, ſo wäre die Gewißheit faſt noch gröſer, daß ſie dem Auslande, das ſich aus noch zu entwickelnden Gründen einmal

nicht ganz von Deutschland zurückweisen läßt, einen Einfluß, der leicht bis zur Oberherrschaft ausarten könnte, einräumen müßten. Mit der steigenden Zahl der gleichartigen Staaten wird, wenn nicht ganz etwas anderes hinzutritt, die Gefahr nur noch mehr wachsen.

Wir hatten bei allen diesen Voraussetzungen die supponirten Staaten unverbündet angenommen. Es frägt sich also, ob eine Verbündung dem Uebel nicht abhelfen könnte? Aber wer kann dies mit Sicherheit verneinen. Denn eine jede Verbündung würde dasselbe Schicksal erfahren, welchem Bündnisse unter benachbarten Staaten gewöhnlich unterliegen, daß sie nämlich selten von langer Dauer sind, sondern durch die Dazwischenkunft fremder Mächte, die gewöhnlich ein Interesse dabei haben, daß solche Bündnisse keine zu lange Dauer behaupten, nur zu leicht aufgehoben werden. Jede Vereinigung der Art würde, weil sie immer nur eine Verbindung, keine Verbrüderung und Verkörperung ausmacht, von mancherlei Conjunkturen und Zufälligkeiten abhängig seyn. Ja es stehet zu behaupten, daß, schon weil sie dem, was wir als die Natur des Volkes geschildert haben, ganz zuwider läuft, gar nicht zu Stande kommen könnte, oder nur einen kurzen Bestand behalten würde. Wie prekair alle Staatenbündnisse sind, wenn in den innern Verhältnissen etwas zur Feindseligkeit den Anlaß bietet, hat die Geschichte nur zu oft gezeigt. Die Staaten nun, welche aus Deutschland entstehen würden, könnten, wie dies ihre Lage mit sich bringt, einmal nicht ohne Bezug auf einander bleiben, ein gemeinschaftliches Interesse berührt sie einmal gegenseitig, und das Problem bliebe, dieses aus einem theilenden und vereinigenden in ein bindendes zu verwandeln. Gerade

dies

dies aber dürfte schwerlich gelingen, wenn die einst eng verbunden gewesenen deutschen Körper zerfielen in drei bis sechs oder acht Staaten. Denn das vereinzelnde Ausscheiden trennte sie völlig, und der einseitige Blick eines jeden auf das, was sonst das Interesse aller war, würd nun bald zum eifersüchtigen werden, dann aber gerade die Karakterverschiedenheit, die sich in den einzelnen deutschen Völkern neben der nationalen Uebereinstimmung ihres Wesens erhalten hat, nur um so schärfer hervortreten, wenn sie sich ganz unvermittelt gegenüberstände, und nun die gewöhnlichen politischen Anläße zu Entzweiungen, die aus Collisionen der Interessen hervorgehen, an sie noch obenein sich knüpfen sollten, was doch unmittelbar geschehen müßte. Es möchte dann vielleicht kaum ein herberes Bild von Zwietracht den Augen der Welt dargeboten werden, wie in dem ehemals so einigen deutschen Volk, zu dessen großen und schönen Eigenthümlichkeiten, wie wir späterhin noch näher entwickeln werden, auch gerade das gehört, daß es sich selbst von Zeit zu Zeit aus wahrer Liebe bekämpfen muß. Denn ehemalige Freunde werden gerade die bittersten Feinde in der ausbrechenden Entzweiung. Dies Mißverhältniß würde eben so wenig eine Gleichstellung der einzelnen Staaten in Absicht der politischen Macht, wie eine ungleichartige Zumessung derselben heben; denn die Furcht der kleineren vor Unterdrückung, so wie die Eifersucht der größeren auf einander, bei einmal hervortretendem inneren Anlaß zum Zwiespalt, würden Bündnisse nicht aufzuheben vermögen, die immer nur für ephemere Hülfsmittel gelten könnten. Wo sie wirklich entstehen, könnten sie nur aus ganz zufälligen conventionellen, oft nur persönlichen Verhältnissen hervorgehen, und von keinem läßt sich sagen, was

sein nächster Erfolg seyn, welche entferntere Folge es nach sich ziehen würde.

Soll dies alles nun vermieden werden, und es bei der auf größerer nationaler Gleichheit beruhenden Individualität der deutschen Völker verbleiben, wie es denn doch der Fall wohl seyn muß, und soll diese sich wieder zu etwas Höherem, Glückseligem und Dauerndem erheben, so wird dies Ziel sich nur erreichen lassen, wenn unser Vaterland sich wieder zu einem Bundesstaat im vollkommensten Sinn, oder zu einer wahren Verbrüderung gestaltet.

3.

Die bisherigen Conföderativstaaten. — Ueber die Bedingungen ihres Umfanges. — Die Mannigfaltigkeit der Abstufungen wird um so nöthiger, je größer der Umfang ist.

Wenn nun von den angegebenen beiden Formen die Rede ist, so darf nicht unbeachtet bleiben, daß die erstere derselben, die eines sogenannten Bundesstaates oder eines conföderativen Staates, nur unter kleineren Mächten in der Geschichte angetroffen wird, und daß sie sich lediglich unter Republiken, nicht unter Monarchieen erhalten hat, ja daß selbst bei jenen ersteren ein dreifaches Erforderniß erfüllt werden mußte, nämlich, daß der Staaten mehrere waren, daß eine Verschiedenheit derselben in Absicht ihres Umfanges und ihrer Macht statt fand, und daß sie republikanische Verfassung genossen. Die beiden ersteren Bedingungen waren nöthig, weil aus diesen nur diejenige Abstufung hervorgehen

konnte, ohne welche ſich eine ſolche Vereinigung der Staaten nicht denken läßt, in der ſie aus dem übergehenden Verhältniß der Allianz in das ſtetige einer Verkörperung zu einem Weſen überzugehen vermag.

Alle bis zu einer gewiſſen Vollendung vervollkommnete Zuſtände haben es an ſich, ein ſo feines Gewebe von vielſeitigen Vorzügen und Tugenden zu bilden, daß oft die höchſten derſelben ſich dem Ausdrucke entziehen, und faſt gar nicht in Sprache und Schrift wieder darzuſtellen ſind. Dies gilt gewiß von der vollkommenen Verkörperung des deutſchen Volkes, wie ſie ſich gebildet hat, und Gegenſtand einer nie ihr Ende erreichenden Beobachtung und Bewunderung geworden iſt. Denn nichts erregt in dem Beſchauer dieſe Bewunderung in ſolchem Grade, als wenn er ſiehet, wie ein Weſen dasjenige, zu dem es erwachſen iſt, nicht aus einem einzigen Grunde, nicht aus einer bloßen Einſeitigkeit ſeiner Beſchaffenheit, ſondern aus tauſend Gründen, und wegen tauſend ihm einwohnenden Beſchaffenheiten werden mußte, daß demnach von unzähligen Bedürfniſſen, Eigenſchaften und Eigenthümlichkeiten, jede ihre volle Befriedigung erhalten hat, und keine die andere aufgiebt, keine mit der andern im Conflikt ſtehet. Dieſe Befriedigung gewährt die deutſche Conföderativ-Verfaſſung. In ihr ſind alle Vortrefflichkeiten, alle glänzenden Seiten zugleich Nothwendigkeiten, und umgekehrt alle Nothwendigkeiten wieder Trefflichkeiten und glänzende Vorzüge.

Wir haben bemerkt, daß ſchon bei kleineren Conföderativ-Staaten, da wo uns die Geſchichte das Bild derſelben darbietet, eine gewiſſe Mehrheit derſelben und Abſtufung erforderlich war. Je größer nun der Complexus der conföde-

ziren Staaten ist, und je mehr sich in denselben einzelne von größerem Umfang befinden, desto größer wird das Bedürfniß zur Abhülfung, zu dessen Erfüllung nun wieder Mehrheit der Staaten und Vereinzelnheit ihrer Macht verlangt wird. In Deutschland aber bringen noch andere Gründe die Nothwendigkeit eines solchen Verhältnisses hervor, die ist von uns erwähnte Individualität der einzelnen Volksstämme, von der wir schon einmal sagten, daß sie weder zu scharf voneinander stehen, noch zu sehr ineinander verfließen dürfe. Schon in dieser Betrachtung war eine Mehrheit von kleineren Körpern in Deutschland zur Vermittelung, und als Band und Cement für das Ganze nothwendig, ist auch wohl deshalb entstanden.

Wie viel Befriedigendes ergab sich aber hieraus für das Gesammtverhältniß! Die Conföderationen, immer etwas positives, etwas menschlich gemachtes, erwuchs gerade dadurch zu einem Natürlichem, in sich selbst fortwachsendem, zu einer Verkörperung; und diese Verkörperung, welche Quelle des Reichthums und der sittlichen Vervollkommnung ward sie! Jenen ersteren Gewinn werden wir noch näher in seinen einzelnen Folgen zu zeigen haben, und wollen daher hier nur bemerken, daß dem Gedeihen und dem Wohlstande jedes einzelnen, auch des kleinsten Gliedes, keine Verfassung so günstig war, wie diese, in der zugleich wieder der Gewinn des kleinsten untergeordneten Gliedes, sich zum Gewinn des Ganzen erhob. Läßt sich aber wohl eine größere politische Vollkommenheit, die wir immer in ein Verschwinden des Staates als Ansatz setzen, gedenken, als wenn die einzelnen Machthaber am meisten dadurch in den Schranken des Vernünftigen bleiben, daß sie sich nur als diese Machthaber,

ſondern auch zugleich ſtets als Gleiche, als Brüder empfinden mußten. Die Kraften waren Kraften in der einen Beziehung, und hörten auf es zu ſein in einer andern. Keiner beherrſchte ausſchließlich und würdigte den Andern zum blos Beherrſchten herab, ſondern alle herrſchten und wurden beherrſcht. Eben dieſer Zuſtand ſtellte ſich aber auch in dem Verhältniß der Staaten ſelbſt zu einander wieder dar. Die einzelnen Staaten ſelbſt begrenzten ſich auf das vollkommenſte zu eigenen Staaten, vernichteten ſich aber auch eben ſo gut wieder als iſolirte Staaten, um in eine höhere Region zu treten, wo ſie Glieder eines größeren Körpers wurden.

4.

Deutſchlands Lokalität als Mittelpunkt von Europa. — Folgen daraus — Folgen aus dem Beſitz der atlantiſchen Küſte. — Kampf, der aus beiden entſteht. — Verſuche zur europäiſchen Univerſal-Monarchie. — Deutſchland als Monarchie konſtituirt.

Alles dieſes nun, die Folge von vielen wechſelſeitigen Nothwendigkeiten, läßt ſich wieder betrachten, und ſo betrachten wir es hier, als der Ausfluß aus einer allgemeineren, welche jene alle abermals in ſich ſchließt, und das iſt die Gemeinſamkeit und Verſchiedenheit der deutſchen Völkerſchaften, begründet durch manderlei, aber auch vorzüglich durch die örtliche Natur des Bodens, auf dem ſie ſiedelten, dem ſie wie entwachſen waren, mit dem ſie zuſammenhingen und deſſen Eigenthümlichkeit ſie wieder zu den ihn umgebenden Völkern und Ländern in Beziehungen ſetzte, woraus

eine andere Rückſicht entſteht, die wir nun betrachten wollen.

Deutſchland iſt weder umſchloſſen von ſchützenden Bergketten, noch kann es ſich derjenigen Sicherheit erfreuen, welche große und freie Küſtenflächen gewähren. Die Oſtſee iſt leicht zu ſchließen, und es kann ihr alſo der Vortheil genommen werden, welcher nur von dem freien Meere zu leiſten iſt. Die geringe Berührung mit der Nordſee vermag nur eine Bedeutſamkeit für den Handel zu gewähren, und behält in militäriſcher Hinſicht keine ſo große Wichtigkeit. Die größten Bergwände erheben ſich gegen die Weltgegend zu, von welcher her am wenigſten Gefahr zu befürchten iſt. Dagegen liegt das Land eingeſchloſſen, wenn auch nicht unmittelbar berührt von andern Reichen, die es bedrohen könnten, und ſelbſt ſeine wenigen Küſten ſind mehr geeignet feindliche Landungen zu begünſtigen, als militäriſche Vortheile zu gewähren.

Nun zeigt die Geſchichte, daß in allen Welttheilen die in der Mitte liegenden Reiche am früheſten ihre freie Exiſtenz einbüßten, während diejenigen, welche den Küſten näher lagen und mit ihnen in Berührung ſtanden, ſich länger erhielten. In Europa iſt es nicht anders geweſen. Polen, Böhmen und Ungarn hatten eine Lage, welche der von Deutſchland nicht ganz unähnlich war. Es ſind mächtige Reiche geweſen, aber ſie haben ſich nicht ſelbſtſtändig erhalten können. Darin, daß ſie ſich dem Geiſt und der Bildung des übrigen Europa, worin einiger Grund wohl zu ſuchen ſeyn möchte, nicht genugſam anſchloſſen, liegt es nicht allein, denn ein Staat, der dies eben nicht mehr gethan hat, das ruſſiſche Reich, iſt mächtig geworden und mächtig geblieben.

Einen großen Einfluß auf das Schicksal jener Reiche hat dasher gewiß die jederzeit bedenkliche Lage aller Staaten gehabt, die, umschlossen von andern, keines den gewöhnlichen Militärkräften unzugänglichen Ausgangspunktes sich erfreuen können. Welchem tieferen Grunde dieses Erwerben der Staaten, die den Kern der Welttheile bilden, zuzuschreiben ist, wird sich späterhin finden; hier erinnern wir an eine Bestätigung unserer Behauptung, die Deutschlands eigene Geschichte gewährt. Nur zweimal stand es gewaltsam und ganz Europa bedrohend da, wie es verbunden war mit zwei großen Küstenländern, einmal unter Karl dem Großen mit Frankreich, und dann unter Karl dem fünften mit Spanien. Eben so aber, wie Deutschland, wenn es sich einer Küste des atlantischen Meeres bemächtigt hat, Gefahr läuft von einem, dem übrigen Europa furchtbaren Streben, fortgerissen zu werden, eben so wird Frankreich, wie es nur irgend hineintritt in Deutschlands Grenze, dem übrigen festen Lande wirklich gefährlich. Gerade daraus aber, daß diese beiden Möglichkeiten mit ihren nothwendigen Folgen vorhanden sind, und eine derselben stets überwiegen möchte, entstehet für Frankreich ein Bedürfniß danach, sich in Deutschland einzudrängen und über dieses Land mächtig zu werden. Die französische Nation gilt für ungleich herrschsüchtiger wie die deutsche, die ihr Auge stets auf höhere Lebensgüter richtet, könnte man sagen. Allein wir wollen kein Ereigniß aus dem Vorwurfe, welchen man dem fremden Volke machen könnte, herleiten, darum sagen wir, das französische Volk ist ungleich politischer in dem heutigen Tages üblichen Sinne dieses Wortes; eben so ist dies seine Verfassung, indem die deutsche weit mehr auf innere Bildung gerichtet ist. Ein politisch gebildet-

tes Auge aber wird, wenn es Frankreichs Interesse zu bewachen hat, nicht übersehen, daß, sobald Deutschland eine Monarchie ist, sein Streben nur nach der westlichen Küste gerichtet seyn kann, denn diejenige Macht, welche jene Küste besitzt, vermag dadurch die erste von Europa zu werden, daß sie sich Deutschland unterwirft. Deutschland als Monarchie kann dies nur abwenden, wenn es selbst nach jener Küste trachtet, denn nur auf diese Weise stellt es sich gegen seinen natürlichen, die westliche Küste behauptenden Gegner sicher. Deutschland muß also stets nach dem Gebiete von Frankreich streben, und es bedarf nur, daß ein deutscher Staat recht mächtig wird, und ein unternehmender Geist dessen Thron einnimmt, so muß sein Auge sich zuerst auf jenes Ziel richten. Daß dieses aber erreicht werde, zu verhindern, giebt es nur ein Mittel. Frankreich muß der Sache zuvorkommen, und stets in das Innere von Deutschland hineinstreben. Alle seine politische Wirksamkeit, aller sein Einfluß auf den Continent muß sich auf dieses Ziel richten.

Polen, Böhmen und Ungarn hatten keine Nachbarn, die in solchem Maaße gleichsam darauf hingewiesen waren, diese Staaten zu erobern, wie wir es in dem Beispiele von Frankreich und Deutschland gesehen haben, und doch war es keinem dieser Staaten möglich gewesen, seine Selbstständigkeit gegen seine Nachbarn zu behaupten. Dahingegen ist dieses der Schweitz gelungen, die weit kleiner und politisch minder wichtig, dagegen ungleich gefährlicher eingeschlossen war. Die Berge allein haben dies Land nicht geschirmt; sie umketten es keineswegs wie eine schützende Vormauer, vielmehr haben sie als Vertheidigungsmittel eine Lage, welche der der deutschen Gebirge nicht zu unähnlich ist, denn sie treten von

einem Punkt im Innern bergestalt abnehmend hinaus, daß sie nach Norden und Westen das Land mehr öffnen wie schließen. Was der Geist des Volkes dazu gewirkt hat, und was wir keineswegs abläugnen wollen, dürfen wir wenigstens hier nicht in Anschlag bringen, weil hier die örtliche Betrachtung und die der Verfassung die überwiegende ist, und wir den Volksgeist dermalen nur in seinem Zusammenhange damit ermägen. Wir müssen daher der republikanisch-föderativen Verfassung einen hauptsächlichen Antheil an jenem Ereigniß zuschreiben.

Es ist dies eine Behauptung, von der ohne Zweifel ein näherer Beweis gefordert werden könnte, aber nur das Ganze dieser Ausführung kann eine ihn ersetzende Ueberzeugung hervorbringen, und diese selbst wird, wie alle Erscheinungen in der Natur und Geschichte, sich mehr aus der Uebereinstimmung aller Beziehungen und der Folgen daraus ergeben, wie aus einer logischen Demonstration. Denn was nicht durch die Menschen allein, sondern durch sie, wie sie sich in der Gewalt der Natur und der Geschichte befinden, geworden ist, vermag nur durch Anschauung und Einsicht in seinen Zusammenhang verstanden zu werden. Demnach nur auf solche Weise können wir das erweislich machen, was wir als unsere Ansicht von den Folgen einer föderativen Verfassung aufstellen. Es ist indeß wohl mit ziemlicher Gewißheit anzunehmen, daß in der Behauptung, die Schweiz, wenn sie ein kleines Fürstenthum gewesen wäre, würde sich selbstständig schwerlich haben erhalten können, ziemlich allgemeine Uebereinstimmung statt finden dürfte, denn die Schicksale mancher kleinen benachbarten Länder weisen zu unzweideutig darauf hin.

Man kann daſſelbe von Deutſchland ſagen, aber noch aus anderen, ganz beſonderen Gründen, die weder bei der Schweiz, noch bei Böhmen, Ungarn oder Polen eintreten. Alle dieſe Staaten in Vergleichung zu Deutſchland geſtellt, erſtreuten ſich doch immer nur eines geringen Umfanges und einer geringen politiſchen Macht. Es ließe ſich demnach ihr Fall und der der Schweiz, wenn er eingetreten wäre, weil ſie ein kleines Fürſtenthum gebildet hätte, jenem geringen Umfange an Macht, und einer Reihe von Folgen, die mit den allgemeinen Weltbegebenheiten zuſammenhängen, beimeſſen. Deutſchland dahingegen, in der Geſtalt einer uniformen Centralmonarchie, hätte einen mächtigen Staat gebildet; es ſteht ſogar zu glauben, daß es in jener Geſtalt mächtiger erſchienen wäre, wie es in ſeiner wirklichen Lage wahrhaft geweſen, und daß die übrigen europäiſchen Mächte es für furchtbarer gehalten haben würden, wie ſie wirklich gethan haben, eben weil kein Alleinherrſcher an ſeiner Spitze ſtand. Ein jeder ſolcher Alleinherrſcher nun, wer er auch ſeyn mochte, wäre genöthigt geweſen, der nationalen, auf das Innere gerichteten deutſchen Geſinnung untreu zu werden, und die politiſche der franzöſiſchen Nation anzunehmen. Denn jeder deutſche Alleinherrſcher muß ſich die Erhaltung ſeiner Dynaſtie zum Augenmerk machen, und zwar aus Gründen, die keinesweges zu tadeln ſind, vielmehr aus einer in der Sache liegenden Nothwendigkeit hervorgehen, denn bei jeder Alleinherrſchaft iſt Dynaſtie und Reich, ganz vorzüglich in den chriſtlichen Staaten, verknüpft. Verliert ein Staat ſeine Dynaſtie — es verſteht ſich, daß hier von dem Fall des Ausſterbens oder des Eintritts einer fremden Erbfolge nicht die Rede ſeyn kann — durch die Uebermacht der

benachbarten Staaten, in siegreich von diesen letztern geführten Kriegen, so verliert er seine Selbstständigkeit, und eben so schädlich wie dieser Verlust ist ihm der seiner Landgebiete. Also alle deutschen Länder seiner Dynastie, und diese letztere selbst auf dem Thron zu erhalten, würde die natürliche, und man kann wohl sagen, heilige Pflicht eines Alleinherrschers über Deutschland seyn. Aus dieser Pflicht würde für ihn die Nothwendigkeit hervorgehen, im Geiste Frankreichs Politik zu üben. Gerade wie Frankreich nicht rasten dürfte, bevor es von den beiden Alleinherrschern den deutschen nicht als den schwächeren betrachten könnte, so vermöchte dieser letztere erst zu rasten, nicht wenn er sich zu einem bedeutenden Uebergewichte über Frankreich erhoben, sondern erst, wenn er sich die atlantische Küste unterworfen hätte. In diesem Augenblick erst wäre seine Dynastie gesichert. Aber in demselben Augenblick hätte dieser Alleinherrscher auch sich mit dem ganzen übrigen Europa entzweit, und der Krieg mit allen Staaten unseres Welttheils wäre erklärt. Es liegt eine unabweisliche Nothwendigkeit darin, daß jeder Alleinherrscher Deutschlands nach der Weltherrschaft streben muß, und selbst in seiner conföderativen Verfassung konnten Deutsche von überwiegender Kraft und Stärke den Kaiserstuhl, in Verbindung mit der Küste des atlantischen Meeres, nicht behaupten, ohne gleichsam gezwungen in Kampf mit dem Gedanken nach der politischen, nicht geistigen, Universalmonarchie zu gerathen.

Daß dies eine ganz nothwendige Verkettung und der unausbleibliche Erfolg und Gang der Weltbegebenheiten sey, hat uns die Geschichte sehr deutlich gelehrt. Sobald Karl der Fünfte König der spanischen Halbinsel war, und die at-

lamische Läße gewonnen, konnte Franz der zweite nicht umhin, die Welt gegen ihn zu erregen, und Carl selbst ward gleichsam verfolgt und bedrängt von der Nothwendigkeit, nach der Weltherrschaft zu ringen; eben so wie Franz alles aufbieten mußte, Deutschland zu unterjochen. Die ganze europäische Staatengeschichte kann und wird nie aufhören, sich um dies feindselig erscheinende Verhältniß zu drehen und es unschädlich zu machen, es gleichsam aufzuheben, ist die höchste Aufgabe des Staatsmannes im größeren Sinn.

Aber wie ist es denn unter Carl dem Großen gewesen? dürfte hier einwendend gefragt werden. Ein solcher Riesengeist vermag freilich alle Verhältnisse umzugestalten und selbst das unversöhnlich scheinende zu versöhnen. Aber das Werk desselben ist auch stets nur die Frucht seiner Kraft, und wird nicht ein aus sich fortdauerndes Wesen; es fällt zusammen oder auseinander, sobald sein Geist ihm entweicht. Dies Schicksal mußte die Monarchie Karls des Großen erfahren, und daß sie ihm wirklich erlagen, ist noch aus einem besonderen und tieferen Grunde zu erklären, aus dem schon angegebenen Gegensatz im deutschen und im fränkischen Karakter. Wäre es auch möglich, daß Deutschland und Frankreich, um des für die anderen Mächte des festen Landes daraus entspringenden Verhältnisses willen, im Zusammenhang bleiben könnten, so würde es doch die eigene Verschiedenheit beider Nationen verhindern. Auch hiervon liefert die Geschichte in den Beispielen mehrerer Ereignisse den Beweis, und Karl der Große selbst mochte ein Gefühl davon gehabt haben. Darum theilte er vor seinem Tode das Reich wieder, und vielleicht nicht ohne Absicht auf eine Weise, welche jenen Gegensatz abstumpfen und vermitteln sollte. Man betrachte

nur die Art der Abgrenzung, die er für die drei Reiche und Dynastieen festsetzte, die er aus Deutschland bildete, und man wird nicht verkennen, daß jene Rücksicht einen Einfluß darauf ausgeübt hat. Aber der Kaiser erreichte seinen Zweck nicht, die Natur war stärker wie die Kraft seiner Anordnungen, und die Trennung in den alten Gegensatz versuchte auf alle Weise sich zu vollbringen.

Ein späteres Beispiel gewährt das Burgundische Reich. Aus einem dunklen Gefühl von der Wirklichkeit aller im Obigen entwickelten Verhältnisse, haben beim Schluß des letzten Krieges mit Frankreich mehrere Stimmen sich erhoben, und, weil die Gründe jenes Verhältnisses wohl nicht vollkommen klar durchschaut worden waren, vorgeschlagen, ein dem Burgundischen ähnliches Zwischenreich zwischen Frankreich und Deutschland wieder herzustellen. Aber es läßt sich behaupten, daß die Stiftung eines solchen Reiches, wenn sie zu Stande gekommen wäre, sich einer kurzen Dauer erfreut haben würde. Eine Monarchie zwischen der fränkischen und deutschen ist in derselben Lage, in welcher sich Deutschland als Monarchie zwischen der französischen und einer großen Macht im Osten und Norden befinden würde. Die neue burgundische Macht müßte in dasselbe Verhältniß treten, welches vor der angenommenen deutschen Monarchie gegen Frankreich zuschrieben. Sie müßte von einem gleichen Streben ergriffen werden, und dies könnte sich wieder kein anderes Ziel setzen, als die Weltherrschaft. Auch hiervon bietet uns die Geschichte ein beweisendes Beispiel in den Thaten Karls des Kühnen dar.

5.

Deutschland in wenige große, oder in mehrere kleine Theile getheilt. — Welche Alternative ist günstiger für Frankreich?

Wir glauben durch diese Auseinandersetzung einige Uebereinstimmung in unsere Meinung über dasjenige hervorgebracht zu haben, was, nach unserer Ansicht, die Folge sowohl für Europa, so wie für Deutschland gewesen seyn würde, wenn letzteres sich zu einer Monarchie, mit einem Alleinherrscher an der Spitze, ausgebildet hätte, oder was, wenn es sich dazu ausbilden sollte, die Wendung der Dinge werden würde, und wir werden nunmehr, nachdem wir ein Verbot gegen solche Existenz unseres Vaterlandes, in seinen Verhältnissen zu den übrigen europäischen Staaten, entdeckt haben, einen Blick auf die früherhin, als wir noch die innere Beschaffenheit und Natur des Landes vor Augen hatten, berührte Frage: ob Deutschland nicht durch zwei, drei oder mehrere, entweder verbündete oder isolirte Reiche von mittlerem Umfang, bestehen könne? zu thun vermögen, wodurch wir noch bestimmter die Ueberzeugung hervorzubringen hoffen, daß eine solche Lage der Dinge sein völliges Verderben herbeiführen müßte.

Wäre nämlich Deutschland in zwei Reiche, sie möchten nun von gleichem oder verschiedenartigem Umfange seyn, getheilt, so dürfte Frankreich, auch ohne der Eroberungssucht zu huldigen, immer seine Besorgniß wegen der Richtung Deutschlands nach der atlantischen Küste hin, nicht fähig seyn aufzugeben, es müßte vielmehr fortfahren in seinem Streben, in das Innere von Deutschland einzudringen, und dort einen Punkt für sich zu gewinnen. Denn, wenn ein

Karl der Kühne von Burgund ihm gefährlich werden mußte, wie viel mehr würde es einen Regenten zu fürchten haben, dessen Szepter sich über halb Deutschland erstreckte; denn, wäre er Inhaber der westlichen Hälfte Deutschlands, so befände er sich ja ganz eigentlich in der Lage jenes Karl des Kühnen. Wäre aber die Theilung Deutschlands in ein nördliches und südliches Reich geschehen, so wäre der Beherrscher jeder dieser Hälften fast noch begünstigter, weil entweder die Verbindung mit den skandinavischen Reichen oder mit Italien ihm zu Gebote stände, und aus dem Mangel eines Vereinigungspunktes für die supponirten drei Reiche jedes noch mehr auf seiner Hut seyn müßte. Dies würde aber für Frankreich den Anlaß nur vermehren, seine schädliche Einwirkung auf Deutschland fortzusetzen, und jeder Plan würde ihm nun durch die größere Möglichkeit, zwei so abgegrenzte Reiche zu vereinigen, noch leichter gelingen. Bei einer Theilung des Landes in drei Staaten dürfte diese Möglichkeit nur noch größer werden, und dies aus vielfältigen Gründen, von denen wir nur auf den hinweisen, welcher aus dem Zusammentritt zweier zur Unterjochung eines dritten, der so oft wiederkehrt, hervorgehet. Würde sich aber die Anzahl der Staaten weiter vermehren, dann möchten diejenigen Verhältnisse eintreten, in welchen Deutschland, vornemlich während der letzten kriegerischen Jahrzehende, gestanden hat, und die eigentlich, in nur geringerem Grade, schon früher angetroffen werden.

Wir verlieren uns nicht in Berechnungen der Möglichkeiten, die aus der etwanigen Theilung Deutschlands in so oder so viel Staaten hervorgehen möchten, und wünschen auch die angelegten nur als beispielsweise Anführungen anzusehen,

die dem Leser selbst Anlaß zu weiteren Combinationen geben können, und ihn eigentlich nur aufmerksam machen sollen. Unsere Meinung ist eigentlich hier die, daß mehrere größere deutsche Staaten, ohne einen sie wahrhaft vereinigenden Mittelpunkt, nach den schon früher angestellten Betrachtungen, so manchen Anlaß zur Entzweiung finden möchten, Frankreich aber alsdann suchen würde, sie zu beherrschen, und auch diese Herrschaft, wie es die Umstände räthlich machen, bald so, bald so, nutzen dürfte.

Die indirekt von Frankreich über Deutschland ausgeübte Herrschaft, ist bereits seit einem halben Jahrhundert der vorherrschende Zustand gewesen. Wenn nun die Frage aufgeworfen wird, was ihn hervorgebracht habe, so möchten wir die Antwort geben: die Erlöschung des alten conföderativen Verhältnisses, und die Gefahren, die denselben drohten, weil einige Staaten des ehemaligen deutschen Staatenkörpers den korporativen Karakter, der die Grundlage der Conföderation war, entweder erlöschen ließen, oder gefliſſentlich unterdrückten, und das Bild einer Centralmonarchie mit noch weit despotischern Formen, wie die der französischen, ausgestattet, darzustellen suchten. Noch größere Vernichtung aller Basen der Repräsentation, wie in Frankreich, welches doch bis zur Revolution die Parlamente behalten, noch weiter getriebene Uniformirung disparater Theile, noch schärfere Erhöhung der administrativen Kräfte zum Nachtheil der Verfassung, und dies alles, hier zu Eroberungen, dort zu Befriedigung frivoler Neigungen gebraucht, mußte einen Theil der Deutschen sich selbst untreu machen, und, wie überall geschiehet, wo nachgeahmt wird, den Sinn stärker nach dem Modell wie nach der Copie hinziehen, und ihn je-

nem

nem geneigter machen. So war es denn kaum zu verwundern, wenn faſt Alle, die nicht noch feſt in beſonderen nationalen Verhältniſſen wurzelten, mehr Frankreich wie Deutſchland angehörten.

Es trat aber wohl noch ein beſonderer Grund hinzu, der dies veranlaßte. Sobald einzelne deutſche Staaten den Anfang machten, ſich anders zu geſtalten, und ſich nach einem fremdartigen, der bisherigen Staatenverkörperung entgegenlaufenden, Prinzip auszubilden, mußte dies Aufmerkſamkeit erregen, und je weniger man, was hinter dem Schleier ſolcher Anordnungen oft verborgen ſeyn mochte, zu durchſchauen war, ſo lauter konnten die Beſorgniſſe darüber werden. Unter dieſen war keine mehr dazu angethan die Gemüther zu beunruhigen, wie die, daß entweder einer der deutſchen Regenten nach Alleinherrſchaft ſtrebe, oder daß zwei derſelben ſich in ſie zu theilen die Abſicht hegen möchten, in welchen beiden Fällen ein verderblicher Krieg zu befürchten ſtand. Sobald aber dies Verhältniß ſich ausbildete, und ſo oft wie es ſich ausbilden wird, ſo muß Frankreich entweder als eine Wehrmauer gegen deſſen Vollendung, oder als eine Macht, die deſſen Folgen zu mildern vermag, in Betrachtung kommen. Es iſt daher ein zwar oft gehörtes, aber durchaus unrichtiges Urtheil, wenn geſagt wird: Deutſchlands corporative Verfaſſung habe Frankreich den Weg in ſein Inneres gebahnt. Umgekehrt, das Erlöſchen derſelben und ſeiner corporativen Grundlage, ſo wie die Abtrünnigkeit Einzelner, die dem Geiſte des Ganzen untreu wurden, haben dies veranlaßt.

Alle politiſchen Formen, ſobald ihnen das Leben entweicht, müſſen drückend werden, und das um ſo mehr, je hartnäckiger

gte sie, nicht ohne Grund, alsdann sich aufrecht zu erhalten streben. Es sind in solchem Falle diejenigen, welche sie entfernen, die Schuldigen, denn was ist eine Form, die einen corporativen Zustand darstellt, sich auf ihn beziehet, und nur durch ihn wirksam werden kann, wenn er selbst nicht mehr vorhanden ist?

Gerade in diesem Verschwinden der corporativen Grundlage aus dem confoederativen Verhältniß, muß eben der tiefere Grund des Unglücks, welches Deutschland von Frankreich bereitet wird, gesucht werden. Die Verbindung der deutschen Staaten bleibt etwas Unvollständiges, etwas, das nicht Leben gewinnen kann, wenn sie nicht zusammentrifft mit einer Verkörperung im Innern; ja sie droht, ohne eine solche dergestalt gefährlich zu werden, daß man erschrecken möchte bei dem Gedanken eines Entweichens der friedlichen Gesinnung aus diesen nur verbundenen, nicht in sich verkörperten Staaten, so wie der benachbarten Reiche, und eines Erwachens desjenigen Strebens, welches sich in Frankreich wieder regen muß, um das Verlorene, wenn auch nur der eigenen Existenz wegen, wieder einzubringen. Deshalb kann man sagen, wer den Zustand des Unfriedens und der Zwietracht für Deutschland wieder herbeiführen will, der stifte ihm eine Föderativ-Verfassung ohne Verkörperung im Innern, ohne ständische Verfassungen, die einen Geist auf verschiedene Weise aussprechen.

6.

Deutſchland als Berührungspunkt auch für fremde Staaten.

Es iſt zwar gegründet, daß der Anſchein zu einer Beſorgniß, wie die angegebene, ſich gegenwärtig eben nicht darbietet, aber es iſt ein Verhältniß zu berückſichtigen, welches daher entſteht, daß außerdeutſche Staaten in den deutſchen Bund mit eingreifen und daß dies eine Quelle der größten Wohlthaten, wie der größten Gefahren werden kann. Wir ſind geneigt, es für eine wahre Wohlthat, welche die Vorſehung Deutſchland erwieſen, zu halten, und bedauren nur, daß, um dieſe Behauptung erweislich zu machen, wir eigentlich genöthigt ſind, Details vorauszuſetzen, deren Erörterung wir andern Stellen in dieſer Schrift anweiſen müßten, weil ſie mit andern Gegenſtänden unmittelbarer zuſammenhängen. Daher möchten ſie auch dann erſt als richtig eingeſehen werden, wenn dieſe Ausführung zu Ende geleſen iſt, und der Leſer ſich ihres ganzen Geiſtes und Zuſammenhanges bemächtigt haben wird. Darum ſollen hier nur vorgreifend einige kurze rhapſodiſche Zuſammenſtellungen eintreten, durch welche wir beabſichtigen, von etwas, welches ſpäterhin als Mittelpunkt eines anderweit zu berückſichtigenden Verhältniſſes erſcheinen wird, einen in die jetzige Betrachtung eingreifenden Einfluß anzugeben, und dem Auge einen Blick in dieſelben zu öffnen. Wir machen demnach auf Folgendes einſtweilen aufmerkſam.

Ein die verſchiedenen Staaten zu einem gemeinſamen Intereſſe concentrirendes Band der Vereinigung, hat ſich ſchon mehrere male als weſentliches Erforderniß einer deutſchen Staatenconföderation gezeigt, und wenn derſelben etwas ge-

fährlich werden möchte, so sind es ungleich weniger Reibungen im Innern und unter den einzelnen Staaten, wie vielmehr die schädlichen Folgen, welche daraus entstehen müßten, wenn das Zusammenstreben nach einem gemeinsamen Mittelpunkt sich in ein Entweichen aus demselben verwandeln möchte. Denn jenes Zusammenstreben allein könnte dem ganzen Körper der deutschen Staaten Stetigkeit und innere Festigkeit gewähren. Daß diese ihm werden mußte, darauf wirkte der gesammte Geist der Vergangenheit hin, deren Institutionen überall die Absicht verriethen, den Menschen stetig, ruhig und nach Innen thätig zu machen. Dieß hat sich auf eine ganz auffallende Weise verändert. Den Einzelnen zu isoliren und die Beweglichkeit vermehren, ist das Streben der Zeit geworden, welches noch nicht aus ihr geschieden ist. Vom Tagelöhner ab bis hinauf zum Regenten, offenbart sich der Hang nach einem oftmaligen Wechsel des Wohnorts, und der Gedanke einer Heimath wird Allen drückend. Ein großes Glück war es, daß die gebundenen Verhältnisse im Stande der Ackerbauer und Gewerbetreibenden sich zum Theil über Erwarten erhielten, und ein Gegenmittel gegen jenes Uebel darboten. Aber auch diese werden aufgehoben, und der Karakter einer nomadenartigen Lebensweise, mit einer übertriebenen Kultur verbunden, fängt so an zu überwiegen, daß man eine Nothwendigkeit darin findet, den Mitgliedern der Dikasterien, wie der Heere, einen rastlosen örtlichen Wechsel zu bereiten.

Eine der vielfältigen Folgen dieser Beweglichkeit ist die, daß ein jeder in seinem eigenen Vaterlande von dem kleinsten Umstande, der ihn zur Unzufriedenheit reizt, den Anlaß nimmt, sich ein erwünschteres Loos zu suchen, und in der

Absicht es zu finden, umherzuziehen. Dieser Geist konnte nicht unberücksichtigt bleiben in den Bestrebungen, Deutschland wieder zu begründen, und deshalb, so wie aus vielen andern Gründen, mußte den Bewohnern der deutschen Staaten eine sehr wenig bedingte Freizügigkeit zugestanden werden. Hätte sie auch nicht eine wesentlichere Nothwendigkeit, wie dies denn doch wohl der Fall seyn möchte, hervorgerufen, sondern wäre sie lediglich gewährt worden, weil sie in den Bedürfnissen der Zeit lag, so wäre schon dies nicht zu tadeln gewesen, denn auch die edelste Institution der Vergangenheit darf weder von Außen wiedergegeben, noch als etwas ganz disparates in eine heterogene Gegenwart hingestellt werden; daher war die Freizügigkeit etwas Unerläßliches in der Urkunde des deutschen Bundes, und auch etwas Unschädliches wird sie so lange seyn, wie die einzelnen Bundesstaaten gegliederte Körper sind, welche in Zusammenhang stehen, und innerhalb derselben ein innerer Mittelpunkt die Einzelnen nach diesem hinzieht. Ein ganz anderes Ansehn aber gewinnt die Sache, sobald dieser verschwindet. Die Bewohner jedes Staates werden, je mehr die Leichtigkeit das Eigenthum zu veräußern und den Wohnort zu wechseln, zunimmt, nur Fremde, die bald hier bald dort ihr Glück zu gründen und den erwünschten Zustand anzutreffen versuchen. Politische und Handels-Conjunkturen, vorübergehende Wohlfeilheiten und Theurungen, größerer oder minderer polizeilicher Zwang bei Handhabung der Regierungs- und Verwaltungsmaaßregeln, Ungleichheiten der Abgaben und tausenderlei Zufälligkeiten, werden diesen einen Anlaß darbieten, ihren Wohnort zu wechseln, der um so ausschweifender benutzt werden dürfte, je mehr Deutschland durch die Aufnah-

ter fremder Mächte in den Bund, mit fast ganz Europa in ein Verhältniß und eine Verbindung tritt, welche nicht wie durch den Handel veranlaßte, eine bestimmt vermittelte und begründete bleibt, sondern eine völlig willkührliche und grenzenlose zu werden drohet. Von demjenigen, was daraus erfolgen muß, ist vorzüglich zweierlei in Erwägung zu ziehen.

Die Fürsten der den Bund bildenden Staaten zuvörderst, treten zu den Völkern in ein ganz neues Verhältniß, welches dem der Kaufleute und Gewerbetreibenden zu ihren Abnehmern und Kunden nicht ungleich ist. Denn sie müssen sich nun aus einem, bisher nicht vorhanden gewesenen, Grunde befleißen, den Einwohnern die Existenz unter ihrem Szepter angenehm zu machen, nämlich um der Concurrenz mit ihren Nachbarn willen, von welcher wir, wenn wir den ökonomischen und finanziellen Standpunkt betreten, noch mehr zu sagen, und noch überzeugender darzuthun haben werden, wie sie den Stand der Regenten auf eine ganz eigne Weise dadurch verändert, daß sie jeden Unterthan zum Spekulanten macht, der sich berechnet, unter welcher Landeshoheit er sein Capital an Geld oder an geistigen und physischen Kräften, am vortheilhaftesten anzulegen vermag. Nun aber dürfte freie Concurrenz zwar wohl ein Mittel seyn können, den Handels- und Gewerbsmann billig zu machen, allein dem durch die Lage seines Landes jedesmal gebundenen Fürsten kann sie ein solches niemals werden. Daher ist es unausbleiblich, daß diese, auch bei den friedfertigsten und wohlwollendsten Gesinnungen, entweder mit einer, Feindseligkeit stiftenden, Eifersucht auf einander hinblicken und sich bewachen, oder sich sämmtlich zum Despotismus, und einer mehr

faſt wie disciplinariſchen Strenge gegen die Völker verbinden müſſen. Es wäre dies dem natürlichen Laufe der Dinge gemäß, deſſen Vorbild zu betrachten ſich dem Beobachter ſchon in Staaten, welche die Gewerbefreiheit proklamirt haben, Gelegenheit in den Operationen des Gewerbeſtandes dargeboten hat. Denn ein und derſelbe Kreislauf wiederholt ſich dort in allen Gewerben. Zuerſt entſteht die höchſte Wohlfeilheit und Billigkeit dadurch, daß irgend Einer zuerſt den Verſuch macht, den Handels- oder Gewerbsgewinn von ſeinem Handels- oder Gewerbsgegenſtande etwa auf die Hälfte herabzuſetzen, in Hoffnung, einen dreimal oder viermal ſo ſtarken Abſatz ſich dadurch zu verſchaffen, wodurch er jedesmal zu einem bedeutend geſteigerten Profit gelangen muß. Dies ſehen nicht nur ſeine Gewerbsgenoſſen, ſondern auch Andere, die nur den glücklichen Fortgang des Geſchäfts, nicht aber die Gründe davon wahrnehmen, und werfen ſich nun auf denſelben Erwerbszweig, ihn ſo lange, mit ſtets zunehmender Beſchränkung ihres Profits, treibend, bis ſie ſämmtlich erkennen, daß bei fernerer Fortſetzung dieſes Verfahrens ſie alle zu Grunde gehen müſſen. Nun treten ſie in ein Bündniß gegen ihre Abnehmer, wodurch dieſe völlig in ihre Hände geliefert werden. Etwas Aehnliches wird für die Fürſten eintreten; ſie müſſen in ein Bündniß gegen die Völker zuſammentreten, und ſo von Grund aus droht ſich die Lage der Dinge umzugeſtalten, daß wenn früherhin Völker und Fürſten eins waren, und nur die Nationen gegeneinander Feinde wurden, nunmehr die Fürſten wider Willen, lediglich von dem Drange der Verhältniſſe getrieben, miteinander gegen die Völker in Bündniß treten müſſen.

War dies die Folge für die den Bund ausmachenden

deutſchen Regenten, ſo bildet ſich etwas dem entſprechendes, und eine ähnliche Nöthigung für die in ihm nun verflochtenen europäiſchen Souveraine. Denn immer bleibt für dieſe noch Deutſchland der feſte Mittelpunkt des europäiſchen, politiſchen Daſeyns. Es iſt dies immer noch die nicht verſchwundene und nicht zerſtörte Folge des Entſtehens, ſo wie des Fortſchritts, kurz der ganzen Geſchichte der europäiſchen Bildung, die ſich aus dem, Deutſchland angehörigen, Keim entfaltet hat. Dadurch währt ein gewiſſer Zuſammenhang mit Deutſchland noch fort, und dunkel fühlen es alle Mächte, daß ſein Beſtehen auch ihnen eine glückliche Exiſtenz ſichert. Allein nothwendig gehört dazu, daß unſer Vaterland ihnen einen feſten Mittelpunkt gewährt. Unmöglich können ſie daher einen ſo unruhigen, ſchwankenden Zuſtand mit anſehen, wie wir ihn angegeben haben, in welchem der deutſche Bund nur eine Verbindung der Regenten ohne Grundlage bleibt, weil die Völker, völlig getrennt von ihren Fürſten, zu einer bald hierhin, bald dorthin flutenden Menge auszuarten drohen, und hieraus wird ſich Folgendes ergeben.

Die dem deutſchen Bunde nur zugewandten Souveraine, mehr durch politiſche Rückſichten, wie von nationaler Zuneigung zu den Deutſchen beſtimmt, ſehen entweder jenen von uns geſchilderten Zuſammentritt der deutſchen Fürſten ſich bilden, und dann werden ſie ihn unterſtützen, oder, was wahrſcheinlicher iſt, ſie warten wegen der redlichen und wohlwollenden Geſinnung der deutſchen Fürſten, die nur von der äußerſten Noth gedrungen zu demſelben ſchreiten werden, vergebens auf einen ſolchen; dann werden ſie ſelbſt unter ſich an die Stelle der nur auf Deutſchland hingewieſenen Fürſten in Vereinigung treten müſſen, und dieſe Vereinigung

nn dann allein die unsichtbare Beherrschung Deutschlands
m Ziel haben.

Wir durften es nicht unterlassen, die von uns geschil-
erte doppelte Nöthigung, sowohl für die rein deutschen
ürsten, wie für die Deutschland zugewandten Mächte zu
inem nicht wünschenswerthen Zusammentritt, ebenfalls
och als eine Folge aus der Oertlichkeit unsers Vaterlandes
u betrachten. Es mag sich selbige zwar bei dem ersten An-
lick nicht so darbieten, weil behauptet werden könnte, daß,
obald Deutschland einen einzigen großen Staat bildete, die
anze Besorgniß von selbst wegfiele, mithin sie aus der Ver-
assung, also aus einem politischen und keineswegs aus ei-
em geographischen Grunde entspränge. Allein das hatten
ir eben früher gezeigt, daß die geographisch-physische Noth-
endigkeit, und die aus ihr in die Natur seiner Völker über-
egangene Beschaffenheit Deutschlands es verböte, dasselbe
u einem einzigen monarchischen Staat zu constituiren, fer-
er, daß ein Zerschlagen unseres Vaterlandes in mehrere
leichartige Reiche, nach dem Muster der Heptarchie, wel-
he die Angelsachsen nach England, und der Verfassung, wel-
he die Gothen nach Spanien hinübertrugen, ebenfalls sei-
en Verhältnissen nicht angemessen sey, vielmehr dies zur
Monarchie, wie auch in jenen Ländern geschehen, führen
müsse, daß also eine Verflechtung mehrerer verschiedenarti-
er Staatskörper auf ganz besondere Weise zu Einem Gan-
en das nothwendige Problem bilde, welches die Verfassung
Deutschlands lösen müsse. In sofern ist also dieses Problem
llerdings ein durch die Oertlichkeit veranlaßtes, und in so-
ern mußte es auch hier von ihrer Seite her in Betrachtung
ommen; denn es hat sich aus der ursprünglichsten, der ört-

lich nationalen Veranlaſſung, einer Veranlaſſung, die Land und Volk, ſofern ſie, ſich gegenſeitig bedingend, ein Ganzes ausmachen, herbeiführen, für Deutſchland demnach ein Verhältniß feſtgeſetzt, aus dem für ſeine Bewohner eine übertriebene, ſie nach allen Gegenden nicht nur von Europa, ſondern auch der Erde hinlockende Beweglichkeit entſpringen möchte. Dieſe aber iſt nichts Neues in ſeiner Geſchichte; denn, wenn die Völkerwanderung im Ganzen betrachtet, immer das Bild eines anarchiſchen Zuſtandes darbietet, und wenn es nicht zu läugnen iſt, daß ſie wenigſtens eben ſo ſehr, wie durch Bewegungen in der öſtlichen Welt, durch Regungen im Innern von Deutſchland veranlaßt worden iſt, ſo kann man wohl behaupten, daß nur, als die verkörpernde Kraft der chriſtlichen Kirche, welche überall Mittelpunkte bildete, um welche ſich die wogende Menge wieder vereinigte und feſtſetzte, bis zu einer gewiſſen Kraft gediehen war, ſie ihren Schluß zu finden begonnen hat, und dieſe Verkörperung, dieſes Streben nach innerer Durchbildung und Geſtaltung der geſelligen Verhältniſſe, müſſen alſo auch, von dieſer Seite betrachtet, die deutſchen Völker wieder zu Stande zu bringen ſuchen. Daß ihnen dies aber nur gelingen werde durch ſtändiſche Verfaſſungen im Gegenſatz zu repräſentativen, deren Unzulänglichkeit, wenn es darauf ankömmt ein Bindungsmittel für aufgelöſte geſellige Verhältniſſe zu beſitzen, wir gezeigt haben, werden wir, nach den von uns gelieferten Schilderungen beider Arten der Verfaſſungen, kaum weiter zu erörtern bedürfen, denn es muß ſich als nothwendiges Reſultat unſerer Anſicht, dem verſtändigen Leſer, von ſelbſt darbieten. Wir bemerken daher nur noch, daß wir einen ſolchen Leſer überall vorausſetzen, und deshalb auch nicht

den Vorwurf erwarten, daß wir einseitig alle Begebenheiten aus der Vergangenheit und Erfolge für die Zukunft, welche hier berührt worden sind, als Ausflüsse und Folgen aus der geographisch-physischen Lage Deutschlands betrachtet und erklärt hätten, da sich doch auch noch Einwirkungen ganz anderer Art auf solche nachweisen ließen. Wer wird dies letztere läugnen wollen? Allein auf die Ansicht, welche in der für diesen Abschnitt gewählten Betrachtungsweise die vorherrschende war, mußte hier alles bezogen, und jeder sonstige Einfluß im Hintergrunde gelassen werden. Es wird umgekehrt, wenn andere Betrachtungsweisen an die Reihe kommen, der, die vom geographisch-physischen Standpunkt ausgeht, in gleicher Art wiederfahren und sie unbeachtet bleiben. Denn alles, was die Natur und Geschichte werden läßt, ist das Produkt vielfältiger Einwirkungen, von denen der Zergliederer jederzeit nur eine, als die ihm dermalen vorwaltende, herausheben kann, weil die Möglichkeit, alle zugleich zu umspannen, die Kraft der menschlichen Natur übersteigt. Das aber möchten wir als eine Eigenthümlichkeit unserer Betrachtungsweise gelten lassen, daß wir überall an einen innigen Zusammenhang aller politischen Verhältnisse mit Bedingungen glauben, die in der Natur der nächsten physischen Umgebungen und Einwirkungen auf den Menschen liegen, besonders, in sofern sie von der Erde selbst ausgehen, mit der wir ihn auf das Innigste, und wahrlich nicht zu seinem Unheil vereint glauben.

IV.

Deutschlands Sicherheit nach Außen und im Innern in seiner Wichtigkeit für das übrige Europa begründet.

I.

Deutschland als Wohlthäterin, und Deutschland als Feindin Europa's. — Gemeinsamkeit des Interesse an dem den Mittelpunkt bildenden Staat.

Schon in der jetzt geschlossenen Entwickelung ist diejenige Ausführung zum großen Theil enthalten gewesen, die wir nunmehr beginnen wollen, daß nämlich eine ständische Conföderativ-Verfassung dem Vaterlande den meisten Schutz gegen Außen, und die größte Sicherheit im Innern gewähret. Denn es hatte sich gefunden, daß Deutschland, seiner Lage und örtlichen Beschaffenheit nach, den Angriffen benachbarter Völker und fremder Mächte, mehr wie andere Staaten preis gegeben ist, daß aber zugleich, eben jener Lage wegen, es denselben Völkern und Mächten in gleichem Maaße gefährlich wie ersprießlich zu werden vermag, mithin, je nachdem es das eine oder das andere wird, deren Schutz oder deren Befeindung zu erwarten stehet. Führt nun eine, den Andeutungen der Lokalität entsprechende Verfassung, den Zustand herbei, aus welchem den übrigen europäischen Völkern ersprießliches Daseyn hervorgehet, so ist schon dieserhalb zu erwarten, daß diese mehr Verbündete wie Gegner Deutschlands seyn werden, und welches Daseyn dieses bewirken könne, war im Allgemeinen gezeigt worden. Jetzt

wollen wir daſſelbe genauer betrachten, und die Gründe erforſchen, aus welchen es ſowohl dem deutſchen Reichsverbande jenen Schutz und jene Sicherheit gewährt, als auch dem geſammten europäiſchen Staatenkörper ein wohlthätiges Daſeyn iſt.

Wir, unſerer Seits, finden die hauptſächlichſte, vielleicht aber, weil ſie weniger darſtellbar iſt, nicht ſogleich überzeugende Urſache, in dem innigen Zuſammenhange jener Verfaſſung mit dem, möglicher Weiſe wieder dem Lande entſprechenden Weſen der Deutſchen, mit ihrem Streben nämlich nach Innen, nach Ausbildung und Durchbildung des Innern. Dieſes iſt es, worauf wir immer wieder zurückkommen, und woraus wir alles dasjenige ableiten werden, was wir zu erklären haben. Wir wollen dies Geſchäft mit der Bemerkung anfangen, daß jenes Streben nicht denkbar iſt, ohne eine ſeltene, in der Ausdauer einzige, und zugleich jedem dritten höchſt unſchädliche Tapferkeit. Denn ein Volk, welches in jene Ausbildung ſein Höchſtes ſetzt, wird nur Eine Aufforderung zu machen haben. Es kann allein in ſeinem unendlichen, wahrhaft göttlichen Bildungskreis durch nichts gehemmt, und nicht gehindert ſeyn wollen, jener ſeiner Natur ein Genüge zu leiſten. Nicht Macht kann es verlangen, noch Herrſchaft und Reichthum, ſondern nur Freiheit, und dieſe Freiheit iſt ihm lediglich Befreiung von allen Schranken, welche es abhalten könnten, ſeine erhabene Beſtimmung zu erfüllen. Es wird ſich ihm daher niemals ein falſcher oder ein unedler Anlaß zum Kriege darbieten; einen Andern aber vernichten, oder auch nur beherrſchen zu wollen, dazu wird ihm jeglicher Antrieb ausbleiben. Ein ſolches Volk, wenn es nicht von der Bahn des Rechten abgelenkt

und dadurch sich selbst untreu gemacht wird, ist auch nichts weniger wie politisch, das heißt, es will nicht nach Außen, nicht auf den Andern wirken, sondern nur auf sich selbst, und überläßt es höherer Lenkung und dem göttlichen Willen, ob daraus auch für andere Wesen etwas Heilsames erwachsen wird. Es läßt sich von einem Volke dieser Art sogar behaupten, daß, wenn einmal der Krieg als eine Nothwendigkeit der menschlichen Natur erscheint, es dieser mehr durch innere Fehden, wie durch einen Kampf nach Außen dienen wird. Denn eben weil es nicht die gemeinen Zwecke verfolgt, wird es die höheren, denen es nachgehet, unter den Seinigen auskämpfen wollen, und sich weniger um die Fremden kümmern.

Was soll, so dürfen wir nach dieser Bemerkung fragen, mit solchem Volke ein Alleinherrscher beginnen? Der Staat, der sich blos als Anstalt darbietet, in welcher Alle einen maschinenmäßigen Umtrieb zu vollbringen haben, kann ihm keine Befriedigung gewähren, und die Richtung nach Außen, zu welcher, wie wir gesehen haben, der Alleinherrscher Deutschlands jedesmal gezwungen wäre, müßte dem Volke wider seine Natur aufgedrungen werden.

Von beiden haben nun wohl die übrigen Nationen Europa's ein dunkles Gefühl, und es bleibt ihnen nicht verschwiegen, daß der ursprüngliche Trieb unserer deutschen Stammverwandten sich nur erfüllen läßt, und daß er ihr Wesen lediglich ausfüllt, wenn sie im Innern ihres gemeinsamen Landes zu einer Gemeinschaft von einzelnen Körperschaften zusammentreten, so ein eigenes Universum bildend, dessen Kraft nie nach Außen hingelenkt werden darf. Dieser einzige Grund müßte jedem edlen Sinne schon so viel gelten,

daß er nach keinem andern wird hören, ſondern ſich lediglich nur mit ihm begnügen wollen. Denn eben dieſer Grund wird ihm ſagen, daß jene Eigenthümlichkeit im deutſchen Karakter aufheben etwa daſſelbe wäre, wie wenn man das Volk aus dieſer ſchönen Verklärung des im Menſchen einmal vorhandenen Triebes nach Krieg, hinausrücken wollte, um es zum gemeinen Kriege herabzuwürdigen. Deshalb fühlt ſich der europäiſche Continent nur geſichert, wenn Deutſchland jenes Univerſum in ſich darſtellt, und die weiter ſchauende Staatsklugheit erkennt wohl, welche großen Vortheile für den Frieden der europäiſchen Welt und für ihren geſammten geſelligen Zuſtand daraus entſtehen müſſen, daß ſie in ihrer Mitte einen Staat beſitzt, den ſie eben ſo ſehr als einen Vereinigungspunkt, wie eine lebendige Wurzel für ein gemeinſchaftliches höheres Leben aller Staaten erkennen muß.

Es bietet dieſe Betrachtung den Anlaß dar, einen Blick auf die fremden Welttheile zu werfen, in denen ſich ein ähnliches Verhältniß nicht antreffen läßt, und es dürfte kaum in Zweifel gezogen werden können, daß der Mangel deſſelben auf ihre Schickſale und den früheren Untergang ihrer mächtigſten Reiche einen nicht geringen Einfluß ausgeübt habe. Denn alle politiſche Kräfte, die neben einander ſtehen, und nur aus vorübergehenden Anläſſen von Zeit zu Zeit in gegenſeitige Beziehungen treten, entgehen dem nicht, daß aus mancherlei Urſachen Reibungen zwiſchen ihnen beginnen, die am Ende doch einmal, weil die höhere vermittelnde und vereinigende Relation mangelt, dem einen oder dem andern verderblich werden. Dies iſt namentlich jederzeit da der Fall, wo das, was die Völker vereinigt oder entzweit, nur ein materielles Bedürfniß, und ein aus dieſem entſpringen-

des Interesse ist. Denn weil hier überall letzteres obenan stehet, und es nur dessen Befriedigung gilt, wird irgend einmal seine einseitige Verfolgung so überwiegend werden, daß ihr das politische Leben des einen oder des anderen Volkes auf eine Zeit lang zum Opfer gebracht wird. Daher endigen auch Kriege aus diesem Anlaß gewöhnlich mit der völligen Zerstörung des einen Staates. Ja sogar diejenigen, die in etwas Höherem ihren Ursprung finden, z. B. in der geistigen, durch Religion, Denkungsart, Gesinnung und Sitten hervorgebrachten nationalen Verschiedenheit, gewinnen selten einen andern Ausgang, als den einer völligen Vernichtung. Es unterscheidet dies den Sturz der Reiche aus der alten Welt, von dem unserer europäischen, daß jener in gänzliche Zertrümmerung ausarten mußte, so daß weder ein politisches Leben da übrig blieb, wo vernichtende Kriege gewüthet hatten, noch sich ein neues wieder sogleich und ohne äußere fremdartige Veranlassungen aus den Ueberresten des alten erheben konnte.

Ganz anderer Art sind die Kriege, welche die europäischen Mächte entzweiet haben, und entzweien. Diese sind Kämpfen zu vergleichen, welche entstehen, weil in einem aus verbundenen Theilen bestehenden Ganzen sich das Verhältniß dieser Theile zu einander auf eine störende Weise verändert hat, und die damit endigen, daß sie entweder das vorhanden gewesene Verhältniß wieder herstellen, oder ein neues, den Zwecken jenes ersteren gleichfalls entsprechendes, gründen.

Aus dieser Reflexion wird schon diejenige untergeordnete Betrachtungsweise, der irgend etwas als entsprechendes Mittel nur eingesehen zu haben, ein genügender Grund ist,

iſt, um es zu benutzen, die europäiſchen Völker darauf führen müſſen, daß ſie, um ihres eigenen Vortheils willen, einen aus ſich ſelbſt entſtehenden und gleichſam fortwachſenden Zuſammenhang aller europäiſchen Reiche zu begünſtigen haben, dieſem aber kein Volk förderlicher ſeyn kann, wie das Deutſche. Denn ein ſolcher Zuſammenhang iſt ohne einen Mittelpunkt, in welchem ſich die verbindenden Kräfte vereinigen und von dem ſie ausgehen, nicht denkbar, kein Land aber bietet denſelben ſchicklicher dar, wie Deutſchland. Was iſt natürlicher, als daß, ſobald es dieſen Mittelpunkt darſtellt, alle Völker ein Intereſſe an ſeiner Erhaltung nehmen müſſen?

Indeſſen iſt dies immer nur ein Intereſſe, welches eben ſowohl verkannt, wie einem andern, ſogar nicht einmal höheren, nachgeſetzt werden könnte. Dieſerhalb, und weil wir einmal alles Geſchehende, wenn es aus der Natur der Völker hervorgehet, höher ſetzen müſſen, als wenn es politiſch, das heißt, aus der ſichern Einſicht in die vorhandenen Intereſſen, hervorgebracht wird, können wir dabei nicht ſtehen bleiben, ſondern müſſen jene lebendige und unvertilgbare Wurzel ſuchen, die der innere Grund auch alles desjenigen ſeyn muß, was die Intereſſen gebieten. Es würde gewiß zugleich uns Germanen und allen Völkern Europas zur höchſten Ehre gereichen, wenn ſich bei letzteren ein noch höherer Bewegungsgrund ſollte antreffen laſſen, der ihnen Deutſchland als den Stamm zeigt, welchem diejenige Kraft der Eigenthümlichkeit, welche ſie zu verwandten Weſen macht, gleich einer nach allen Seiten hin ſich verbreitenden Fülle von Zweigen alſo entwachſen iſt, daß dieſe ſich unvermerkt in ihr

gesammtes Leben mit verflechten haben, und diesem in nicht geringem Grade Bestand und Zusammenhang leihen.

Ein solcher Bewegungsgrund ist nun allerdings nachzuweisen. Zwar möchten wir, indem wir dieses behaupten, mit denjenigen verwechselt werden, welche man nicht mit Unrecht des jetzt sein Wesen treibenden deutschen Hochmuths bezüchtiget. Aber wir können dies widerlegen, und müssen in den Augen der Verständigen gerade als die entschiedensten Gegner jenes Hochmuths erscheinen. Denn dieser, wie aller Hochmuth, besteht ja nur in einem überwiegenden Bewußtseyn der eigenen, entweder uns wirklich angehörigen, oder von Andern mitgetheilten, oder auch nur eingebildeten Vorzüge, verbunden mit dem Bestreben, sie stets nach Aussen hin geltend zu machen. Wir hingegen streben überall, dies Bewußtseyn als Bewußtseyn wieder aufzuheben, nämlich dasselbe, nachdem es uns zum Rechten verholfen hat, in einen Keim zu verwandeln, der uns zu einer Natur verhilft, die, wie Göthe sagt, eine neue wird, welche menschliche und bürgerliche Zwecke zu Stande bringt. Mit dieser Richtung aber muß jedes bizarre Selbstgefühl, am meisten aber der Hang, sich darin zu bespiegeln, und, damit es anerkannt werde, es nach Außen hin zu produziren, erlöschen. Wir werden daher dreist erklären dürfen, jener höhere Bewegungsgrund, dessen wir vorher erwähnten, sey darin zu suchen, daß Deutschland als die Wiege der europäischen Bildung zu betrachten sey, und zwar nicht blos der wissenschaftlichen, sondern aller Bildung im weitesten Sinne des Wortes.

2.

Deutſchlands Werth für die europäiſchen Staaten, welche auch nicht germaniſche Nationalität fortgepflanzt haben.

Alle Staaten des feſten Landes, ſogar die, zu denen ſich die Völker ſlaviſchen Urſprungs vereinigt haben, nicht ganz ausgenommen, bezeichnet auch neben der Religion noch ſonſt etwas Gemeinſchaftliches, das ihr ganzes Daſeyn mehr oder weniger durchdringt, und dieſes findet ſeinen Entſtehungspunkt in der deutſchen Natur und in dem innern Leben der Deutſchen.

Dieſer Ausſpruch mag kühn und einſeitig ſcheinen. Denn, dafern man uns, wenn wir behaupten nachweiſen zu können, daß die ſkandinaviſchen Reiche, England, Frankreich, Spanien und Italien germaniſche Inſtitutionen in ſich aufgenommen, beharrlicher ausgebildet, und oft länger wie Deutſchland ſelbſt, innerhalb ihrer Landgrenzen, aufrecht erhalten haben, dies zuzugeben auch geneigt wäre, ſo dürfte doch kaum die Erinnerung an ein ganz fremdartiges Prinzip verſchwiegen werden, welches während der letztern Jahrhunderte von Frankreich aus ſich über Europa verbreitet hat, und ſo in allen Zweigen des Lebens herrſchend geworden iſt, daß es jede Spuren des germaniſchen Geiſtes auszulöſchen drohet. Um nun dieſes, worauf wir noch öfters Veranlaſſung finden werden zurückzukehren, hier vorläufig als Gegenſtand eines Bedenkens zu entfernen, wollen wir nur an die Zeit erinnern, um welche es ſeinen Einfluß zu äußern begonnen hat. Es iſt dies nämlich erſt geſchehen in jener merkwürdigen Periode, wo ſich die Folgen davon zeigten, daß in Europa, durch die Bekanntſchaft mit der griechiſchen Phi-

losophie, durch die Entdeckungen zur See, und durch die neue Richtung des Handels das alte Band seines eigenthümlichen Lebens zu lösen, und der Geist, der bis dahin alles durchdrungen hatte, zu erlöschen begann. Nun verlor Deutschland seine Wichtigkeit für dasselbe, und ein ganzer Zusammenhang von Gründen vermittelte es, daß Italien, namentlich die Medizeer, das Alte und Neue verbindend, auf eine glänzende Weise das neue Prinzip ausbildeten, welches, jemehr es eine glänzende und blendende Erscheinung, nicht Gewächs und Frucht einer eigenthümlichen Kraft, der eigenen ursprünglichen Natur, war, gerade diejenigen, durch welche es sich offenbarte, zuerst verzehrte, und, eines neuen Bodens bedürftig, sich nach Frankreich hinüber verpflanzte, um dort eine neue, aber bei weitem nicht so glorreiche, wie die frühere Gestalt anzunehmen. Denn in dieser abermaligen Abzweigung ward es aus einer glänzenden Erscheinung ein glänzender Schein, ohne Gehalt und Körper. Seitdem bildete sich jene Doppelheit aus, die alles europäische Leben spaltete, auf der einen Seite ein blendender Schein, der, doch alles sich verbreitend, alles in sein glänzendes Spiel aufnehmend, sich als den Inhaber einer bald verfeinerten, bald verklärten Realität aufdrängte, und die anspruchslose, mit im Innern lebensvolle Wesenheit, theils in den Schatten stellte, theils wirklich entseelte und tödtete. Wir knüpfen hieran eine Bemerkung, welche nur für Geister niedergeschrieben ist, die einen Sinn für die unsichtbaren Einflüsse in alle Erscheinungen haben, welche aus dem Wesen der Menschheit in der Gestalt der Geschichte hervortreten, und die diese Erscheinungen in jene unsichtbaren Einflüsse und Anregungen wieder aufzulösen vermögen. Diese werden uns

vielleicht beipflichten, wenn wir behaupten, eine der letzten und äußerſten Wirkungen der von uns geſchilderten Doppelheit, die wir Europa theilen ſehen, bildet der von uns im Eingange dieſer Schrift auseinandergeſetzte zwiefache Karakter der Verfaſſungen, indem Einige zum hauptſächlichſten Erforderniß, Weſenheit aller politiſchen Zuſtände machen, Andere dagegen nur Repräſentation derſelben verlangen. Dieſe Doppelheit der Anſicht hoffen wir in gegenwärtigem Verſuch noch oft, und auf mannigfache Weiſe, als den tiefſten Grund vieler geſchichtlichen Ereigniſſe betrachten zu können, und ſie wird uns berechtigen, nunmehr die Ausdrücke galliſch und germaniſch als Bezeichnungen für zwei Gegenſätze, die der erwähnten Doppelheit entſprechen, der Kürze halber öfters gebrauchen zu können.

Daß der germaniſche Typus in allen europäiſchen Reichen, ſogar diejenigen ſlaviſchen, die mit Germanien in Berührung getreten ſind, nicht ganz ausgeſchloſſen, der ältere und urſprüngliche iſt, kann nur durch eine geſchichtliche Unterſuchung erweislich gemacht werden, die von einem größeren Umfang ſeyn müßte, wie er ihr hier eingeräumt werden kann. Aber als möglich zugegeben, wenn auch nicht mit Ueberzeugung angenommen, dürfte dieſe Behauptung werden, wenn folgende Andeutung den ihr ſich entgegenſtellenden Widerſpruch löſen ſollte, daß gerade das angeblich Germaniſche in Deutſchland erloſchen ſcheint, und unſere Stammgenoſſen ſich ſo verwandelt haben, daß ſie umhergehen bei den Nachbarn, um von dieſen die politiſchen und bürgerlichen Anordnungen zu borgen. Hiermit nämlich hat es folgende Bewandtniß. Einmal iſt leider jene Verwechſelung des Weſens und des Scheins, die wir durch den Gegenſatz

den germaniſch und galliſch bezeichneten, auch auf unſer Vaterland verderblich zurückgefallen, und hat diejenigen verblendet, welche mehr nach formaler Erkenntniß ſtrebten, als danach, das Weſen der Dinge wirklich inne zu werden. Zum andern mußte gerade die Vielſeitigkeit der deutſchen Natur auf jene Erſcheinung führen. Bei der unendlichen Fruchtbarkeit derſelben verwandelte ſich das ganze politiſche Leben in eine Unendlichkeit politiſcher Symbole, deren jedem allezeit wieder neue entquollen, ſo daß wir die deutſchen Verfaſſungen und Gebräuche den herrlichſten Denkmälern gothiſcher Baukunſt in dieſer Beziehung vergleichen möchten, in denen daſſelbe Symbol ſich auf tauſendfältige Weiſe immer neu wiedergeſtaltet. Ein nach ſolchem Beiſpiele ſchöpferiſcher Geiſt bleibt zwar ſeiner Natur getreu, haftet aber nie pedantiſch, oder fanatiſch, noch bornirt oder abgöttiſch an dem einmal von ihm Hervorgebrachten, ſondern verläßt, eben weil die innere Kraft ſtets dieſelbe bleibt, jenes ſein eigenes Werk wieder, und ſchafft und wirkt Neues in demſelben Sinne. Dieſer Eigenſchaft können ſich die übrigen europäiſchen Völker nicht rühmen, und eben aus dieſem Grunde ſind die Perioden ihrer Geſchichte, in denen ſie politiſche Hervorbringungen des deutſchen Geiſtes in ihr Weſen aufnahmen, und denſelben auf dem Gebiete ihres Daſeyns Leben verliehen, lichten Momenten zu vergleichen, die ſie eben ſo wenig wollen erloſchen, wie die Früchte ihres Erſcheinens verweſen laſſen. Je mehr aber dieſes für ſie ſeltene und ſparſame Begünſtigungen waren, um ſo beharrlicher bezogen ſie ihre geſammte Wirkſamkeit auf ſolche, um ſo ausſchließlicher bildeten ſie ſelbige aus, um ſo beharrlicher waren ſie auf deren Erhaltung bedacht, und paßten ſie allen ihren beſonderen Verhält-

niſſen an. Die Deutſchen aber erkannten in der völligen Umgeſtaltung derſelben zu einer neuen Eigenthümlichkeit den alten Urſprung nicht mehr, und mit der Fähigkeit, auch alles Fremde anzuerkennen und zu würdigen, begabt, ergriffen ſie mit Bewunderung ihr altes Eigenthum. Um aber auch an ein wirkliches Beiſpiel zu erinnern, wollen wir auf die Schrife des Freiherrn von Vinke über die Engliſche Verwaltung hinweiſen, die uns belehrt, wie in England noch überall germaniſche Anordnungen nur nationaliſirt, und den lokalen Verhältniſſen gemäß individualiſirt, in lebendiger Wirkſamkeit fortbeſtehen. Den ſchärfſten Gegenſatz von England aber dürfte vielleicht Spanien bilden, und auch hier läßt ſich die völlige Uebertragung des deutſchen Prinzips in der entgegengeſetzten Form nachweiſen. Daß gerade wie die von den Angeln nach Britannien hinübergebrachte Heptarchie eine Nachbildung des alten Bundes der deutſchen Reichsfürſten war, daſſelbe der Fall mit den durch die Gothen in Spanien geſtifteten, durch Ferdinand und Iſabella vereinigten Königreichen jener Halbinſel geweſen, haben wir bereits erwähnt, und wir wollen hieran noch eine andere, ganz dem Gegenſatz im Karakter der genannten beiden Nationen entſprechende, entgegengeſetzte politiſche Bildung knüpfen, das Haus der Gemeinen in England, und der jetzt erloſchenen Juſticia in Spanien. Bei den Sachſen war das demokratiſche, bei den Gothen das ariſtokratiſche Prinzip überwiegend, daher bildete ſich in Großbritannien, dem König und den Pairs gegenüber, ein ſo mächtiger, das Volk darſtellender Körper, während in Spanien, dem König und den Cortez gegenüber, jene Juſticia die einzige Perſon war, welche die Conſtitution und die Rechte des Volkes bewachte.

Wir haben diesen auffallenden Gegensatz herausgehoben, um unserer obigen allgemeinen Erklärung auch Einiges wenigstens einen wirklichen und geschichtlichen Inhalt zu geben, müssen uns aber auch bei demselben hier beeilen, und sehren zurück zur Schilderung des inneren Wesens und der unsichtbaren Folgen des stillen unbemerkten Einflusses der Deutschen auf ganz Europa, der, wie das Gift mehr von dem ruhigen geräuschlosen Wirken der Natur lebt, sich auch den übrigen Völkern abgesehn auf eine ähnliche Weise mittheilte, wie zwei Individuen durch einen langen und vertrauten Umgang sich in gewissen Dingen nach und nach ganz ähnlich werden können, wo hingegen in solchen, die ein bestimmtes Bedürfniß beherrscht, sich irgend eine Uebereinstimmung gewaltsam aufzudringen, die Vereinigung nur scheinbar, und der Einfluß ganz anderer Art, ungleich äußerlicher, deshalb aber auch sichtbarer sein wird. Wir möchten nur so weit den germanischen, mit diesem den französischen vergleichen, welcher letztere, unserer Ansicht gemäß, mehr wesentlich das Gepräge nicht nur eines politischen, sondern gar eines universalen an sich tragen mußte, und auf Deutschland selbst eine entschiedene und verderbliche Rückwirkung erst ausübte, als derjenige Kraft, welche am meisten geschadet war, sich ihm widerstrebend und abhaltend entgegen zu setzen, zu erlöschen begann, die Kraft, ein in sich selbst begründetes, bewurzeltes, und durch und durch lebendig durchwachsenes politisches Dasein in corporativen Verhältnissen zu führen.

3.

Einfluß der Entdeckungen jenseit der Meere auf Europa und Deutschland. — Allgemeinheit dieses Verhältnisses.

Wir haben das Abnehmen der Kraft corporativer Verhältnisse in Verbindung gesetzt mit der Entdeckung neuer Länder; wie nun diese jenes bewirken konnte, bedarf einiger Erklärung, und diese schließt sich an eine frühere Bemerkung an, daß nämlich in der Regel wohl die von den Küsten entfernten, der Mitte der Welttheile näher liegenden Reiche, ihre Selbstständigkeit früher verlieren, und daß wir sie nicht selten absterben finden, während, wenn auch nicht alle, doch einige Staaten an der Küste noch ein Uebergewicht behaupten, und ein gewisses Leben zu erhalten scheinen. Dieses Ereigniß stehet uns im Zusammenhange mit einem Grunde, dem wir auch auf Alles, was im Gebiete des Geistigen sich zuträgt, und auf die Jugend des Menschen den entscheidenden Einfluß zuschreiben müssen. Wir wollen ihn nicht ganz abgesondert von jenem Einfluß, und nicht als einen bloß natürlichen betrachten, daher wir uns dem schon unterwerfen müssen, was darüber geurtheilt werden möchte, daß wir zu ihm gleichsam hinaufsteigen.

Die Natur, die ja nicht ein Wesen außer der Gottheit, sondern etwas im Universum seyn kann, welches die Gottheit nicht zu bezwingen, nicht mit ihrem Leben und Willen zu durchdringen vermocht hätte, von der wir also nicht annehmen dürfen, daß sie ihren besonderen, gleichsam abtrünnigen Gang, für sich wandle; die Natur hat nicht umsonst die Welttheile mit den trennenden Wasserfluthen der Meere umgeben, und dadurch von einander abgesondert.

Selbſt, wenn die verſchiedenen Welttheile ſonſt ein Ganzes geweſen, und jene Scheidungen erſt ſpäter eingetreten wären, ſo liegt darin, daß ſie eingetreten ſind, und daß unſer Geſchlecht das Univerſum einmal ſo, und nicht anders vorfindet, etwas, das der Menſchengeiſt anerkennen muß, und das er nicht wieder aufheben ſollte. Nicht ganz zu verwerfen iſt daher das Gefühl, welches ſich in den Prieſtern und denjenigen wahrhaft religiöſen Dichtern ausgeſprochen hat welche die Erfindung der Schiffahrt als einen Beweis von der entſetzlichen Kühnheit und Vermeſſenheit der Menſchen uns ſchildern.

Daß ſie hiermit als etwas durchaus verderbliches bezeichnet werden ſollte, dieſe Deutung wird wohl niemand jener Aeußerung geben wollen; daß dagegen, wenn alles, was der Menſchengeiſt hervorbringt, nur ein unvollkommenes Gutes iſt, und ihm eben ſo viel Schädliches jedesmal zur Seite ſtehet, es ſich auch mit dieſer Erfindung ſo verhalte, iſt allerdings die Meinung geweſen, und eine verderbliche Seite jener Erfindung in ihrer zu weiten Ausdehnung, auch gewiß nicht zu verkennen. Denn ſie hob, indem ſie die natürliche Trennung in den Welttheilen, die der Menſch als eine göttliche Anordnung anzuerkennen nicht ganz aufhören durfte, aufheben wollte, alle diejenigen Vortheile auf, welche aus jener Trennung und der damit verbundenen Umgrenzung ſich auch wieder als Vortheile anderer Art und Beſchaffenheit darboten, ſo daß nunmehr wenigſtens ein Wechſel derſelben eintrat. Uns will die daraus hervorgegangene Veränderung derjenigen nicht unentſprechend ſcheinen, welche ſich in dem Menſchen zuträgt, wenn durch eine neue Richtung nach Außen ſich der Kreis, innerhalb deſſen ſeine Vervollkommnung und

Ausbildung sich bis dahin bewegte, zu verändern und zu erweitern beginnt. Es pflegt dann darauf anzukommen, ob auch die neue Richtung wirklich zu einer Erweiterung nach allen Seiten hin, und ohne die Beziehung zu dem ursprünglichen, nicht zu verlassenden Mittelpunkt aufzuheben, zu einer wahren inneren Bereicherung ausschlägt, indem nur, wenn dies ist, sie heilsam wird, dahingegen für zerstörend gelten muß, wenn ihre Folgen sind, daß der Mensch nunmehr, wie von zwei entgegengesetzten Kräften angezogen, von der einen zur andern schwankt.

Wenden wir dies auf Länder und Welttheile an, so werden wir wenigstens als ein Gegenbild davon die Erscheinung betrachten können, daß, nachdem diejenigen Reiche der alten Welt, welche als die Wiege alles dessen, was die Natur des Menschen vereidelt darstellt, betrachtet werden, zu erstarren und zu ersterben begonnen, an dem Gestade des Meeres hin und wieder noch Staaten, wenn auch nicht durch geistige Tugenden ausgezeichnet, doch durch einen lebendigen Verkehr bereichert, fortblühten. Konnte sich dies wohl anders verhalten? Jeder Verkehr nach einem Punkte jenseits des Meeres hin, mußte das äußere Leben auf die Küsten verpflanzen, und es kam nur darauf an, ob die geistige Kraft, die sich niemals zuerst auf diesen, sondern in der Mitte, nahe den Gebirgen, in der Nacht entwickelt, noch stark genug war, dem Streben der dem Aeußerlichen nachfolgenden Kräfte der Küste zu, das Gegengewicht zu halten. Denn weil die höchsten geistigen Vorzüge, wenn sie sich nur in einzelnen Individuen erhalten, und nicht fortwirken in ein größeres Volksleben, doch allmählig ausgehen, so ist jene Frage die hier entscheidende, und jene Trennung muß mit der Zeit

denen, denen sowohl, die den geistigen Mittelpunkt behaupten wollen, wie denen, welche ihn verlassen, den Untergang bereiten.

So viel also ist gewiß, daß, so lange die Meere noch als eine zwar nicht undurchdringliche, aber doch nicht ganz aufgehobene Scheidewand da standen, die Natur selbst alle Völker weit mehr nach der Mitte hinwies und hinrichtete, statt sie von derselben abzuziehen. Mochte sich doch der Handel zu Lande und auf den Flüssen noch so weit erstrecken, er erschien immer nur als ein Ausströmen des in dem Herzen entsprungenen Lebens nach den entfernteren Theilen. Er erschöpfte, er tödtete das Herz nicht. Die Anschauung und das Gefühl eines abgeschlossenen Ganzen, dem der Einzelne angehörte, war nicht zertrümmert. Die sichtbaren und körperlichen Fäden des Zusammenhangs in demselben blieben unzerschnitten. Sobald sich aber dem einen Welttheil gegenüber jenseit des Meeres ein anderer, als ein zweites mit dem ersten nicht mehr zusammenhängendes, Wesen darstellte, änderte sich dies mit dem Augenblick, wo es nicht blos Erscheinung blieb, sondern Einfluß auf das Leben selbst gewann. Das Streben nach Außen nahm seinen Anfang,*) und wenn dies unbedingte Streben nie ein geistiges ist, vielmehr der Geist nur nach Außen tritt, um die Wahrnehmungen und

*) Wir haben an einem andern Orte (deutsche Staats-Anz. Jahrg. 1818. St. 1.) gezeigt, wie mit den neuen Länderentdeckungen das Prinzip des Naturalismus Europa ergriff, durch die neue Anschauung eines Naturzustandes der Völker, und wie dasselbe Ereigniß ihm zugleich ein Mittel gab, seinen ökonomischen Organismus durch das neue Stoffmaterial zu üben. Auch die Lösung des Or-

Eroberungen in einem fremden Gebiete wieder auf sein Inneres zu beziehen, so ist es dagegen der, dem innern activen Lande entweichenden Kraft eigenthümlich, sich einen neuen äußeren Pol zu suchen. Alle Kräfte fliegen nun den Außentheilen zu, und das Innere erstirbt. So versetzt die Blüthe des Lebens sich auch aus dem Innern der Welttheile nach den Küstenländern, deren gewöhnlich nur einige sie an sich reißen, und sie, reicher ausgestattet mit äußerm Glanz, den Augen der Welt darbieten. Aber selten pflegt das hier sich gestaltende Leben ein fest gegründetes und ein dauerndes zu seyn. Denn nicht nur ist es bereits nur der Anziehung äußerlicher Beweggründe gefolgt, sondern es besteht auch nur in einer gewissen Abhängigkeit von der fremden Küste, die, je bereichernder von der einen Seite, um so verzehrender von der andern wird. Daher zieht denn auch gewöhnlich, wenn nicht entweder die Einflüsse der Religion, oder die Macht eines überaus kräftigen politischen Daseyns es verhindern, der jenseitige Handelspol das Leben jener Staaten an sich, indem er als der jüngere und kräftigere gegen sie feindselig auftritt, und sie unterjocht.

Die Geschichte ist nicht arm an Ereignissen, welche dies bestätigen. Denn nicht nur zerfiel Persien an Griechenland, sondern auch Karthago, nachdem es lange in Handelsbündnissen mit Rom gestanden, ward durch dasselbe Rom zertrümmert. In der neueren Zeit aber hat Nordamerika eine

---

ganismus, der den Rechtszustand vollbringt, hob damit an. Hugo Grotius wollte aus einem nationalen Interesse die Freiheit des Meeres erweisen, und erfand zu dem Ende das Naturrecht, sein Mare liberum.

eigene Richtung gegen Europa angenommen, die Anlaß zu manchen politischen Betrachtungen giebt, aus denen sich möchte erkennen lassen, sowohl worin die von dieser Seite drohende Gefahr bestehet, als auch dasjenige, was sie abzuwenden verspricht.

Es findet sich nämlich, auch wenn der Blick nicht auf dasjenige gerichtet wird, was die Geschichte als wirklich gegebenes Ereigniß zum Beweise darbietet, schon in der Natur der Sache liegend, daß, wenn sich erst ein solches Gegenüberstehen von zwei durch Meere getrennten Weltgegenden bildet, in welchem der eine als der, durch die Natur kräftigte und werdende, dem andern seine politische Kraft zu entwenden und auszusaugen beginnt, für den letzteren alle Rettung verloren scheint, und die dagegen angewendeten Hülfsmittel ihren Dienst jederzeit versagen wollten. Auch hierüber bietet die Geschichte manches dar, welches, wenn auch es nicht für beweisende Bestätigung gelten möchte, doch als ein andeutender Fingerzeig betrachtet werden kann.

Indien und China, beachtungswerth durch mancherlei, scheinen es auch besonders als Staaten zu seyn, die lange an der Küste fortgelebt haben, und der Gedanke läßt sich kaum abweisen, daß sie ihr längeres Leben nur dem beharrlichen Streben, sich auf einem so schwankenden Punkte durch eine innere Kraft um so fester zu bewurzeln, zu verdanken haben. In Indien scheinen Religion und Priesterschaft dasselbe durch das Streben bewirkt zu haben, den Staat an der Küste als ganz pflanzenähnliche Natur zu heiligen, und auf dieser gefährlichen Stelle ihm durch Akklimatisirung und durch die Begründung eines Lebens, dem ähnlich, welches die Gewächse unzertrennlich von ihrem Grund und Boden macht, Dauer

u verschaffen. In China's Verfassung dagegen möchte man
en Versuch erkennen, den Staat in ein festes und unerschütterliches Gebäude zu verwandeln, in welchem, umschlossen von einer abgrenzenden Mauer, und jedem fremden Zutritt unzugänglich gemacht, der Grundriß, nach dem es erbauet worden, für ewige Zeiten unverändert gelassen werden sollte. Eins wie das andere war jedoch nur eine Aushunft, und die Wirksamkeit von beiden daher unzulänglich.

Selbst die Thaten Alexanders möchte man als den kühnen Versuch anderer Art für einen ähnlichen Zweck, deuten. Griechenland, selbst ein aus den asiatischen Reichen hervorgegangener jüngerer Staat, war durch mancherlei Veranlassungen schon dem Punkt der beginnenden innern Entkräftung entgegen getreten, hatte sich aber, obgleich ein Küstenstaat, dem der Handel höchst wichtig seyn mußte, diesem doch nicht ausschließlich ergeben, vielmehr nicht sowohl durch Gewerben und durch Eroberungen, als durch seine geistigen Kräfte ein großes Uebergewicht erworben. Allein eine lebendige Vorzeit, aus der es Kraft zu fernerem regen Bestehen hätte schöpfen können, besaß es nicht mehr, und auch nach Außen mochte es um so weniger eine entschiedene Richtung nehmen, als die gegen das jüngere erobernde Rom ihm wahrscheinlich gefährlich geworden wäre. Sehr motivirt erscheint hierdurch Alexanders großer Gedanke, Griechenland mit dem Orient, dem alten Entstehungspunkte seines geistigen Lebens, wieder zu vereinigen, und so es vom Untergange zu retten.

Dieser innere Gang der Geschichte vorchristlicher Zeit und der älteren Welttheile, hat sich auf gewisse Weise in Europa

wiederholt. Es war aus seinem eignen Schooß abermals eine eigene Bildung hervorgegangen, zwar mit der der älteren Welttheile verwandt, selbst diese zum Theil sehr vollständig wieder in sich enthaltend, aber dadurch eigen und eigenthümlich, daß jene nicht als ein ganz neues und mit unterjochender Herrscherkraft angriffendes Wesen, die Natur derjenigen, denen sie sich darbot, aufgehoben, und ihr die seine aufgedrungen, sondern daß sich im Einzelnen ungezwungen ein Neues gebildet hatte. Dies war vielmehr einem frischen Triebe, welchen das Daseyn Europa's angeregt hatte, zu vergleichen, darum entwickelte es sich, ohne aus einer durchaus fremden Region einen völlig fremdartigen, den eigenthümlichen Wachsthum störenden, Zusatz herüberzunehmen, seinem eigenen Wesen entsprechend so lange, bis die fremden Welttheile jenseit der Meere ihm erst als eine neue Erscheinung, dann als ein wirklich neuer Einfluß auf das Leben nahe traten, und endlich wirklich eine jenseitige neue Staatenbildung entstand, die sich denselben, ihm seine Kraft entsaugend, gegenüber stellte. Nachdem es einmal dahin gekommen, sind wir allerdings wohl zu fragen berechtigt: ob Europa diesem unaufhaltsam scheinenden Gange, den sein Lebensprozeß genommen hat, wirklich wird entgehen können, und ob alle sein Streben dagegen nicht vergeblich seyn möchte?

4.

folgen daraus. — Nicht die entdeckenden und kennenden Staaten, sondern der handelnde, England, gewinnt Macht und Einfluß. — Englands Bestimmung für Europa. — Verhältniß, worin es dadurch zu Deutschland tritt.

Die Erwägung dieses Bedenkens hängt, was sich bald zeigen wird, inniger mit der erste Anblick es vermuthen läßt, mit dem Vorwurf unserer Erörterung zusammen, und berechtigt uns, dabei zu verweilen. Zuvörderst ist zu dem Ende auf das merkwürdige Verhältniß zurückzusehen, welches sich für ganz Europa, durch Englands insularische Lage und die Gewalt seines Handels, gebildet hat. Wir möchten darin noch etwas tieferes als dasjenige, was sich der gewöhnlichen Betrachtungsweise darbietet, suchen, und England als bestimmt betrachten, für unsern Welttheil, ja vielleicht für unsern Planeten, eine Aufgabe von der höchsten Wichtigkeit zu lösen. Denn kaum umsonst möchte es jenes zweite europäische Insel-universum geworden seyn, welches, durch das Meer ganz abgesondert von dem Continent, nie den innern Zusammenhang mit ihm löset, sondern ihm im Wesentlichen, im germanisch-europäischer Sinne, mit fester Treue zugethan bleibt, und dadurch in gleichem Grade von ihm getrennt, wie ihm einverleibt scheint.

Was aus dieser Betrachtung folgen dürfte, wird einleuchtender werden, wenn die Art und Weise, wie sich Nordamerika Europa gegenüber stellt, herausgehoben ist. Nichts weniger wie wahrhaft kriegerisch und feindselig, sondern vielmehr heimlich verzehrend, ist es gegen dasselbe gerichtet. Nordamerika hat es nämlich dahin gebracht, daß, wenn die Handelsrücksicht übergangen wird, alle nichteuropäische Län-

der jenseits des Ocean wenig beachtet werden, dagegen nach ihm sich, wie nach dem neuen blendenden und verführerischen Pol, die Blicke des Continents, seinem eigenen Wesen untreu werdend, hinrichten. Dadurch nun nagt es auf zwiefache Weise an Europa's Leben. Zuvörderst bereichert es sich mit denjenigen Söhnen des Continents, welche, weil ihnen die aus dem eigenen Herzen, aus dem Vaterlande und aus der vorgefundenen Ordnung der Dinge hervorquellende Ruhe und Befriedigung mangelt, durch ihren nichts schonenden, die Grenzen des Menschlichen verachtenden Trieb nach Außen, eine gewisse Stärke erworben haben, welche zwar nie Dauerndes hervorbringt, aber als zerstörende Kraft furchtbar und drohend dastehet. Da nun viele solcher Abtrünnigen, durch einen heut zu Tage sich nur zu leicht nährenden Mißmuth, aus dem Vaterlande vertrieben worden, so können diese, je kältere Leidenschaftlichkeit sie beherrscht, in nur so höherem Grade dem Vaterlande verderblich werden, als in der Regel die Kraft des Bösen und der Zerstörungssucht auch das über jede andere voraus hat, daß sie sich seltener entblößet, außer den geschmiedeten Waffen, auch noch andere geheimere, als erlaubt, zu benutzen. Hiernächst ist für den europäischen Continent, durch Nordamerika, jener verderbliche zweite und fremde Pol entstanden, der, wenn er auch nur betrachtet wird als einer, welcher, ohne daß ihm die Gemüther zueilen, es veranlaßt, daß durch das bloße Abwenden der Augen und Gedanken vom eigenen Leben, dieses ermattet, schädlich wirkt. Denn hiermit verlieren die zerstreueten Gemüther nur zu leicht sich selbst aus den Augen, und sehen, indem sie sich aufgeben, abgöttisch nach dem doch nur halb, oder weniger als halb gekannten Fremden hin, ihre besten

Kräfte vergeudend. Je mehr diese nun Nordamerika zufallen, um so mehr schwächt Europa sich selbst, und um so mehr kann jene Verblendung eine der gefährlichsten Ursachen seines Erkrankens im Innern werden. Denn ihm selbst wird sich kein Anlaß darbieten, dasjenige leben zu bekämpfen, was als ein Gegenstand der Anerkenntniß erscheint, vielmehr wird es demselben unvermerkt auf lange Zeit den heimlichen Einfluß fortgestatten.

Käme es aber auch zu einem von dem europäischen Continent — denn von Englands Daseyn nehmen wir hier keine Kunde — geführten Kampf, so dürfte Deutschland wohl in keinem eine so untergeordnete Rolle spielen, wie in diesem. Es erscheint daher als eine ganz besondere Fügung, Schickung und Anordnung, daß England in der Lage dastehet, jenen Kampf auf eine Weise führen zu müssen, der das übrige Europa nicht unmittelbar mit hineinverwickelt in denselben, vielmehr dieses in der Verfolgung seiner eigentlichsten Bestimmung keineswegs stört.

Es giebt gewisse Verkettungen, die so das Bild eines zweckmäßigen Zusammenhanges darbieten, und dadurch zu Andeutungen desjenigen Zieles werden, welches erstrebt und gewonnen werden soll, daß ihr Verständniß in diesem Sinne die unträglichste Lehre über dasjenige wird, was Völker und einzelne Menschen als ihre Bestimmung verfolgen sollen. Dieses möchten wir von dem eben erwähnten Verhältnisse Englands zum Continent behaupten. Es bildet sich, wenn man dasselbe recht scharf unter die Augen faßt, aus ihm eine ganz neue Relation, in welcher von den europäischen Staaten ein jeder seinen besonderen Platz, gleichsam seine besondere Funktion für die gemeinsame Erhaltung Europa's, als

eines verkundenen Ganzen, einnehmen und behaupten darf. Denn wenn England bestimmt scheint, nicht nur den Kampf mit Nordamerika auf eine, das übrige Europa nicht unmittelbar darin verwickelnde Weise, auszukämpfen, sondern auch die Vortheile und die Nachtheile einer Richtung über das Meer hinaus zu vermitteln, so bietet sich für Deutschland die Verpflichtung dar, sich wieder als Wiege des europäischen Lebens herzustellen, unbekümmert um das, was als politischer Gegenstand jenseit der Meere liegt, und sich wieder national begründend. Spanien, welches den Handel treibenden Nationen gegenüber, in der Regel den Kürzeren ziehen muß, weil seine uneigennützige, im Idealen Befriedigung findende Gesinnung, einen Conflikt mit dem Handels- und Erwerbsgeist nicht duldet, und welches die Entdeckungen zur See sogar nur wie Heldenthaten von mehr wie gemeiner Kühnheit, und auf einem phantasiereichern Gebiet, wie das der bekannten und sichern Erde, vollführt, betrachtet und ergriffen zu haben scheint, ist jederzeit die begeisterte Idealisirung und poetische Ausschmükung des in Deutschland verkörperten politischen und geselligen Zustandes gewesen. Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte es dieses Verhältniß wieder gewinnen, und den Zusammenhang mit den fremden Welttheilen, welcher ihm nur Quelle des Mißgeschicks geworden, wieder aufgeben. Hat dieser Zustand sich erst fester ausgebildet, dann fällt auch für Frankreich der Anlaß zu demjenigen falschen Einfluß auf Europa weg, den es in der Stellung eines herrschsüchtigen und erobernden Staates ausübt.

Betrachten wir hiernach diejenigen Aufgaben, welche Europa als die wichtigsten zu beschäftigen scheinen, so möchten sie

lich in die nach Innen und in die nach Außen gerichteten, theilen. Jene, die es damit zu thun hat, den geselligen Zustand dadurch zu vervollkommnen, daß er nicht blos zum Ausdruck, sondern zur wirklichen lebendigen Verkörperung der edelsten und schönsten menschlichen Kräfte und Fähigkeiten in den vielfachsten Bildungen wird, dürfte Deutschland anheimfallen, diese aber, welche darin besteht, Europa's Verbindung mit den fremden Welten, gewiß eine Quelle unschätzbarer Vortheile für dasselbe, so zu vermitteln, zu beschränken und zu fixiren, daß sie nur eine wohlthätige Anregung bleibt, und nicht zu einer verderblichen Verzehrung ausartet, würde England sich anzueignen haben.

Ehe wir nun dasjenige, was wir über jene beiden Aufgaben noch anzuführen haben, erwähnen, schieben wir eine Bemerkung ein, welche wir später werden benutzen müssen, daß nämlich, wenn in den politischen Weltkreisen die großen und wesentlichen Interessen verrückt, verkannt und verworren werden, auf eine um so schädlichere Weise die untergeordneten hervortreten, und sich feindlich gegenüber stellen, wo hingegen, wenn jene ersteren scharf gesondert sind, und allen Zeitgenossen klar vor Augen liegen, alle politische Regung und Wirksamkeit nur auf sie sich beziehet, jede andere ihr sich unwillkührlich unterordnet, und gleichsam durch sie vernichtet, wenigstens gelähmt und unschädlich gemacht wird. Wir wagen es daher zu behaupten, daß, sobald jene beiden Wirksamkeiten diejenigen sind, welche als die herrschenden alle politische Aufmerksamkeit und Thätigkeit in ihre Kreise aufnehmen, kaum diejenige erwachen würde, in welchem sich Frankreich hervorthun könnte. Denn von jenen ist es ausgeschlossen, und mithin, wenn sie herrschen, außer Wirksam-

keit, wogegen, wenn sie zurücktreten, seiner Thätigkeit sich um so mehr ein Feld öffnet, als es dann den Glanz und das Uebergewicht zu behaupten gilt, welche eine große Monarchie über Europa auszuüben vermag, mit diesem aber ein Streben nach Herrschaft und Unterwerfung sich nothwendig regen muß.

Die von uns Deutschland und England angewiesene Bestimmung kann aber um so weniger eine Erdichtung genannt werden, als sie sich in der That schon gegenwärtig und vorhanden, jedoch von dem größeren Theile der Zeitgenossen verkannt, darbietet, und diese Behauptung zu unterstützen, müssen wir an die mancherlei kleinlichen Deutungen erinnern, welche denjenigen Schritten Englands gegeben werden, die aus der Anerkennung jenes Verhältnisses hervorgehen. Es giebt nämlich eine Ansicht, die es nicht einzusehen vermag, weshalb nur England ein so lebhaftes Interesse an Deutschland nehmen könne, daß es dasselbe stets als denjenigen Staat betrachtet, von welchem die Erhaltung eines gedeihlichen Continentalzustandes am meisten abhängt. Daher werden ihm, wer weiß welche gehässige Intentionen untergeschoben, von denen die verbreitetste die ist, daß England nur wie ein schlauer und eigensüchtiger Kaufmann handle, der seine Abnehmer so lange und in solchem Grade reich erhalten will, als er derselben für den Absatz seiner Handelsgegenstände bedarf, oder gar die, daß es Deutschland unter dem Schein des Wohlwollens nur zu untergraben beabsichtige. Bei dem in seinem Fabrikgeschäft erstarrten Fabrikanten, für den sich jede andere Ansicht verschlossen hat, ist es freilich nicht zu verwundern, wenn er das Universum nur in der Gestalt einer Fabrik erblickt, und wenn er beinahe das

höchſte Weſen ſelbſt nur dem die Fabrik durch ſein Capital in Gang erhaltenden Unternehmen vergleicht. Ueber dieſen kleinlichen Standpunkt aber muß ſich der Staatsmann erheben, und ſich dadurch nicht blenden laſſen, wenn er ſiehet, daß England, indem es ein Intereſſe verfolgt, welches eine höhere Rückſicht gebietet, auch einem untergeordneten nicht entgegen handelt, weil das Zuſammenfallen der geringeren Vortheile mit dem größeren allemal Folge eines vollkommenen Zuſtandes iſt.

Deshalb behaupten wir, daß England, womit wir in der heutigen Zeit und bei der Verblendung, die ſich auch dort eines Theiles der Nation zu bemächtigen drohet, allein den rechtgläubigen Beſtandtheil der Bewohner dieſes Landes meinen, nur von dem höchſten Geſichtspunkt aus ſeine Lage richtig einzuſehen ſcheint, die es zur Axe von Europa und von allem dem macht, was jenſeit der Meere liegt. Ob es für immer dies ſeyn ſoll, frägt ſich, für jetzt iſt dies ſeine Stellung, und deshalb darf es Europa, namentlich aber ſeinen Kern, Deutſchland, jetzt am wenigſten verlieren; ja was noch mehr iſt, es darf nicht blos nicht von ihm getrennt werden, ſondern es darf auch nicht einmal mit anſehen, daß ihm ſeine innere Kraft ausgehe dadurch, daß Deutſchland ſeiner Beſtimmung untreu wird. Englands ſonderbares Schweben zwiſchen den beiden Welten, und die Unmöglichkeit, den ihm angewieſenen Punkt ohne den Beiſtand des Continents, und nach der Trennung von dieſem zu behaupten, ſichert dagegen wieder Deutſchland ein wohlwollendes, zwar vielleicht nicht ganz uneigennütziges, aber auch nicht feindſeliges und herrſchſüchtiges Verhältniß um ſo mehr, als wir in der Folge noch eine Möglichkeit für Deutſchland antreffen

werden, sich Großbritannien allerdings auf eine ihm nicht erwünschte Weise zu entziehen, und als dieses in Frankreich immer mehr einen Bundesfreund seiner Gegner wird erkennen müssen. So bildet sich, wie auch der vollkommenste Zustand nicht ohne einen heimlichen Verderber zu seyn pflegt, für England, bei seinem höchsten Glanze, eine doppelte Gefahr, die des Verlustes des europäischen Stützpunktes, und die einer mannigfach sich äußernden Uebermacht des aus ihm hervorgegangenen Staates in dem neuen Welttheil. Zu beiden aber möchte sich noch eine dritte gesellen, die, daß ein falscher, der Einsicht in das Rechte entbehrender Demagogismus, ein zerstörendes Uebergewicht in England gewinnen möchte. Alle diese Gefahren dürften Deutschland auf verschiedenartige Weise mittreffen, und es ist die Furcht davor, daß wir in zu verwickelte, hier nicht her gehörige politische Combinationen und Hypothesen abschweifen möchten, welche uns abhält, über die Folgen weitläuftiger zu werden, welche das eine oder das andere Ereigniß dem Continent bereiten möchte.

Ist jedoch die Besorgniß, daß England, sobald es die jetzige Anerkenntniß der deutschen Bestimmung nicht aufgiebt, dem Vaterlande gefährlich werden könne, gehoben, so tritt eben damit auch die Nothwendigkeit für dasselbe nur um so dringender ein, Englands Bestreben, in den deutschen Staatenkörper sich zu verflechten, und seine ureigenthümlichen Verhältnisse aufrecht zu erhalten, eben so wenig zu verkennen, wie denjenigen Zustand wirklich zu behaupten, in welchem allein beide Reiche zu einem segensreichen Ziele hinwirken können.

Wir glauben nicht, uns den Vorwurf zugezogen zu haben, daß wir nur willkührliche Conſtruktionen unternommen hätten, die ſich leicht zu Stande bringen laſſen, wenn man aus den Erſcheinungen der Welt und Geſchichte einzelne herausheben, und nur einige derſelben, die das Bild, welches geſehen werden ſoll, wohl gewähren, mit Uebergehung derjenigen, die es wieder aufheben würden, an einander reihet. Wir haben vielmehr nur geſucht, den Blick auf gewiſſe Folgen zu richten, die ſich aus der Natur und Lage unſeres Vaterlandes, ſo wie aus der Beſchaffenheit ſeiner Bewohner, und ihrem Verhältniß zu den übrigen Staaten, Völkern und Welttheilen, gleichſam natürlich bilden. Dieſem vielleicht am meiſten realen Fundament, entſprach die Verſchiedenheit des Zieles, welches die Deutſchen und Engländer ſcheinen verfolgen zu müſſen, und nachdem es uns ſo ſich dargeboten, werden wir auch nach einem, in dem Beſtreben unſerer Zeit, wiſſenſchaftlich zu conſtruiren, nicht ſelten gebrauchten Ausdruck, wirklich einen ſehr beſtimmten Gegenſatz darin ausgedrückt ſehen, der ſich als ein Trieb zum Schaffen und Bilden, in der nach Innen überwiegenden Richtung, und in der nach Außen als Handelsgeiſt darſtellt.

5.

Einflüsse des neuen Handels auf Europa überhaupt — auf England — auf das Wechselverhältniß von England zu Deutschland.

Die Doppelheit dieser Richtung, die demjenigen entspricht, was auch im einzelnen Menschen die Quelle alles seines Heiles und Unheils ist, und die bei politischen Gegenständen nicht unbeachtet gelassen werden darf, gehet in mannigfachen Formen durch die gesammte Geschichte hindurch, und wir haben sie als den Anbeginn einer langsamen Auflösung und Zerstörung erblickt, wenn sie in einem und demselben Körper, wie uns die vom Meere umschlossenen Welttheile erschienen waren, eine wahrhafte Zersetzung des gemeinschaftlichen Kernes hervorbrachte, d. h. wenn der Handel sich nicht mehr im gehörigen Maaße auf das geistige und physische Produkt des eigenen Körpers, dem er angehörte, bezog, nicht mehr in diesen Grenzen blieb, sondern sie allmälig, zuletzt aber auf eine, durch die überwiegende Richtung nach Außen, so gefährliche Weise überschritt, daß er, der eigentlich dem Ruhenden Bewegung zu leihen hat, durch die ungehörige Direktion dieser Richtung, sie demjenigen entzog, dem sie gewidmet werden sollte, so daß dieses erstarrte und erstarb, nachdem der gegen einen andern Pol hinfluthende Strom des Handels, ihm das Leben entführte. Wir haben ferner darauf aufmerksam gemacht, welchen Einfluß dies auf die Schicksale der früher kultivirten Welttheile ausgeübt, und daß Europa jetzt nicht nur, mehr wie irgend einer, die Richtung nach jenseitigen Welten verfolgt, sondern auch daß, so wie es dieselbe zu ergreifen angefangen hatte, sein gesammtes inneres Leben sich zu verändern begann, und

namentlich Deutſchland ſeine Wichtigkeit für daſſelbe verlor. Dieſe Betrachtung aber führt auf eine merkwürdige Erſcheinung, die wir hier nicht unberührt laſſen können, und deren wichtige Deutung, die gewiß allein den Gegenſtand eines größeren Werkes ausmachen dürfte, wir wenigſtens in der Kürze verſuchen müſſen, weil ſie zu jenen blendenden, alle Gemüther hinreißenden Ereigniſſen gehört, welche ſich ſtets entwickeln, wenn zwei heterogene Kräfte in eine Harmonie treten, die nur flüchtig und vorübergehend ſeyn kann, weil nur ein kurzer Augenblick, ein ſcharf abgemeſſener Punkt der Berührung, beide in demjenigen Gleichgewicht zu erhalten vermag, durch welches beide ganz in Herrlichkeit aufgehen. Es iſt dies jene allgemein bewunderte Zeit, in der Deutſchland dadurch blühete, daß es der Mittelpunkt des Handels war.

Wir wagen nämlich die vielleicht Befremden erregende Behauptung, daß Deutſchland jenen blühenden Handelszuſtand weder ſeiner Natur nach behalten konnte, noch daß er heilſam für daſſelbe hätte ausſchlagen können, und weil ſich hier nicht diejenigen hiſtoriſchen Unterſuchungen anſtellen laſſen, aus denen die Beweiſe dafür wohl hervorgehen dürften, ſo geben wir nur in Kurzem den Zuſammenhang unſerer Argumentationen an.

Der glänzende damalige Zuſtand der Künſte und Wiſſenſchaften, die, wenn gleich das edelſte Menſchliche, doch auch etwas Täuſchendes ſeyn können, darf uns nicht blenden, und das Ereigniß, daß wir ſie oft mit einem blühenden Handelszuſtand verſchwiſtert antreffen, iſt nur richtig zu deuten. An ſich, und ihrer Natur nach, ſind ſie mit dem Handel unverträglich, ja er tödtet ſie eigentlich. Ueberall aber, wo er

als neue Kraft hervortritt, bringt er eine Regung vor, die tausend schlummernde Kräfte zu wecken scheint. Selbst nicht schöpferisch, setzt er allen Reichthum, und so auch die Produkte des menschlichen Geistes in Bewegung, und zieht sie ans Licht. So deckt er entweder die Kunstschätze ganzer Jahrhunderte nur auf, oder er wird dem in sich gekehrt gewesenen Kunstgeist eine Kraft der Anregung, der nun den Erwerb eines langen, stillen Daseyns mit einem male entfaltet. Im Grunde aber tritt in beiden Fällen die Kunst immer nur aus ihrer Unbewußtheit hervor, sie scheidet sich aus dem Leben des Volkes, in welchem sie still verflochten war, ab, und besteigt eine neue, eigens für sie aufgebaute Bühne, fängt an auf dieser ein Wesen aus sich und für sich werden zu wollen, und verwandelt sich allmählig in einen Gegenstand des Luxus. So, nachdem Griechenland durch die Schlacht bei Salamis reich und handelsmächtig geworden war, entfaltete die Kunst ihre höchste Herrlichkeit, um bald nachher gänzlich auszuarten; so geschah es in Italien zur Zeit der Medizeer, so in England unter und nach der Elisabeth.

Diese Bemerkung mag hier gewaltsam herbeigezogen scheinen, aber sie war nöthig, die Täuschung aufzuheben, welche daraus entsteht, daß der Handel schon deshalb als bereichernd erscheint, weil er alles unbekannt Vorhandene mit einem male auf den Markt und die Bühne zu bringen pflegt, da doch diejenige Wirksamkeit, durch welche er ersprießlich wird, von ganz anderer Art ist.

Das Vermögen des Handels, das äußere Leben, und die materiellen Kräfte, nachdem eine Anziehung jenseit der Meere hin für ihn entstanden, auf die Küsten zu verpflanzen, und

urch das Innere zu entſeelen, würde auch für Deutſch-
gewiß nicht ausgeblieben ſeyn, vielmehr begann es ſchon
Wirkſamkeit zu äußern, indem die Medizeer, gleichſam
eine zweite Pflanzung aus dem Hauſe der Fugger, dieſe
talien zu überflügeln begannen, und die ſich von Deutſch-
abſondernden niederländiſchen Provinzen, wenn ſich die
e der Dinge nicht geändert hätte, ein verderbliches Hin-
men der Kräfte nach jener Küſte, und eine naturwidrige
wandlung des deutſchen Geiſtes bewirkt haben würde.
läßt ſich kaum berechnen, welche ſtrudelnde Bewegung
utſchland hätte ergreifen können, wenn die aus der neuen
delsgeſtalt hervorgehende Doppelheit der Richtung, ſich
er tyranniſch bemächtigt hätte, und als Rettung dage-
finden wir gerade England ſo bedeutend für daſſelbe.
nn nun gewinnt es durch Großbritannien einen Punkt
eit des Meeres, welcher Repräſentant, ja Symbol alles
amariniſchen für den europäiſchen Continent, doch ein
ſchwiſtertes Land, doch ſelbſt europäiſch bleibt.

Es giebt zuweilen Erſcheinungen in der Natur, welche
Auge des Beobachters mit einem, ſich in die tiefſte Be-
nderung verlierenden Staunen über ihren geheimnißvol-
Zuſammenhang, ſo ſehr erfüllen, daß die Reihe der dar-
wahrnehmbar werdenden Folgen, ſich für ihn niemals
ießen will, und dieſen möchten wir im Gebiete der Politik
Erſcheinung vergleichen, daß derjenige Staat, der mit
em ganzen Weſen nach den jenſeitigen Welttheilen hinge-
tet ſcheint, unter allen europäiſchen am meiſten germa-
geblieben iſt, und am gründlichſten einſiehet, daß Deutſch-
ſeinen Urkarakter behaupten muß.

England iſt hier nicht der Gegenſtand unſerer Betrachtun-

gen, ſonſt würde es uns möglich ſeyn, eine Menge mehr angeſtaunter wie verſtandener Eigenthümlichkeiten jenes Landes und Volkes, die zum Theil einem leeren Pedantismus zugeſchrieben werden, aus dem von uns im Obigen herausgehobenen Verhältniß zu erklären, und als nothwendig zu entwickeln. Wie in Deutſchland das Ueberwiegende die Natur iſt, und zwar die Natur des, den Menſchen ſo beſtimmt und individuell überall anredenden und anziehenden Landes, dem ſich die politiſche Wirkſamkeit nur anſchließen ſoll, ſo entbehrt England dieſer Baſis der Natur ganz; denn die Natur, auf welche die großbritanniſchen Inſeln hingewieſen ſind, iſt das bewegliche, willkührliche Element der Meere, welchen gegenüber es einer felſenfeſt aufgemauerten Politik als Grund und Boden bedarf, die alles Willkührliche aufheben, alles in die eine nothwendige Beziehung ſtellen, und das große Problem löſen muß, jede Freiheit zugleich in einen Zwang, und jeden Zwang wieder in eine Freiheit zu verwandeln. Die Erhaltung dieſer Einſicht in allen, durch die Zeitverhältniſſe herbeigeführten Modifikationen, iſt daher das Problem der Erhaltung Englands. Wer nun gegen dies geheimnißvolle Gebäude, in dem es faſt nur durch eine Weihe ganz beſonderer Art wohnen zu können möglich ſcheint, mit allgemeinen Begriffen von Recht, Freiheit u. ſ. w. anſtürmt, der will es zertrümmern, und iſt wenigſtens kein Engländer. Wie es aber überhaupt eine Tugend geben könne, die, damit nur kein Recht verloren geht, auf welches ein Anſpruch vorhanden ſcheint, ſich nicht ſcheut das Vaterland zu verderben, läßt ſich wohl kaum einſehen.

Wir verlaſſen England, um nochmals auf dasjenige Ver-

ältniß, welches dieſen Staat und Deutſchland vereinigt, urückzukommen.

Die Verbindung Deutſchlands und Englands muß jetzt mmer inniger werden. Wir beabſichten, durch dieſes m u ß einen kathegoriſchen Imperativ auszuſprechen, ſondern ein Gebot, welches aus den wirklich gewordenen Verhältniſſen hervorgehet, anſchaulich zu machen. Eben ſo wenig fragen wir, ob dies m u ß einen unabänderlichen Normalzuſtand bezeichnen ſoll, noch, wenn dies nicht iſt, wenn ſich aus diesem gegenwärtigen auch einſt ein neuer bilden und vorbereiten darf, welcher dieſes ſeyn möchte. Denn alles das bewieſe ein Beſtreben, hinter den Vorhang ſchauen zu wollen, welches wir hier am wenigſten zu verrathen wünſchen. Deutſchland nämlich wird fortfahren, durch ſeinen Bildungstrieb, indem es ihn auf Wiſſenſchaft und bürgerliches Leben anwendet, auch jenen Inſelſtaat zu bereichern, und ihm zu frommen; aber es wird, was es demſelben ſpendet, weder eine eigenthümliche Kraft verzehren, noch ihm wirklich verloren gehen, vielmehr es daſſelbe von jenem zurück erhalten. England iſt das eigene Weſen des Continents, außer dem Continent dargeſtellt. Es bildet für denſelben keinen fremden Pol, zu welchem deſſen Kraft raſtlos hinüberrinnet, ſondern es iſt die eine Seite des, in den verſchiedenen Richtungen, in die es auseinander gehet, ſich doch wieder durchdringenden und vereinigenden Lebens mit rückwirkender Kraft. Daher läßt ſich in Englands Verhältniſſen der Grund davon auffinden, daß das Leben des europäiſchen Continents niemals ſo ſtagniren kann, wie das der Staaten der alten Welt, noch auch, daß es ſeinem Mutterboden jemals ſo entgegen werde, wie es mit letzteren geſchehen.

Hierin finden wir aber zugleich auch die Urſache, aus welcher England ſelbſt, deſſen Daſeyn ſo prekair und räthſelhaft erſcheint, daß auch wir oft es für mißlich gehalten haben, und der Meinung geweſen ſind, es müſſe, wenn ihm die ſchon ſo geſchwächte Wurzel der Natur ganz abſterben ſollte, zuſammenfallen, ſo leicht nicht untergehen dürfte. Denn in jener Lage kann weder Deutſchland noch die neue Welt ihm ſein Leben entſaugen, vielmehr das Begegnen der beiden entquillenden Kräfte auf ſeinem Grund und Boden wird ihm das Subſtrat der Natur erſetzen, und ihm in jedem Moment neue Körperlichkeit und neuen Beſtand verleihen. Iſt aber in dieſer Wechſelwirkung das Wohl Europa's begründet, ſo iſt einleuchtend, daß der Mittelpunkt auf demſelben, der ſie hervorzubringen vermag, für England nur in Deutſchland zu ſuchen iſt.

6.

Praktiſche Folgen daraus für die deutſche Verfaſſung.

Für diejenigen Geiſter, die, wenn man ſie in den Mittelpunkt eines Gegenſtandes der Einſicht eingeführt hat, im Stande ſind, ſich von dieſem aus ſelbſt den Zuſammenhang der Außentheile damit zu entfalten, werden wir nicht nöthig haben, die Fäden des letzteren annoch beſonders nachzuweiſen, noch von ihnen fürchten dürfen, ſie möchten uns den Einwand machen, wir hätten mehr die Heilſamkeit einer engen und innigen Verbindung zwiſchen Deutſchland und England nachgewieſen, als die Ueberzeugung von der Richtigkeit unſerer Behauptung hervorgebracht, daß Deutſchland in

dem

dem Verhältniß einer ständischen Staatenverbrüderung die größte Sicherheit von Innen, und den möglichsten Schutz gegen Außen zu erwarten habe. Also auch hier wollen wir für diejenigen Leser, von denen nicht verlangt werden darf, daß sie sich die Resultate selbst entwickeln, dieselben kürzlich andeuten.

Im Wesentlichen haben wir dieses Problem schon beantwortet, indem wir auseinander setzten, wie der etwanige Alleinherrscher Deutschlands, oder mehrere ihn ersetzende größere Souverane, sofort der Richtung nach Außenhin nachgeben, und die auf das Innere vernachlässigen müßten. Daß aber damit Deutschland für England unbrauchbar, mithin jenes Verhältniß gestört würde, leuchtet ein. Wir werden sonach nur noch zwei bedeutendere Betrachtungen zu berühren haben, und auch von diesen ist die eine bereits erwähnt, nämlich die, daß wenn die wahrhaft höheren, das Ganze eines gewissen Verhältnisses umspannenden und durchdringenden Interessen, die lebendigen sind, sie die untergeordneten zum Schweigen bringen, wohingegen jedesmal aus einer Unklarheit über die ersteren die Folge entstehet, daß die abgeleiteten und untergeordneten nun die Stelle jener behaupten wollen, woraus, weil es etwas Ungehöriges und Mißverstandenes ist, unfehlbar verderblicher Zwist und Verwirrung entspringt.

Ein solches, eigentlich untergeordnetes Verhältniß aber ist, wenn gleich es sich in der Geschichte mehrentheils als das wesentliche und vorwaltende angekundigt hat, unserer Ueberzeugung zufolge nun das, welches Deutschland gegen die slavischen Reiche und gegen die Bewohner der atlantischen Küste behauptet, denn Normannen so wie deren Nachfolger,

und Slaven, erscheinen als seine beständigen Bedränger im Anfang seiner Geschichte.

Da es in diesem ganzen Abschnitte unser hervortretendes Bestreben gewesen ist, alles Treiben der Menschen und Völker auf Bildung nach Innen, und auf Handel zurückzuführen, da uns zugleich auch beide zu durchgreifenden Symbolen für etwas Höheres geworden sind, so erinnern wir im Vorübergehen auch hier an eine Relation, die der Handel gebildet, von dem früherhin Deutschland ausgeschlossen war, und der sich in den byzantinisch-slavischen, als den alten gegründeten und ausgebildeten, und den neuen, raubgierig plündernden der Normannen, theilte. Diese, wie die Slaven, beraubten Deutschland der Küsten. Die Normannen nahmen ihm das ganze atlantische, die Slaven das baltische Gestade, denn alle Handelsplätze an dem letzteren waren slavische Stiftungen, und im slavischen Besitz, und hiermit standen die Weltbegebenheiten so in Verbindung, daß sie nur Erweiterungen jenes Zustandes glichen. Denn wer waren, während der Herrschaft der Carolinger die Feinde des Continents? Nur Slaven und Normannen, die sich in Italien und in Deutschland nicht selten berührten. Offenbar aber hatte Deutschland unter der Herrschaft der Carolinger einen bei weitem überwiegenden monarchischen Karakter, und noch nicht jenes corporative Gepräge, welches unter den sächsischen Kaisern sich auszubilden begann. Unter derselben Herrschaft nun verpflanzte und vermittelte sich merkwürdig genug jener Kampf mit den Normannen auf englischem Grund und Boden, indem ihn dort die aus Deutschland eingewanderten Angelsachsen ausfochten, und beide Völker sich allmählig verschmolzen. Um dieselbe Zeit stiftete sich, recht als hätte eins

das andere nothwendig gemacht, die Gründung freier Verbrüderungen mittelſt der Hanſeſtädte in Deutſchland, ſo wie die neue Handelsverbindung mit England, und die früheren Intereſſen treten in den Hintergrund.

7.

Das Verhältniß der ſlaviſchen Völker zum germaniſchen und zum galliſchen Staatenkarakter.

Im Geſagten ſcheint uns eine Beſtätigung unſerer Behauptung zu liegen, daß nur dann die auf Deutſchland hineindrückende Gefahr von öſtlichen und weſtlichen Reichen beginnt, wenn es aufhört, als Conföderation mit England in Zuſammenhang zu ſtehen. Aber wir ſuchen noch eine tiefere auf, die uns dem eigentlichen inneren Grund der Sache näher bringen dürfte. Wir fragen nämlich: woraus iſt es zu erklären, daß die ſlaviſchen Völker, und die, welchen wir den galliſchen Karakter zuſchreiben, ſich ſo ſehr anziehen und an einander anſchließen? Aus einer inneren Uebereinſtimmung geht dieſes Verhältniß keineswegs hervor, wie derjenige am beſten zu beurtheilen vermag, der ſich einer genaueren Bekanntſchaft mit den ſlaviſchen Völkern erfreut. Dennoch iſt jene Anneigung ſo tief begründet, ja man möchte ſagen, bewurzelt, daß wir unſerer Seits ihr zum Beiſpiel einen großen Einfluß auf die, Frankreich geneigte Handlungsweiſe des überwiegend von ſlaviſchen Stämmen bewohnten Königreichs Sachſen, während des letzten Krieges, zu ſeiner Rechtfertigung zuſchreiben, weil ſich nothwendig alles entſchuldigt, was weniger wie aus Willkühr, aus einer Art

von Naturnothwendigkeit hervorgeht. Uns ist dies nie unerklärlich gewesen.

Man beschuldigt nämlich die Slaven, und vorzüglich diejenigen ihrer Stämme, welche mit Deutschland in Berührung getreten sind, einer gewissen feindseligen Tücke. Diese hat auch ihren Grund, allein er darf nicht verkannt werden. Das, was wir dem Germanen als einen so großen Vorzug zuschreiben, daß das Politische in ihm nicht überwiegt, sondern er sein Leben zur Natur versinnlicht und verkörpert, kann man, unter gewissen Modifikationen, von denen wir, wenn wir uns einmal über das Wesen der slavischen Völker besonders aussprechen sollten, mehr sagen werden, diesen in einem noch höheren Grade beimessen. Ja sie sind vielleicht, weil das Politische ihrem Leben über die Gebühr entwichen ist, der Natur zu sehr anheim gefallen. Innerlich erstorben sind sie wahrhaftig nicht. Aber je mehr sie die Beziehung zum Staat verloren, um so mehr sind sie mit dem Ausdruck einer Liebe, die zur fast verzweifelnden Treue wird, beinahe bis zur Starrheit einseitig auf das eine hingefallen, was ihnen allein übrig gelassen ist, ihre Natur, ihr Wesen, ihre Gebräuche, ihre Sitten. So muß dieses arme Volk die eigentliche Blüthe seines Lebens den Augen der Welt entziehen, und es scheint die Ueberreste eines Daseyns, welches nach den Spuren, die wir davon entdecken können, zu schließen, ein sehr schönes gewesen seyn, und einen, über den gewöhnlichen Glauben alten Ursprung gehabt haben muß, mit elegischer Beharrlichkeit fort zu erhalten, sich zur höchsten Pflicht gemacht zu haben. Nun aber unterscheiden sich der politische und der der Natur ergebene Karakter wesentlich von einander. Jener ist tyrannisch, in sofern er den Andern als

Mittel für ſeinen Zweck betrachtet, darin, daß er ſeinen Dienſt für dieſen begehrt, jedoch ſobald ihm dieſer geleiſtet iſt, mit gleichgültiger Kälte nun nichts von dem ihm kümmert, was außerhalb dieſem Erforderniß liegt, alſo aus bloßer Nichtachtung und Gleichgültigkeit die fremde Natur gewähren läßt. Der der Natur ergebene dahingegen iſt nur milde und ſchonend, ſo lange er der Richtung auf ſich ſelbſt nicht untreu wird. Geſchiehet dies letztere, und wendet er ſich auf den Andern, ſo läuft er vor allen Gefahr, aus wahrer Liebe intolerant und herrſchſüchtig zu werden. Eigennützig den Andern benutzen zu wollen, iſt nicht ſeine Abſicht, vielmehr die, deſſen Natur durchaus umzugeſtalten, und zur ſeinigen zu machen. Nun iſt aber das beſonders Karakteriſtiſche desjenigen, der gleichſam wie ein Verſtoßener ganz in die eigene Natur zurückgedrängt und zurück geſunken iſt, der es aufgegeben hat, dieſe je zur Herrſchaft zu erheben, der ſie nur erhalten will, und wenn er dieſes kann, alles übrige aufgiebt, daß er in dieſem einzigen ihm übrig bleibenden Wollen einem Verzweifelnden gleicht, und jeden Angriff auf ſeine Natur nur als die ſchneidendſte Aeußerung des kälteſten Haſſes zu betrachten vermag, wohingegen, und dies iſt recht das Eigenthümliche der ſlaviſchen Völker, er ſich ganz in liebender Aufopferung ſelbſt vernichtet, ſobald er nur Anerkennung ſeines Weſens wahrnimmt.

Oft genug iſt es nun dem Deutſchen begegnet, daß wenniger eigener Antrieb wie einzelne Machthaber, oder Männer von Einfluß, ſein Volk der ihm von der Natur angewieſenen Richtung entrückt, und in eine andere verſetzt haben, wo es unter manchem Ungehörigen, auch ſich auf jene verletzende Weiſe gegen die ſlaviſchen Völker wandte, und da-

durch Anlaß zu jenem nun einmal begründeten Widerwillen gegeben hat. Dies ist in der Zeit, als die französische Monarchie in dem Kampfe eines geheimen Wetteifers Deutschland gegenüber stand, von derselben jederzeit benutzt worden, indem sie sich allemal dem Interesse der slavischen Völker günstig erklärt, sie auf die Unterjochung, womit Deutschland sie bedrohe, aufmerksam gemacht, und ihnen Schutz versichert hat. Schon deshalb mußten diese dahin gebracht werden, Frankreich als eine Macht zu betrachten, welche ihr Interesse zu verfechten, einen natürlichen Beruf habe, und daß sie ihnen zugleich an sich näher stehe, konnten sie um so mehr wohl glauben, als sie mit dem Volke selbst nur die entferntere Berührung unterhielten, und niemals in nähere traten, folglich nie sich ein eigentlich gehässiges Verhältniß ausbilden konnte, vielmehr das gehässige Verhältniß zu den Germanen allein schon sie hätte verbinden müssen.

Wir finden es daher natürlich, daß, wenn Deutschland die Fugen desjenigen Verhältnisses nicht verläßt, in welchem es als eine Einheit mehrerer verbundener, durch ständische Verfassung begründeter Staaten, England gegenüber den Angelpunkt bildet, um welchen sich das europäische Leben bewegt, jene beiden Völker glücklich auseinander gehalten, und jener Bewegung untergeordnet werden, und zwar auf eine dem Ganzen förderliche Weise. Ja Frankreich möchte dann vielleicht sogar eine Europa heilsame Stellung dadurch annehmen, daß es, indem es immer nach dem Handel streben wird, und weil die Natur es zu demselben allerdings berufen hat, streben muß, den möglichen tyrannischen Mißbrauch desselben von Seiten Englands verhindern und unmöglich machen dürfte. Es theilt sich dann aber dadurch auf

eine ſolche Weiſe zwiſchen England und Deutſchland, daß es um ſo weniger gefährlich werden kann, je mehr das übrige Europa ſeinen eigentlichen Beruf einſiehet, und jeden Einfluß Frankreichs, der es dieſem entführen möchte, abweiſen wird. Die ſlaviſchen Nationen aber möchten unter ſolchen Umſtänden mehr in ſich zurückkehren, und dadurch unbewußt und ungezwungen ein befreundeteres Verhältniß zu Germanien darſtellen.

Sollte dagegen dies letztere ſich ſelbſt vernichten, indem es, nicht in ſich durch eine lebendige Funktion für die Welt begründet, ſich den Karakter einer militäriſch ſtarken Alleinherrſchaft aneignen wollte — denn jede Macht iſt innerlich todt und vernichtet, ſelbſt wenn ihr äußeres Leben auch noch ſo regſam und kräftig erſcheint, die ſich durch den Anblick und die Anerkennung ihrer militäriſchen Virtuoſität geltend machen und ihr Anſehn behaupten will dadurch, daß ſie die imponirende martialiſche Geſtalt nie ablegt — ſo würden ſich die Verhältniſſe von Grund aus ändern. Denn dann müßten Frankreich und die ſlaviſchen Reiche ſich durchaus wieder näher treten, und Deutſchland bedrohen. Doch glauben wir nicht, daß unſer Vaterland durch ein Ereigniß ſolcher Art unterdrückt werden könnte; wir halten vielmehr gerade dann ſeine und Europa's Errettung durch ein Ereigniß ganz eigener Art, und von einer Seite her, die noch wenig in Erwägung gekommen zu ſeyn ſcheint, nämlich vom Königreich Baiern aus, für möglich. Dieſem, welches jetzt den mittleren Körper Deutſchlands ausmacht, und diejenigen Nationen unter ſeinem Szepter vereinigt, denen nicht ſowohl der raſche Muth, wie die beharrliche Tapferkeit verliehen iſt, dürfte, ſobald es ſeine Vereinigung mit der römi-

ſchen Kirche glücklich zu Stande bringt, es unter ſonſt günſtigen Verhältniſſen nicht entgehen können, daß es der Mittelpunkt Europa's wird. Daß Spanien und Italien ihm ſeine Kräfte darbieten, und in ihm ſich vereinigen werden, dürfte nicht unwahrſcheinlich klingen, uns aber veranlaſſen unſere Beobachtungen über den Karakter der in Deutſchland ſiedelnden Slaven und des baieriſchen Volkes, und über die innere Affinität in beiden zu der Vermuthung, daß dann auch dieſe beiden Kräfte zuſammenſtrömen dürften, und ſich ein Kampf erzeugen wird, beharrlicher wie noch irgend einer in der Geſchichte aufzuweiſen geweſen. Doch wir wollen ja hier nicht hinter den Vorhang der Zukunft zu blicken verſuchen, denn nur zum letzten, was wir über die Nothwendigkeit hatten ſagen wollen, daß Deutſchland nur als Staatenverkörperung das für Europa gedeihliche Verhältniß mit England unterhalten könne. Es ſtellt ſich wieder, gleich dem früheren, dem Blicke in der Geſtalt einer Handelsreaktion dar, hat aber ebenfalls eine tiefere Bedeutung.

8.

Englands Anforderungen an die Verfaſſung Deutſchlands fallen mit deſſen eigenen Bedürfniſſen zuſammen.

Wir fanden nämlich das eigentlich Beglückende und Erſprießliche, welches Englands Verhältniß zum Continent dieſem letzteren gewährt, darin, daß die von dem eigenen Mittelpunkt abziehende Kraft des außereuropäiſchen Handelspols, durch Englands Dazwiſchentritt vermittelt würde, indem nunmehr zwei verwandte Körper ſich gegen einander beweg-

en. Für England kann nun dieſen Körper ein monarchiſcher Staat nie bilden. Denn niemals gedeiht der im höheren Styl getriebene Handel in einer Monarchie, die alles centraliſiren und alles ſelbſt adminiſtriren will, ſondern nur in der freien Vereinigung in ſich begründeter lebendiger Körperſchaften, ſolcher daher bedarf England. Daß dieſes Reich doch auch mit Frankreich und Rußland handle, kann unſerer Behauptung nicht entgegen geſtellt werden. Denn Frankreich haben wir bereits karakteriſirt als den Staat, der ſeiner Beſchaffenheit nach der zweite Handelsſtaat in Europa iſt, und Englands Handelsbeziehung zu dieſem entſpringt vorzüglich aus dieſem Verhältniß. Der Handel mit Rußland aber erhebt ſich wenig über einen rohen Produktenhandel, wir dagegen haben einen Handel im Sinne, welcher die Völker in ein durchgreifendes wechſelſeitiges Verhältniß ſetzt, und ſie ſich auch als Nationen unentbehrlich macht, ein Handel, der jedem eine, das ganze Leben durchdringende Anregung wird. Dieſer will frei ſeyn, dieſen können nur freie Völker, durch ihnen freie Verkörperungen treiben, und hier treffen wir ſeine wohlthätigſte Seite an, nämlich als den Begründer einer ganz neuen bürgerlichen Freiheit in dem Bürgerſtande. Wir haben ſchon oben geſehen, daß Deutſchland als eine Geſammtheit von Verkörperungen ſich mit neuer Vielſeitigkeit zu geſtalten und auszubilden begann, als es vermittelſt der Hanſeſtädte in ein Verhältniß trat. Wie hiermit eine neue Periode für daſſelbe beginnen mußte, und welchen nothwendigen Antheil daran, daß es geſchah, die Hanſa hatte, verſchweigen wir hier, indem wir, bei der Sache ſelbſt, dem Handel nämlich bleibend, daran erinnern, daß ſobald ſich Deutſchland wieder als Staatenbund conſtituirte,

es einzusehen ward, wie nur die Wiederherstellung solcher freier Körper in den freien Städten ein segensreiches Wiederaufleben des Handels möglich mache. Daher finden wir sie auch von neuem durch die Bundesakte befestigt, und freuen uns dessen, können aber nicht bergen, wie wir ihre Freiheit wahrhaft unerschütterlich begründet, eigentlich erst dann halten könnten, wenn wir sie nicht als Anomalieen anträfen, wie sie es offenbar jetzt noch in unserer Verfassung sind. Denn was begründet denn ihre Existenz? Einzig und allein die Einsicht, daß sie einen materiellen Nutzen gewähren. Deutschland nämlich bildet jetzt eine Vereinigung von Souverainen, in die man, weil man sieht, daß der Handel freie Verhältnisse verlangt, republikanisch gestaltete Körper mit aufgenommen hat. Dieses heißt heterogene Prinzipien zusammen verbinden, aber nicht das Reich als ein organisches Ganzes begründen, und das Heterogene, welches nur um des Nutzens willen aufgenommen, nicht in das Ganze verschmolzen ist, hat auch nur eine prekaire Sicherheit, eine Sicherheit, die aus den Interessen, nicht aus der Heiligkeit der Idee und des Urbegriffs, den der Körper darstellt, erwächst, und diese ist um so schwächer, je mehr nur zwei heterogene Wesen, Souveraine und republikanische Städte, die Bundesglieder bilden, und alle vermittelnden Organe, die ihn zu einem vollständigen Körper machen könnten, fehlen, unter denen wir nur die geistlichen Herren, die Unmittelbaren, und die freien Reichsdörfer, als die Symbole der freien Kirche, des freien Adels und eines freien Ackerbaues erwähnen, nicht zu gedenken, wie alle wahre Freiheit ein unverletzliches Symbol haben muß, und wir dies gerade darin finden, daß ein Kaiser, auch wenn er Europens mächtigster

Fürſt ward, auch einem einzigen ohnmächtigen Dorfe keine Kränkung ſeiner Souverainetät widerfahren laſſen durfte, ohne dadurch den Begriff der germaniſchen Freiheit zu verletzen. Indeſſen wollen wir hiermit keinesweges behaupten, daß die deutſche Bundesakte alle jene Verhältniſſe, die ſich ſelbſt bilden mußten, ſogleich wieder hätte ſtiften ſollen; wir ſind vielmehr alles deſſen, was Deutſchland durch ſie gewonnen hat, ſehr froh, und werfen, dieſe Abſchweifung verlaſſend, noch einen Blick auf die Natur und die Wirkung, die der Handel von Deutſchland dadurch gewinnt, daß er zunächſt in einem Verhältniß zu England beſtehet, und dann, daß zwiſchen England und der Nation ſelbſt wieder die freien Handelsſtädte die Mittelglieder bilden. Wir finden nämlich in dieſem Verhältniß, wenn es richtig geregelt wird, und ſeine eigentliche Regel und Grenze nie überſchreitet, die höchſte Verklärung, die dem Handel möglich iſt, indem ſeine Rückwirkung auf die Nation alles Verderbliche verliert, und er ſich in höherer Beziehung zu demjenigen macht, was er ſeyn ſoll, eine Anregung, welche den Kräften, die damit berührt werden, zwar die nöthige Bewegung giebt, ſie aber nie ihrem mütterlichen Grund und Boden entführet.

In die feineren Verhältniſſe, die Deutſchland, je mehr es ſich im Innerſten aller ſeiner Beſtandtheile zu einem verkörperten Weſen ausprägt und durchbildet, um ſo inniger mit England verknüpfen, noch tiefer einzugehen, iſt hier nicht der Ort; das aber glauben wir dargethan zu haben, daß es in jener verkörperten Durchbildung ſeinen wahren politiſchen Stand behauptet, und daß dieſer ihm vor allem Friede und kräftiges Beſtehen ſichert.

Daß wir, dieß behauptend, aber nicht die Absicht hegen können, die Meinung zu verbreiten, Deutschland solle sich militärisch gar nicht üben, vielmehr nur die hin und wieder geltende Ansicht widerlegt werden solle, daß die man gründe Einheit Deutschlands, die doch eigentlich nur todte Einförmigkeit wäre, es, seiner Lage wegen, den Feinden in die Hände liefere, und daß Centralisirung der seinen ersten Mächten zu Gebote stehenden Mittel, diese Gefahr allein abwenden könne, wird den Verständigen noch erst besonders zu sagen, keineswegs nöthig seyn, und um so weniger, als wir in dem nächsten Abschnitt von der Beschaffenheit der ihm eigenthümlichen Militärverfassung besonders reden, und, wegen der innigen Verbindung, worin dermalen die Kriegsführung mit den Geldmitteln stehet, dasjenige, was in demselben noch unerörtert gelassen bleiben muß, in demjenigen näher abhandeln werden, der sodann auf diesen folgen soll.

V.

Die deutſche Kriegsverfaſſung.

1.

Zuſammenhang des Geiſtes der Kriegsführung mit dem Geiſte der Nationen. — Anwendung auf Deutſchland.

In dem Karakter der Kriege, im Geiſte der Kriegsführung, und in der Kriegsverfaſſung eines Volkes ſpricht ſich zugleich der größere und geringere Adel ſeines Weſens um ſo mehr aus, als auch jenes alles nicht außer Zuſammenhang mit ſeiner Natur gedacht werden kann. Wenn nun in wenigen Gegenſtänden die Uebereinſtimmung der Meinungen ſo allgemein ſeyn möchte, wie darüber, daß der Krieg an ſich nichts Gutes, ſondern daß er ein nothwendiges Uebel ſey, ſo möchte das Streben, ihn auf die Quelle ſeines nothwendigen Urſprungs, alſo auf den Punkt zurückzuführen, wo wir ihn als etwas Nothwendiges, d. h. als etwas entſpringen ſehen, das nicht ausbleiben darf, weil, wenn es ausbliebe, ein noch viel größeres Uebel eintreten würde, auf die allgemeinſte Billigung zu rechnen haben. Denn nicht genug, daß er auf dieſem Punkt aufhört ein Uebel zu ſeyn, wird er im Gegentheil hier zu einer wirklichen Tugend, ſogar ſaht er, indem er die Bedingungen derjenigen Nothwendigkeit annimmt, aus der er hervorgeht, dadurch mit ihr zuſammen, und gewinnt in ſo fern eine wirkliche Natur, alſo eine beſtimmte Begrenzung, über die er nicht hinaus darf.

Indem wir ihn aber auf dieſe Weiſe an eine beſtimmte,

und zwar menſchliche Natur anzuknüpfen beabſichtigen, wird man uns verwerfen, daß wir den Krieg herabwürdigten, indem wir ihn zum Ausbruch der Natur, zu der bewußtloſen Vertheidigung eines Naturzuſtandes machen wollten, wodurch er alles hohe und ideale verlöre. Er ſey, wird man uns ſagen, nur dadurch zu veredeln, daß er ſich zum Verfechter eines überſinnlichen Gutes, einer Idee, einer Wahrheit aufwerfe, und die Menſchen führten einzig und allein, indem ſie dafür ſich rüſteten, einen erhabenen Krieg.

Aber gerade hierin iſt unſere Meinung der herrſchenden Anſicht ganz entgegen, indem wir zuvörderſt meinen, daß keine Idee, kein überſinnliches Gut, es ſey welches es wolle, wenn es nicht zuvor auf ganz andere Weiſe ein körperliches individuelles Daſeyn gewonnen, durch den Krieg begründet und befeſtigt werden könne. Derjenige, dem ſich die Gottheit auf irgend eine Weiſe tiefer offenbaret hat, wenn ihm dieſe Offenbarung noch nicht in den Stoff getreten und damit perſönlich geworden, ſo daß er, von ihr durchdrungen einer neuen Nothwendigkeit anheim gefallen iſt, darf auch noch nicht für ſie fechten, kaum mit geiſtigen, geſchweige denn mit materiellen Waffen. Seine Pflicht iſt, ſie darzuſtellen, und wenn er dieſe ihm angewieſene Wirkſamkeit mit einer anderen vertauſcht, ſo wird er ein Tyrann, ein Despot. Erſt wenn ſeine Darſtellung das Mittel geworden, jener Offenbarung Weſenheit, d. h. individuelles Leben zu verſchaffen, was noch nicht geſchichet, wenn mehrere Einzelne zu einer Gemeinde zuſammentreten, um ſie unter ſich als Lehre und Ueberzeugung aufrecht zu erhalten, ſondern erſt, wenn eine Mehrheit einzelner Weſen ſo durchdrungen und durchſogen von dem Geiſte jener Offenbarung ſind, daß

alle unbewußt ihr geſammtes wirkliches Leben zum Abdruck derſelben machen, und ihr dadurch ein äußerliches körperliches Daſeyn verſchaffen, welches ihnen allen ein gemeinſames wirkliches Weſen wird, ſo dürfen ſie für dieſes fechten. So lange, wie es aber noch nicht dahin gekommen, ſo lange wie die Offenbarung, Erleuchtung oder Ueberzeugung nur noch den Einzelnen oder Einzelne durchdrungen hat, dürfen er oder ſie nur Märtirer derſelben ſeyn. Dagegen, wenn ſie das Lebensprinzip eines anderen Weſens geworden, dem der Einzelne, ſich ihm unterordnend, angehört, ſo darf er, ja ſo ſoll er zum Kämpfer für dieſes werden, und die aus ſolcher Veranlaſſung geführten Kriege ſind die einzigen, welche den Menſchen nicht entwürdigen, wie ſie denn auch die einzigen nicht zerſtörenden ſind.

Die Gründe zu dieſem Verhältniß liegen in der Natur der Sache, und laſſen ſich auch ſehr leicht aufweiſen. Es kann nämlich nichts Göttliches in den Stoff treten, und in ihm Weſenheit gewinnen mittelſt Feindſchaft, oder durch Kampf und Unterjochung, im Gegentheil nur durch Hinneigung und durch Liebe, und zwar dergeſtalt, daß es ſeinen göttlichen Zuſtand eines Seyns, das nicht dem Materiellen verknüpft, ja verſchmolzen iſt, aufgiebt, daß es ſich als Göttliches auf dieſe Weiſe vernichtet, um mit einem materiellen Träger verbunden, auf ihm einheimiſch, und mit ihm eins zu werden. Es iſt kein weſentliches Daſeyn, welches auf andere Weiſe entſtanden wäre, als auf ſolche. Dieſerhalb alſo, und weil kein Krieg das Unſichtbare ſichtbar machen, und ihm Weſenheit unter den Menſchen verſchaffen kann, iſt nur derjenige Krieg nicht zerſtörend, welchen der Kampf für das weſentlich gewordene entzündet, und der die-

ſtem ſein Leben zu erhalten ſich beſtrebt. Dieſes iſt in höchſter Allgemeinheit wahr. Denn daß das weſentlich gewordene auch wieder vergehen ſolle und müſſe, ja daß oft genug ſogar ſeine Zerſtörung nöthig werde, wird zwar oft genug behauptet, allein wie auch das eine oder das andere geſchehen möge, ſo iſt es nur eine Erſcheinung, aber kein Geſetz, und es frägt ſich noch, ob jene Erſcheinung, vielleicht die geheimnißvollſte und verhüllteſte im Gebiete alles Daſeyenden, jedesmal von einem Standpunkte aus betrachtet worden, auf welchem ſie ganz und gar zu durchſchauen war. Deßhalb alſo darf der Menſch alles was ihm weſentlich geworden, alles was ihrer Natur angenommen hat, vertheidigend verfechten ohne zu ermatten, denn ſein Streben geht ja nur darauf, in Weſenheit getretenes Göttliches zu erhalten, wohingegen jeder Verſuch mit dem Schwerdte, dem Göttlichen auch auf Erden einen Boden und eine Wurzel zu gewähren, mißlücken wird, und nur Zerſtörung zur Folge haben kann.

Solchergeſtalt wäre die Verſchiedenheit, welche hier beiden edelſten Beweggründe zum Kriege als Dinge darſtellt, welche ſich völlig entgegen geſetzt ſind, an den Tag gekommen, und es hätte ſich gefunden, daß der Krieg für das Unſichtbare, ſofern es noch nicht Weſenheit angenommen, ſofern es noch der unſichtbare Geiſt iſt, der in allem, was auf Erden waltet, wohnet und es regieret, alſo der Krieg, den wir den Krieg des Enthuſiasmus nennen möchten, in einem Irrthum beruhet und zerſtörend wird; zugleich aber wäre klar geworden, worin er ſich von dem einzigen zuläſſigen und wohlthätigen unterſcheidet.

Drei-

Freilich ſtehen nun auch wieder jenen beiden Arten der Kriegsführung, die denn doch beide durch ihre Beziehung auf das Göttliche, ſie mag nun von welcher Seite es wolle, richtig oder verfehlt ſeyn, wieder ein gemeinſchaftliches beſitzen, und in ſofern gleicher Beſchaffenheit wären, zwei andere eben ſo wieder in Einer Beziehung gleichmäßige Arten der Kriegsführung entgegen, die nämlich, welche beide blos um des Zeitlichen willen geführt werden, und die weder das Göttliche noch das Eigenthum vertheidigen, ſondern blos ſich mit zeitlichen Gütern bereichern wollen. Es gehören hierher zuvörderſt alle Eroberungskriege, in denen die Kriegführenden ſich deſſen bewußt ſind, daß es ihnen bloß um die Eroberung und um den Gewinn an Beute, ſie mag nun in einzelnen Gegenſtänden, oder in ganzen Landgebieten, oder in Vortheilen anderer Art beſtehen, zu thun iſt. Ferner ſind dazu zu rechnen diejenigen Kriege, in denen die Kriegführenden gar nicht wiſſen, weshalb und zu welchem Ende gekriegt wird, in denen ſie vielmehr als bloße Söldner, den Krieg, einem Handwerk ähnlich, treiben. Dieſe letztere Gattung des Krieges möchte nun die unwürdigſte, und durchaus entehrend ſeyn. Es ſcheint auch deutlich gefühlt zu werden, daß ſie dieſes iſt, und daß auf ſolche Weiſe das Werk der Waffen zu treiben eigentlich gar nicht von dem Menſchen verlangt werden könne. Dennoch, weil gerade ſeit einer langen Reihe von Jahren ſie die gebräuchlichſte und allgemeinſte Art der Kriegsführung geweſen, ſo hat man auf gewiſſe Weiſe ihre Makel verkleidet, d. h. man hat die Kriegsführung ſelbſt gleichſam verkörpert, nämlich dem ganzen Kriegsweſen die Geſtalt eines eignen abgeſonderten Körpers gegeben, der in ſich ein Weſen mit Leben darſtellen, und der die, ſo ihm an-

gehören,“ mit demſelben feſten und kühnen Geiſt durchdringen könne, mit welchem freie Völker ihrem Vaterlande anhängen, und für dieſes kämpfen. Sonderbar genug ſcheint, während alle übrigen Körperſchaften mit Abſicht untergraben und vernichtet wurden, man die tiefe Kraft gekannt und anerkannt zu haben, die ſich da einhüllt und feſtſetzt, wo ein corporatives Verhältniß entſteht, um ſie einzig und allein den Militärmaſſen zuzuwenden, ſeitdem dieſes möglich war. Denn offenbar hat ſich in den ſtehenden Heeren ein eigener, gleichſam abgeſchloſſen in ſich begründeter Kriegskörper, ein Scheinbild aller wahrhaften Körperlichkeit gebildet, ein Körper nämlich, der ſich ohne alle produktive Kraft zum allerſchlimmſten Staat im Staate aufgeworfen hat, und, indem er den Bedingungen ſeines Beſtehens am Ungſten den Karakter einer ſymboliſchen Heiligkeit erhält, jedoch vielleicht am meiſten ein bloßes Gewebe von Scheinbildern ausmacht, ſich vielleicht zu einem ganz eigenen Abgrund des Verderbens für die Staaten ausbilden vermag. Denn beides iſt ihm auf fremde Koſten gelichen, der ſubſtantielle Beſtandtheil an Kraft, auf dem er beruhet, wie das ſcheinbar Geiſtige, was ihn zu einem wirklichen Weſen zu machen, ſich das Anſehn giebt. Denn zieht er nicht das phyſiſche Vermögen körperlicher Kräfte, deren er benöthigt iſt, aus der Geſammtheit heraus, und verwandelt ſie in ein ausſchließliches Gebiet, gleichſam um damit eine ſich ſogar in Sitten und Lebensart abſondernde Welt zu bilden? Und verfährt er nicht mit den ökonomiſchen Kräften, die jene Welt unterſtützen und erhalten ſollen, auf gleiche Weiſe? Das ſcheinbar Geiſtige aber, der ſogenannte Esprit de corps, iſt das bloße Surrogat eines wirklich geiſtigen

ntriebes. Denn der Mensch, indem er der Aufforderung
um Kriege Gehör giebt, folgt nur einer Nothwendigkeit,
ie in der Gantheit begründet ist, welcher er als Glied an-
ehört; er ist also in diesem Geschäft immer nur dienendes
Wesen, und dasselbe verliert jenen Karakter der Dienstbar-
eit allein dadurch, daß es in die Wirksamkeit des gesamm-
n Vaterlandes mit aufgehet. In dem geschilderten Ver-
ältniß dagegen wird jene Wirksamkeit aus der des gemein-
haftlichen Vaterlandes herausgeschieden, und stehet so völ-
g von demselben getrennt da, daß jedem ihr Verpflichteten,
ist wie einem fremdartigen Wesen, seine ganz eigene und
esondere Moral als höchste Triebfeder vorgezeigt wird, um
n darüber, daß er eine bloße Maschine ist, zu täuschen.
adurch erhält die so gereizte Masse allerdings eine gewisse
Macht, die nichts weniger als geringfügig ist. Denn je
ebhafter der Mensch für ein ihm Eingebildetes, für ein Phan-
m sich blind zu erhitzen vermag, um so fähiger wird er
urch die Anwendung eines damit vergleichbaren Mittels und
nstandes für eine gewisse wilde, sich selbst überbietende, und
Vergleich zu dem, was die nicht durch jenen Kunstgriff
fgeregte Natur zu leisten vermag, ungeheuer erscheinende
irksamkeit und Gewalt. Aber ihre bald erschlaffenden,
ld alles, was sie berührt, in Brand setzenden Nachwehen,
d dafür auch nicht zu berechnen.

Um nicht unvollständig zu erscheinen, müssen wir bemer-
n, daß sich außer den erwähnten Arten der Kriegshandha-
ng noch eine ganz andere Gattung derselben nur zu oft
fdrängt, die mit allen den von uns hier berührten zusam-
nhängen kann, und die wir die leidenschaftliche nennen
chten, wenn nämlich der Krieger dasjenige, was ihm den

Anlaß gegeben hatte, die Waffen zu ergreifen, ganz vergißt, und sich in die Richtung des ihm zum Genuß gewordenen Krieges völlig verloren hat. Dieß ist aber bloß eine Ausartung, und zwar eine solche, welche keinem menschlichen Beginnen so leicht widerfährt, und die nirgends so leicht das Ansehn eines eignen Wesens annimmt, wie in dem Gebiete des Krieges und der Kriegsführung. Dabei ist nicht zu verkennen, daß diejenige Art den Krieg zu handhaben, welche die ihr zustehende Masse in ein abgesondertes, kaum mehr menschliches Wesen zusammen zu ziehen beabsichtigt, jene einseitige Leidenschaftlichkeit als Element bedarf. *) Aber sie, als eine Entartung, kann auf unsern Gegenstand nur in sofern von Einfluß seyn, als sie einen Beweis abgiebt, wie nothwendig es ist, den Zusammenhang der Kriegsführung mit demjenigen Punkte zu erhalten, von dem sie allein als etwas Nothwendiges ausgehen darf.

Als diesen Punkt haben wir nun denjenigen gefunden, auf welchem der Mensch sich dadurch zum Einzelwesen vollkommen begründet siehet, daß er sich in Zusammenhang mit einer größern Gesammtheit gesetzt hat, und dieser Gesammtheit sich verpflichtet fühlt, ihr Daseyn auch mit den Waffen in der Hand aufrecht zu erhalten. Diese Gesammtheit muß aber mehr seyn als etwas, das ihn blos einer größern Zahl subsumirt; sie muß vielmehr die Bedingung er-

*) Der Spanier Santa Cruz in seinem Buche über die Kriegswissenschaft, fängt daher auch mit der Anweisung an, wie der Soldat es anzufangen habe, damit er alle menschlichen Regungen unterdrücke und tödte, um ganz Krieger zu werden.

llen, daß ſie jedem ſeine Individualität nicht nur läßt, der, dem er in ihre Totalität tritt, ſelbige in gewiſſer Art auf- ebt, ſondern auch, daß ſie ihm ſolche in einem erhöheren taaße wiedergiebt. Sie darf alſo keine bloße Disciplinar- ſtalt ſeyn, denn in dieſer wäre der Kriegsdienſt etwas, das ir gar nicht erwähnen möchten, und ärger wie ein Skla- ndienſt. Alles dies aber glauben wir da am meiſten ver- igt zu ſehen, wo das Problem am glücklichſten gelöſt iſt, ß das Leben und Daſeyn des Kriegers dem vaterländiſchen ht heterogen, ſondern ein ihm verwandtes wird, und das efühl, welches dieſes gewährt, in allen ſeinen Verrichtun- n ebenfalls theilt.

3.

ld einer uniformen Armee in einer nach Gleichförmigkeit nd Centraliſation der Kräfte ſtrebenden Monarchie, als Gegenſatz zu Obigem. — Ueber den Karakter der Diviſions- nd Brigade-Abtheilungen. — Rückwirkende Folgen dar- aus auf die Staaten und das Verfahren der Regierungen.

Einer uniformen Armee in einer großen Centralmonarchie, enn ſie bloß das militäriſche Werkzeug derſelben ſeyn ſoll, kann wiß das, ſie an ein beſonderes, ihr heiliges Daſeyn knüp- nde Gefühl um ſo weniger gegeben werden, von je größerem mfang eine ſolche Monarchie iſt, und je mehr der einzelne oldat, Soldat der ganzen Monarchie, nicht der ſeiner be- nderen Landſchaft ſeyn ſoll. Unmöglich kann er ſich zum bendigen Gefühl der Ganzheit eines ſolchen Landes, dem er gehört, erheben, und wenn daher als die beſondere Kraft

an die Stelle des vorhin geschilderten Esprit de corps das Gefühl der Nationalität für einen großen, aus einzelnen Nationen in eine siegende Hauptnation zusammengeschmolzenen Staat treten soll, so wird dies eine Einbildung in demjenigen Sinne, nach welchem mit diesem Worte dasselbe bezeichnet wird, was das Wort Stolz bezeichnen soll, wenn man einen Menschen einen eingebildeten nennt. Ein Kriegsheer in dem geschilderten Geiste aber, ist nicht blos dem Vaterlande selbst die größte Beschwerde, und gereicht ihm mit der Zeit zum Verderben, sondern auch den fremden Mächten wird es in sofern schädlich, als es diese, wenn auch nicht zu gleichen, doch zu gleich verderblichen Gegenmitteln nöthigt.

Soll also der Krieger niemals das Gebiet des Menschlichen und Vaterländischen verlassen, so wird dies Ziel um so vollkommener erreicht werden, je inniger er dem vaterländischen Körper angeschlossen bleibt. Es versteht sich, daß wir hier die innere Verknüpfung des Gemüthes und Gefühles, die aus wirklicher Bekanntschaft mit dem Gegenstande, nicht aus Einbildung hervorgeht, meinen, und keine Anfesselung, daß also auch in dem Verhältniß, welches wir im Sinn haben, eine zwar nicht unbegrenzte, aber hinlängliche Dauer gestattende örtliche Trennung nichts weniger wie unmöglich ist.

Wenn sich nun Deutschland jemals als vollständig verkörpernde Staatenverbrüderung begründet und ausbildet, so ist es keinem Zweifel unterworfen, daß jedes derselben angehörige größere oder kleinere Glied, seine besondere Bedeutung, Bestimmung und Funktion haben, dieses aber eine Wirksamkeit für ganz Germanien, und, unserer Ansicht zufolge, eine für den ganzen Continent seyn wird. Eben diese

inge dann in den Theil jeder jener Glieder über, der ſich
em Schwerdte widmet, und es würde das Weſen des Gan-
n auch in den Einzelnen leben, die nicht ſo leicht die Gren-
en des Menſchlichen und Vaterländiſchen überſchreiten möch-
en. Aus dieſem moraliſchen Vortheil dürfte nun als poli-
iſche Folge hervorgehen, daß ſelbſt in der Kriegsführung
nd in der Kriegsverfaſſung, Europa ſtets Deutſchland das
Bild desjenigen Weſens darſtellen ſähe, was es ihm in der
llgemeinſten Beziehung ſeyn ſoll, ein Körper, welcher ſein
eben vertheidigt. Immer alſo würden die europäiſchen
Mächte in dem deutſchen Heere eine Armee erblicken, welche
nbezwinglich wäre, wenn es auf Vertheidigung ankäme,
nd in deren Intention nicht nur, in deren Weſen ſogar die
bſicht eines Angriffes nie liegen könnte. Solchergeſtalt
äre denn die der Natur der Sache angemeſſene Einrichtung
es Kriegsweſens zugleich diejenige nicht nur, welche den
rieger auf das höchſte veredelte, ſondern auch diejenige,
elche das in ihrem Geiſte gebildete Heer zugleich als das
apferſte, und doch auch wieder als dasjenige darſtellte, wel-
hes am wenigſten als beraubende und verderbende Kraft zu
ürchten wäre, ſo daß ſeine Unſchädlichkeit und Furchtbarkeit
leichzeitig ihm die Feinde entfernen müßte.

Da dieſes allerdings der Mittelpunkt unſerer Anſicht iſt,
o müſſen wir uns hier auf die Frage: ob ſolche nicht in einer
loſen Einbildung beſtehe, und ob das, was ſie vorausſetzt,
ich auch wirklich erreichen laſſe, gefaßt machen. Dieſes
Bedenken aber dürfte am geſchickteſten abzuwenden ſeyn,
enn wir die Aufmerkſamkeit auf zweierlei hinleiten, was in
em Weſen eines Heeres, wie wir es poſtulirten, liegen, und
hm eine Kraft ganz eigner Art verleihen würde.

Mit der Richtung, welche die Militärverfaſſung jetzt in Rückſicht auf die innere Organiſation der Truppenverhältniſſe genommen, und die in der Diviſions- und Brigade-Abtheilung darauf gehet, die Heere des Staates in einzelne, ganz analoge Ganze alſo zu vertheilen, daß deren jedes dieſelben gleichartigen Beſtandtheile beſitzt, ſtehet die Art der Wirkſamkeit, die wir angedeutet, freilich in Widerſpruch. Allein es darf nicht vergeſſen werden, daß jene Erſchaffung mehrerer militäriſcher Ganze, vermöge der Diviſionen und Brigaden, nur aus einem gewaltſamen Kriegszuſtande hervorgegangen iſt, und daß ſie aus tiefer liegenden Gründen nur mit dieſem beſtehen, aber keine feſte Dauer behaupten kann. Sie iſt die äußerſte, in einer andern Geſtalt ſich darſtellende Uebertreibung des Strebens, die Heere zu beſonderen Körpern im Staate zu erheben, und ihnen den koſtbaren Schein der Selbſtſtändigkeit einer eigenen Verkörperung zuzuwenden. Wie es mit allen Widernatürlichkeiten gehet, ſo muß auch dieſe bald das Maaß der natürlichen Kräfte überſteigen, und kann nicht lange aushalten. Allein es liegt auch, jenes abgerechnet, außerdem noch in jener Einrichtung etwas, das, wenn ſie eine gewiſſe Allgemeinheit erreicht, die Staaten nothwendig zu der Bemühung zwingen müßte, einer es dem andern zuvor zu thun, und ſich wechſelſeitig darin zu überbieten. Denn je allgemeiner dieſe Beſchaffenheit der Kriegsmaſſen wird, und je mehr ſie um ſich greift, um ſo mehr entſteht in allen Staaten eine gleichmäßige, wechſelſeitig den verſchiedenen Staaten bekannte Verfaſſung der Truppengeſtaltungen, und da aus dieſer Gleichmäßigkeit eine Gleichmäßigkeit der Kriegsführung folgen wird, auch eine Gleichmäßigkeit in der Art und Weiſe, den Krieg zu führen.

Es läßt ſich alſo behaupten, daß die militäriſche Kraft eines Staates, die ſonſt nicht leicht zu berechnen war, und die ſich in mehrere einzelne Kräfte vertheilte, dadurch aber verbarg, eine Art von Einheit und Einförmigkeit angenommen hat, oder auf ſolche zurückzuführen iſt, und nach dem Verhältniß dieſer abgemeſſen zu werden vermag. Wenn dieſes aber der Fall iſt, ſo muß mit gleichen Truppengattungen, die auf gleiche Weiſe in gleichartig organiſirte Ganze abgetheilt ſind, überall auf gleiche Weiſe der Krieg geführt werden, und dann dürfte die Größe der jedem Staate zu Gebote ſtehenden militäriſchen Maſſe, ſein Gewicht und ſeine politiſche Kraft überhaupt beſtimmen, wenn es nicht eine militäriſche Virtuoſität gäbe, welche dieſes Verhältniß zu alteriren im Stande wäre. Daß indeſſen dieſe militäriſche Virtuoſität mit in die Rechnung geſtellt werden müſſe, iſt in der That nur ſcheinbar, indem ſie es keineswegs geſtattet, berechnet zu werden.

Jede Macht nämlich kann diejenige ſeyn, die ſich einmal die ausgezeichnetſten militäriſchen Talente anzueignen vermag. Dieſe aber können, wenn ſie einem minder tapfern oder minder kriegeriſch geübten Volke zugewendet werden, gegen ein anderes tapferes Volk, welches durch ſeine Tapferkeit das Uebergewicht davon getragen hätte, das Gleichgewicht wieder herſtellen. Daher muß ſich denn die Anſicht feſtſetzen, daß die Größe des militäriſchen Körpers, der militäriſchen Macht eines Staates zum Kraftmeſſer dient, und daß ferner dieſe militäriſche Macht den Grad ſeiner politiſchen Macht beſtimmen könne; eine höchſt verderbliche Anſicht, aber dennoch eine Anſicht, welche geherrſcht hat, und zum Theil noch herrſcht. Sobald ſie nun an der Tagesordnung iſt, müſſen die Staaten ſtets eiferſüchtig auf ihre gegenſeitige

militärische Macht, und auf das in dieser sich aussprechende Verhältniß hinblicken, stets den Zustand ihrer Armeen beobachten, und von dem Eifer getrieben werden, sich in Rücksicht ihrer gleich zu stellen, also in derjenigen Richtung, die jedem Staate am schädlichsten wird, sich immerwährend steigern. So aber gesellt sich den vielfältigen Anlässen, welche die jetzige Zeit im Gegensatz zur früheren, den Staaten darreicht, auf einander eifersüchtig zu werden, ein neuer Antrieb, um die Staatskraft, die immer mehr materiell wird, also, was sie dem einen Staat durch ihr Ansammeln in demselben gewährt, dem anderen entziehet, sich zu entzweien.

3.

Darstellung der Militärkraft bei corporativen Verhältnissen. — Ueber die Allgemeingültigkeit der Regel, daß nur die offensive Stellung den meisten Vortheil gewähre. — Betrachtung des siebenjährigen und dreißigjährigen Krieges aus diesem Grundsatze.

Ganz anders aber ist das Verhältniß, wenn die militärische Kraft, statt gleichsam abmeßbar in einem Körper beschlossen zu seyn, sich in eine Mehrheit von Kräften, die einzelnen Körpern angehören, vertheilt, und ihrem Gehalt nach minder berechenbar vor Augen liegt. Denn alsdann haben die Staaten nicht so vielfältigen Anlaß, eifersüchtig sich zu beobachten, theils weil sich der die Eifersucht erregende Gegenstand nicht fortwährend ihren Blicken darbietet, theils weil sie nie zur genauen Kenntniß von demselben in dem fremden Staate gelangen. Unmöglich kann aber dann die Frage:

ob zu den Waffen gegriffen werden dürfe, in dem bisherigen Maaße abhängig bleiben von der Frage: ob hinreichende Kraft ihn zu führen vorhanden sey, als vielmehr dadurch entschieden werden, ob der dazu gedrängte Staat eine gerechte Sache habe, und ob er ihn zu führen aus höheren Rücksichten genöthigt sey. Wie dies erst eintritt, muß als rückwirkende Kraft davon die Unmöglichkeit, das militärische Vermögen zu berechnen, wieder allmählig sich vermehren. Denn abgesehen davon, daß wenn mit dem Entschwinden jenes Anlasses und Entscheidungsgrundes, die Gerechtigkeit der Sache beginnen muß den Ausschlag zu geben, ob ein Krieg zu unternehmen sey, so wird sich auch, jemehr die großen gleichförmigen Kriegskörper den Augen entzogen werden, eine gewaltige militärische Kraft gerade durch die Individualisirung des Krieges und der Truppen bilden, aus der dann wieder zwei große Vortheile anderer Art hervorgehen dürften. Zum ersten würde die physische Kraft des gesammten Staates mehr geschont werden, denn in der Regel hat jede aus der Quelle der Individualität entspringende Kraft die Eigenschaft, daß sie in nicht größerem Maaße vom Ganzen zehrt, als sie ihm auf andere Weise wieder ersetzt. Zum andern müßte sich der Glaube an eine Unüberwindlichkeit Deutschlands, sofern es die Vertheidigung des vaterländischen Bodens, und des ihm entwachsenen, in das Leben von Europa mit verflochtenen Prinzips gilt, unerschütterlich begründen. Denn es wird fast unbegreiflich scheinen, wie ein Reich, dessen militärischer Körper beinahe gänzlich verschwindet, das sich so gar nicht als militärisch ausspricht, und in welchem die also vertheilte militärische Kraft nur untergeordnet erscheint, sich so unwiderstehlich in jedem Kriege bekun-

den kann. Auf solche Weise aber wird es sich bewähren gerade durch die Unerschöpflichkeit der sich stets ermannenden, nie in ihrer Quelle versiegenden Kraft einer Kriegsverfassung, die jenen Anforderungen entspricht. Diesem Gewinn wird sich der große Vortheil der mannigfachen individuellen Waffen und Kriegsführungen der einzelnen Körper noch anschließen, der, einer großen uniformirten, einseitig geübten Armee gegenüber, dieser oft am gefährlichsten werden kann.

Beweise für diese letztere Behauptung bieten die Kriegsgeschichten aller Zeiten dar, und gewiß war es nur ein Fehlschluß, wenn man in den letzten Jahren für die Behauptung des Gegentheils stets ein ganz unpassendes Beispiel in dem Zustande der deutschen Reichstruppen anführte. Diese waren ja nichts wirklich lebendiges mehr, sondern nur der Schatten, die leere Hülse eines ehemaligen Wesens, und wenn Viele sich gern etwas darauf zu Gute thun, von zu Grabe getragenen Dingen sprechen zu können, so mögen ihnen jene Reichstruppen immerhin für so etwas gelten.

Dagegen aber belehren alle Kriegsgeschichten aus dem Alterthum uns darüber, wie viel durch den plötzlichen kräftigen Eintritt einer noch unbekannten Waffen- und Truppengattung oft gewonnen worden ist, und in der neuern Zeit verdient aus vielen passenden Beispielen keins so sehr herausgehoben zu werden, wie die Kriege Karls des Kühnen mit den Schweizern.

Wenn man die Beschreibungen jener denkwürdigen Schlachten liest, in denen die Kantone der Schweitz ganz allein gegen den Helden, welchen Deutschland und Frankreich fürchteten, und der die Alleinherrschaft über Europa zu erkämpfen hoffte, den Kampf wagten, so zeigt sich, daß das

Heer Karls auf Eine Art der Kriegsführung eingeübt war, allein jeder der verschiedenen Kantone zugleich auf seine eigene Weise den Krieg führte, und wie gerade dadurch, daß nun die Truppen der verschiedenen Kantone verschiedenartig einwirkten auf die Schlacht, das einförmig geübte Heer außer Fassung gebracht, und in seiner Wirksamkeit gelähmt ward. Vielleicht dürfen jene Kriege der Schweitz nicht unbeachtet bleiben von Deutschland, vielleicht ist aus ihnen ein Schluß zu ziehen, was sich erreichen lassen müsse für das deutsche Reich, wenn es mit größerer Virtuosität, als sich in einer uniformen Taktik entwickeln möchte, den Vortheil zu benutzen wüßte, der ihm daraus entstehet, daß es die Arten der Kriegsführung großer Monarchieen und kleiner Körper zugleich zu benutzen, und in gegenseitige heilsame Einwirkung zu bringen vermag.

Deutschland scheint hierdurch in einem viel höherem Grade einen Vortheil zu besitzen, dessen sich auch Rußland, aber nicht in gleichem Umfange, zu erfreuen hat, und der ihm in dem letzten Kriege einen so großen Vortheil gestiftet, einen Vortheil, der natürlich am überwiegendsten wird, wenn es einen Krieg gilt, durch welchen ein Land in seinen eigenen Grenzen angegriffen wird. Alle Kriege Deutschlands aber würden wir geneigt seyn, in solche einzutheilen, welche für die allgemeine Sache Europa's gefochten werden, und in solche, welche das Land vertheidigen sollen, die bloßen Eroberungskriege dagegen als solche, zu denen der Deutsche einmal nicht bestimmt ist, ganz unberücksichtigt lassen.

Wie es mit dieser letzteren Behauptung eigentlich gemeint sey, wird um so mehr einer näheren Erklärung bedürfen, als sie mit der in letzterer Zeit so vielfältig herausgehobenen

Kriegsregel, daß jederzeit die angreifende Stellung die größten Vortheile gewähre, im Widerspruch zu stehen scheint. Allein sie ist es nicht. Denn jedermann wird einsehen, daß ein Unterschied zu machen ist zwischen dem allgemeinen Karakter eines Krieges, und den einzelnen ihn bildenden kriegerischen Unternehmungen und Ereignissen, welche letztere jedesmal die höchste Freiheit haben müssen, und sich gewiß oft mit dem äußersten Eigensinn allen Regeln widersetzen dürfen. Das militärische Genie aber wird die Fähigkeit besitzen, auch solchen Abweichungen wieder den Karakter des Ganzen und der Regel zu leihen. Wir wollen, wie wir dies meinen, durch die Erinnerung an etwas Wirkliches noch deutlicher machen, und glauben, daß dessen Betrachtung überhaupt im Stande seyn wird, eine Uebereinstimmung mit unserer Ansicht zu vermitteln.

Wir meinen die Kriege Friedrichs des Zweiten. Wenn sich die Kriege irgend eines deutschen Fürsten den Eroberungskriegen genähert haben, so möchte dies von seinen Kriegen zu behaupten seyn. Andrer Seits aber hat auch sein Volk stets für eins der kriegerischeren in Deutschland gegolten. Wenn wir also diesen Regenten und ein preußisches Heer betrachten, so wird man uns nicht vorwerfen können, wir hätten einen wenig kriegerischen Bestandtheil Deutschlands erwählt; im Gegentheil glauben wir dasjenige Element desselben ins Auge gefaßt zu haben, welches jetzt vorzugsweise für sein martialisches gilt, und auch deshalb hier als dieses um so mehr betrachtet werden kann, weil jene Absonderung und Hervorhebung des Militärkörpers, von der wir früherhin gesprochen hatten, vorzugsweise in der preußischen Monarchie anzutreffen war. Diesem allen ohnerachtet nun hat das

Heer derſelben nie den Karakter einer erobernden Kriegsmacht angenommen. Hiſtoriker von Gewicht, wenn ſie die Geſchichte und die Thaten Friedrichs erzählen, ſtellen ihn jederzeit als einen jungen, eroberungsſüchtigen Helden dar, können es aber nie aus jenen Darſtellungen vertilgen, daß ſein Heer als eine Schaar tapferer, aber bedrängter Krieger erſcheint. Dieſen Karakter behaupten ſie fortwährend, und in allen ſeinen Eroberungen und Siegen weiß der erobernde König ſich als den gekränkten Fürſten darzuſtellen, der, faſt auf patriarchaliſche Weiſe, die Seinen um ſich verſammelt hat, um mit denſelben nur für die Exiſtenz zu kämpfen, ein Heer anführend, dem jeder kriegeriſche Uebermuth fern iſt, und das einen Anblick von Zucht und Sitte gewährt, welcher einen faſt ſtaunenswürdigen Kontraſt zu dem letzten ihm vorangegangenen großen deutſchen Kriege, dem dreißigjährigen, bildet.

Stellen wir nun in der Anſicht dieſe beiden Kriege einander gegenüber, ſo drückt ſich ein ganz eigenes Verhältniß aus. Der dreißigjährige Krieg war offenbar ein Vertheidigungskrieg, im Gegenſatz zu dem ſiebenjährigen. Denn ſowohl die Mächte der Union wie der Ligue wollten ihre Religion und die damit verbundenen Rechte vertheidigen, ſahen auch von beiden Theilen den Gegenſtand, für den ſie fochten, nicht mehr als Uſurpation, ſondern als vollkommenes Eigenthum an. Aber ſowohl diejenigen Helden der Union, wie die der Ligue, welche den größten Kriegsruhm erworben, und welche eigentlich als die Streiter dieſes Kampfes hervorragen, gaben oder ließen ihren Unternehmungen den Karakter erobernder Züge, und zerſtörten ſich ſelbſt, wie ſie auch das Vaterland nur zerſtört hätten, wohingegen der fremde

Held, Gustav Adolph, in einem ganz anderen Geiste den Kampfplatz betrat. Wir wollen nicht entscheiden, in wie fern Eroberungen mit in seinem Plane lagen, aber überall kündigte er sich an nur als den Verfechter, als den Kämpfer für das höchste Gut derer, deren Bundesgenossen er sich nannte; so war er auf dem Wege zu den schönsten Siegen, und sein Heer, so lange er es führte, übte alle kriegerischen Tugenden, worin — man erlaube uns hier diese aus vaterländischer Gesinnung fließende Bemerkung — schon damals das leider durch unglückliche Verhältnisse so zurück gedrängte und gelähmte Volk der Brandenburger, sich ihm am meisten gleich stellte, und schon damals diejenige militärische Tugend bekundete, der es nie untreu geworden. Der siebenjährige Krieg dagegen hatte unläugbar in seinem Ursprung und seiner Veranlassung mehr die Natur eines Eroberungskrieges, aber in der Art und Weise, wie er geführt ward, den Karakter eines Vertheidigungskrieges, und das Auge des Staatsmannes darf keineswegs über die Folgen hinweggehen, welche aus dieser Umgestaltung der Verhältnisse entsprangen. Zweimal waren in demjenigen Zeitraume der Weltgeschichte, den wir im Gegensatz zur antiken Welt und zur christlichen Zeit, den modernen nennen möchten, erobernde Fürsten auf deutschem Grund und Boden glücklich, weil sie ihren Kriegen den Karakter der Vertheidigungskriege zu geben verstanden, denjenigen Karakter, der überhaupt die Kriege veredelt, und der namentlich mit allem zusammenfiel, was uns als Folge desjenigen erschienen ist, welches wir Deutschlands Wesen nennen, und das uns der deutschen Natur so eingepflanzt scheint, daß es sich selbst als Grundkarak-

Karakter einer der kriegerischeren deutschen Stämme erhal-
ten hat.

Man möchte uns vielleicht den Zweifel entgegen stellen,
als verhielte sich dieses nicht ganz so, wie wir behauptet ha-
ben, indem die von uns erwähnten beiden Helden, naments-
lich Friedrich der zweite nur aus Weisheit, und vermöge
einer großen Geistesüberlegenheit, dem von ihm unternom-
menen Kriege das Gepräge eines Erhaltungs- und Vertheis-
digungskrieges zu leihen vermocht hätte. Dies letztere läug-
nen wir auch keineswegs; allein wir behaupten, daß er je-
nen Versuch weder unternommen haben, noch daß er ihm
geglückt seyn würde, wenn sein Beginnen nicht mit der Na-
tur und dem Triebe seiner Krieger zusammengefallen wäre,
und er beides richtig erkannt hätte. Wie Bonaparte stets
das Motiv des Ruhmes und aller der Verblendungen, die
den Eroberer zu locken pflegen, oft auf eine theatralische
Weise benutzen mußte, um seine Heere zu entzünden, und
wie er ihnen jederzeit den ganzen Schatz von Mitteln und
Vortheilen aller Art, die er und sie besaßen, auf eine, meist
dem Blendwerk gleichende Art vorzuhalten pflegte, um
sie zu begeistern, so sehen wir, dieser Verfahrungsweise ent-
gegengesetzt, den deutschen Fürsten nur das Motiv der Er-
haltung brauchen, und selbst die Eroberungen nur als ein
Mittel darstellen, die zu jener führen sollen.

4.

Betrachtung Deutschlands, als zum Defensionskrieg bestimmt. Folgen daraus für seine Kriegsverfassung.

Wenn wir nun, wie das Ergreifen des Rechten sich bewährt hat, an zwei ziemlich unzweideutigen geschichtlichen Beispielen gezeigt haben, so werden wir nun um so sicherer behaupten können, daß, wie in allem Praktischen, dieses Ergreifen des Rechten, das heißt desjenigen, was aus den Bedingungen der eigenen Verhältnisse hervorgehet, gehörig benutzt, und mit wahrhaft geistigem Vermögen zur möglich höchsten Kraft gesteigert, gedeihlicher wird, als das unbedingte Aufnehmen und Nachahmen eines Mittels, das sich in fremden Händen wirksam gezeigt hat, und hiernach können wir zurückkehren zu der Behauptung, daß die Natur eines Vertheidigungskrieges diejenige ist, welche dem deutschen vorzüglich gebühret, ohne daß damit die Zulässigkeit, auch auf fremden Gebieten geführt zu werden, ihm entzogen wird.

Vielleicht aber könnte in Rücksicht der Beispiele, der wir uns hier bedient haben, noch gesagt werden, daß selbige nicht sowohl das, was wir aus ihnen folgern wollten, als vielmehr nur darthäten, daß ein Krieg zur Erhaltung und Vertheidigung, als der gerechtere, in der Regel eifrigere Verfechter, sowohl unter den Betheiligten, wie unter den nicht darin Verwickelten, gewönne, und daß die von uns erwähnten Helden ihren kriegerischen Unternehmungen sonach das von uns gepriesene Gepräge mehr aus diesem Grunde, wie aus irgend einem anderen, also um die Stimmung und das Urtheil für sich zu gewinnen, geliehen hätten. Aber auch dieses können und wollen wir zugeben, denn es beweist nicht

nur unſere erſte Behauptung, daß der Krieg zur Vertheidigung und Erhaltung eines gemeinſamen Gutes der edlere, ja der einzige wahrhafte ſey, ſondern es beſtätigt dann nur beides, dieſes eben geſagte, und die Behauptung, daß in der deutſchen Natur gleichzeitig das Bedürfniß zu jenem edleren Kriege läge, mithin beide Erforderniſſe hier zuſammenfielen.

Wir kehren nun zurück zur Karakteriſtik derjenigen Kriegesverfaſſung, die uns aus allen Bedingungen Deutſchlands hervorzugehen ſcheint, indem wir nicht glauben können, uns werde, namentlich in Beziehung auf das zuletzt Angeführte, der Einwand gemacht werden können, daß auch die große Armee einer durch Centraliſation ihrer Hülfsmittel mächtigen Monarchie, einen Vertheidigungskrieg allerdings zu führen im Stande ſey, da wir ſchon aus andern Gründen, als denen, die ſich auf die Natur des Krieges beziehen, gezeigt haben, wie Deutſchland in jene Geſtalt umgegoſſen, unmöglich in den Grenzen der Vertheidigung ſeines Daſeyns beſchloſſen bleiben könnte, ſondern eine ganz andere Stellung und Natur annehmen müßte. Dies würde daher alles hier wiederholt werden müſſen, was nicht zu verlangen iſt; dasjenige aber, was aus dem Weſen des Krieges ſelbſt für jene Behauptung folgt, und beſonders darin beruhet, daß die einem ſolchen Staate nöthige große und uniforme Armee, in der Regel ein Weſen in ſich werden muß, welches nur mit Schwierigkeit und unvollkommen die vaterländiſche Eigenthümlichkeit aufzunehmen vermag, iſt theils ſchon erörtert worden, theils wird es jedesmal, wo ſich ein ſchicklicher Anlaß darbietet, bei den einzelnen Entwickelungen, ſeiner beſonderen Erſcheinung nach, berührt.

Nichts alſo verbürgt wohl die Dauer und die Unzerſtö-

barkeit Deutſchlands mehr, wie jene in ihrer Allgemeinheit zugleich individuelle Kriegsverfaſſung. Denn ſie unterſcheidet ſich eben dadurch von jeder andern, daß es ihr ſo weniger um Schnelligkeit des Erfolges zu thun zu ſeyn braucht, als ihre Stärke vielmehr in der Fähigkeit zur längſten Ausdauer, oder eigentlich darin beſteht, daß die Wurzel des von ihr geſchirmten Lebens wohl unterdrückt, aber nicht durchaus getödtet werden kann. Dies aber hat wieder in etwas Tieferem ſeinen Grund, nämlich in der Zwiefachheit des Weſens aller menſchlichen Beſtrebungen, und der daraus hervorgehenden Bedingung der eigenen Verhältniſſe. Dieſe nämlich nehmen entweder ein recht gebundenes, oder ein recht freies Daſeyn an. Treten nun die Angehörigen derſelben gegen einander in Kampf, ſo wird es leicht möglich ſeyn, daß die letzteren die erſteren unterdrücken werden. Aber immer nur auf Zeiten iſt dies zu befürchten, dahingegen, wenn es einen Kampf auf Tod und Leben gilt, ſo werden allezeit diejenigen, welche einem Körper zugehören, deſſen Daſeyn gebundener iſt, ſich auch aus der tiefſten Unterdrückung wieder erheben, und ihr Daſeyn behaupten. Große, nach Selbſtſtändigkeit ringende militäriſche Körper ſind aber ſolche, die ihr gebundenes Daſeyn aufgegeben haben. Denn ein ſtrenges disciplinariſches Verhältniß iſt gerade das Gegentheil von dem, was wir ein gebundenes Daſeyn nennen. In dieſem beruhet die Quelle des Lebens und der Dauer in der Stärke der nicht äußerlich vermittelten, ſondern in ſich ſelbſt begründeten Anziehung von dem Mittelpunkt aus und nach dem Mittelpunkt hin, in welchem das ganze ſeine Regel und ſein Geſetz findet, der ihm Schlußſtein ſeiner Organiſation iſt. In einer großen militäriſchen Conſtruktion dagegen beruhet

alles auf äußerm Zwang, welcher dort nur Surrogat der, aus einem wirklichen Daseyn von selbst hervorgehenden Regel ist. Dieser aber hält immer nur für eine gewisse Zeit vor, wie überhaupt alles Künstliche zwar lange die Natur unterdrücken kann, diese jedoch zuletzt immer wieder ihr Recht behauptet, und jeden Angriff auf sie am Ende zertrümmert. Auf ähnliche Weise verhält es sich auch mit der Kriegsverfassung der Staaten, und kleinere politische Körper dürften hieraus eine wichtige praktische Lehre für sich abziehen. Sie können nämlich, wenn sie ihrer militärischen Kraft jene von uns angegebene Beschaffenheit zu geben, und das nationale Leben ganz in sie zu verpflanzen vermögen, gewiß seyn, daß sie nie untergehen werden.

Es darf in dieser Rücksicht nicht vergessen werden, daß alle Thaten der Eroberer immer nur einen Moment haben, in welchem sie gelingen, und daß dieser selten überschritten werden darf. In der Regel müssen sie vollbracht seyn, während nicht blos die Betheiligten, sondern auch die außer dem Spiel gelassenen Mächte von Staunen ergriffen sind, und über den Eindruck der That die Besinnung verloren haben. Die Wiederkehr der letzteren vor völlig ausgeführter That pflegt jedesmal den Eroberern verderblich zu werden. Denn nun erwägen die nicht Betroffenen die Folgen, welche der anscheinend ihnen gleichgültige Schritt, auch für sie haben kann, und sehen ein, daß die an dem kleineren politischen Körper versuchte That nur zu leicht das Vorspiel größerer, sie näher berührender Unternehmungen werden kann, deshalb aber ergreifen sie die Partie der Gefährdeten. Dies ist der Grund, aus welchem wir in der Geschichte größere Reiche so schnell, so leicht und so unerwartet zertrümmern sehen.

liegen ſie erſt über den Haufen geworfen, ſo iſt es ſehr ſelten, daß ſich wieder ein Vereinigungspunkt zur Hervorrufung des alten Daſeyns bildet. Denn entweder hatte das in der Armee zuſammengeſpeicherte und nun zerſtreute Leben das der Nation getödtet, oder die Ausdehnung war zu groß, um eine wiederbelebende Verbindung möglich zu machen. Hätten im Jahr 1812 und 1813 alle Heere der mit Bonaparte fechtenden Regenten den uniformen Kriegeskörper eines Monarchen ausgemacht, es möchte ganz anders gekommen ſeyn, und ſchwerlich hätten wir jene folgenreichen Ausbrüche einer individuellen Lebenskraft und Kampfluſt, die nur in concentrirten Verhältniſſen ſo wirkſam fortleben konnte, erfahren, ohne welche die allgemeine Entflammung kaum eingetreten wäre. Denn alles wahrhaft Große muß erſt kleinere Kreiſe ganz durchdringen.

Dies iſt nun der Vortheil jener von uns erwähnten kleineren politiſchen Körper. Auch nach der erſten Beſiegung führen ſie gewöhnlich einen beharrlichen Krieg noch lange fort, und die Zeit, in demſelben Maaße, wie ſie ihre Feinde verzehrt, führt ihnen Hülfen zu. Wir wagen es, in etwas Aehnlichem die militäriſche Kraft Oeſterreichs zu ſetzen. Man klagt gewöhnlich über die Langſamkeit, mit der ſein militäriſcher Körper in Bewegung und Wirkſamkeit tritt, ſchreibt dies auch dem Mangel an Einheit in der mannigfach geſtalteten Monarchie zu. Allein dies iſt eine ganz triviale Anſicht. Gerade durch dieſe vorgebliche Mangelhaftigkeit iſt Oeſterreich ſtets im Stande geweſen, ſeine Kriege zu wiederholen. Gerade dadurch entſchied niemals ein einziger unglücklicher ſein Schickſal. Es durfte vielmehr, darauf geſtützt, manchen ungünſtigen Friedensſchluß eingehen, und manches

ſcheinbar ungeheure Opfer bringen, denn es konnte gewiß ſeyn, daß der Krieg bald wieder mit erneuter Kraft beginnen würde, und, was ſo höchſt wichtig iſt, es war gewiß, daß die Zeit ihm als Bundesgenoſſe zur Seite treten, und daß dieſer Bundesfreund den fremden Mächten die entwichene Beſinnung und die Einſicht in das wahre politiſche Verhältniß doch wieder zuführen mußte. Hätte der Einfluß des Finanzzuſtandes auf die Kriegsführung, über welche der folgende Abſchnitt ausführlicher ſeyn wird, nicht alle Verhältniſſe ſo durchaus verändert, ſo würde die Geſchichte Oeſterreichs während der letzteren Kriege dieſe Behauptung noch mehr beſtätigt haben.

Ueber den moraliſchen Gewinn aber, den die aus allen Bedingungen des deutſchen Landes, Volkes und Weſens hervorgehende Kriegesverfaſſung unſern Stammgenoſſen gewähren muß, dürfen wir wohl ganz kurz ſeyn, da wohl die materiellen Vortheile, die eine Inſtitution, oder ein beſtimmtes Verhältniß gewährt, genauer Zergliederung oft bedürftig ſcheinen mögen, nicht aber ſo die moraliſchen, ſondern dieſe das Gemüth des Menſchen unmittelbarer anſprechen müſſen. Wir bemerken daher nur, daß wenn dem Menſchen die Erhebung zur Begeiſterung für denjenigen Gegenſtand, dem er ſein Schwerdt weihet, die edelſte Tapferkeit erweckt, und dieſe eine ganz andere, eine bei weitem dauerndere iſt, wie die, welche ihm für ein Phantom, für ein unbekanntes Weſen ergreift, wir uns wohl freuen müſſen, daß Deutſchland in einer corporativen Verfaſſung überhaupt, und in einer ihr entſprechenden militäriſchen Einrichtung ſtets nur edle Güter, und, was das wichtigſte iſt, nur ihm ganz nahe liegende, ihm zum Bedürfniß gewordene edle Güter zu vertei-

digen hat, seine Kriege mithin nur stets Kriege für das Vaterland, oder solche seyn können, die den vaterländischen Geist, in sofern er auch Miteigenthum anderer Staaten, und in ihnen gleichfalls lebendig geworden ist, erhalten wollen.

5.

Ueber die Befeindungen im Innern Deutschlands. — Sie werden durch die Constituirung uniformer Militärkörper genährt, und schädlicher. — Allgemeine Bemerkung über die praktische Natur dieses ganzen Gegenstandes der Untersuchung.

Wenn nun aus diesem allen unsere Meinung deutlich geworden ist, so wird, wer sich ihr zugewendet hat, uns auch sogar darin beipflichten können, daß wir behaupten, wie selbst die inneren Reibungen in dem deutschen Vaterlande, welche die kleinen Körper, aus denen es bestand, gegen einander aufregten, bis zu einem gewissen Punkte, und in ihren gehörigen Schranken heilsamer waren, wie die kriegerische Richtung nach Außen. Denn wer kann, wie paradox es auch immer klingen mag, wohl ganz einen Krieg abläugnen, der aus wahrer Liebe entstehet, einen Krieg, in welchem die Kämpfer nicht erobern wollen, sondern nur gegen einander aufgebracht sind, weil sich ihrer das Gefühl bemächtigt hat, daß der Eine oder der Andere einem höheren gemeinschaftlichen Gute untreu geworden. So sind viele Fehden im Mittelalter nur daher entstanden, weil Dieser oder Jener gegen einen Anderen die Ueberzeugung gefaßt hatte, er sey durch seine Handlungsweise einem rechtlichen oder andern

Begriff, der in dem deutschen Wesen lag, untreu geworden, und dies ihm ein Grund schien, die Waffen gegen denselben zu ergreifen. Jene kleinen Kriege im deutschen Vaterlande entstanden aber daher, weil die Idee, welche dasselbe ausdrückte, und die sich in ihm verkörpert hatte, bis zu jedem gedrungen war, und keinen gleichgültig gelassen hatte, wie eben diese kleineren Kriege und Fehden gewiß auch rückwirkend viel dazu beigetragen haben, daß die Idee selbst lebendig geblieben und nicht erkaltet ist. Immer aber hatten diese heilsame Wirkung die Kriege im Innern Deutschlands nur so lange, als kleinere Körper ihn gegen einander führten. In dieser Beschränkung hatten jene verrufenen inneren Zwistigkeiten das Gepräge einer schönen Sittlichkeit, und dies verwischte sich, als schon vor und in dem dreißigjährigen Kriege sie ausarteten in den allgemeinen Kampf zweier, sich in einer durchgreifenden Richtung einander gegenüber stehender Massen. Die Unschuld, das Edle und das Menschliche der früheren Kriege erlosch, Deutschland blutet noch von den alle Sittlichkeit zerstörenden Folgen jenes langen Kampfes, und es kann auf die Zeit seines Daseyns vor demselben, wie auf die Zeit einer höheren Unschuld seines Wesens zurückblicken.

Dies, indem es an die frühere Bemerkung erinnert, daß Deutschland in der Art, wie es den dreißigjährigen Krieg geführt hat, seiner Natur untreu geworden, bahnt uns noch zu einer anderen den Weg.

Zu den mannigfachen Eigenthümlichkeiten unseres Vaterlandes gehört auch noch folgende, die wir hier weniger ableiten und begründen, als vielmehr nur angeben wollen. Es ist der Hang, in zwei Richtungen zu zerfallen, und in

bieten sich gegenüber zu stellen im Allgemeinen. Es war derselbe vielleicht schon von wesentlichem Einfluß auf den Karakter der Völkerwanderung, und wir sehen ihn sich erneuern im Kampfe der Guelfen und Ghibellinen, später aber in dem der beiden Kirchen. Wir sprechen hier nicht von dem bestehenden Gegensatz, den die beiden Kirchen bilden, sondern unsere Meinung ist die, daß die Spaltung in der Kirche auf deutschem Grund und Boden, sich nicht von der Erscheinung derselben in andern Ländern auf so merkwürdige Weise unterscheiden könnte, wenn sie nicht jenen Hang, sich in zwei Richtungen zu theilen, daselbst vorgefunden, und wenn die frühere Gebundenheit der kleineren Körper dort theils nicht schon nachgelassen hätte, theils nicht schon jener Körper wenigere, dieser aber größer geworden wären.

Leicht möchte in dieser Spaltung der Grund eines höheren und dauerhafteren Daseyns Deutschlands liegen, aber sie kann ihm auch gewiß der Anlaß zu höchst verderblichen Vereinigungen werden, wenn sie in schädlicher Uebertreibung die Bestandtheile der Nation gleichsam in zwei Linien einander gegenüber stellt. Wird daher Klage über die mangelnde Einigkeit im deutschen Vaterlande erhoben, so dürfte sie sich immer nur auf die angegebene Gestalt und Beschaffenheit der Trennung beziehen können. Aus vielen Gründen daher ist alles dasjenige zu berücksichtigen, was eine solche Spaltung Deutschlands in zwei unmittelbar und unvermittelt gegen einander gerichtete Massen hindern könnte, und da hier nur die Seite der Kriegsverfassung diejenige ist, der wir unsere Betrachtung widmen, so machen wir nur darauf aufmerksam, daß wenn Deutschland lediglich aus einigen größeren Staaten, und den diesen angehörigen Militärkör-

pern beſtände, ſich in den letzteren bald, um ſo mehr als die dermalige Kriegsverfaſſung darauf hinwirkt, ein ſehr einſeitig und ſchneidend gegenüberſtehender militäriſcher Esprit de corps bilden würde.

Nichts aber wäre ſchädlicher, als wenn der in den Deutſchen vorhandene Hang, ſich in ihrer Gemeinſamkeit wieder zu trennen, dieſe alleräußerſte und verderblichſte Seite ergriffe. Das Heilſame in dem urſprünglichen Grunde, in dieſem Hange, ginge damit verloren, und verwandelte ſich in einen fanatiſchen Militärhochmuth, oder hochmüthigen Militärfanatismus, der bis zu einer Feindſeligkeit der deutſchen Staatskörper ſelbſt wieder ausarten könnte. Daß dies nicht bloße Beſorgniſſe ſind, daß ſich vielmehr eine ſolche Feindſeligkeit wirklich hin und wieder angemeldet hat, davon haben die Jahre des Kampfes mit Frankreich Beweiſe geliefert. Denn nicht ſelten traten in der damaligen Kriegsperiode Symptome einer nicht nationalen, ſondern nur militäriſchen Antipathie bei den Heeren der größeren deutſchen Mächte hervor. So leidet es keinen Zweifel, daß dasjenige, was oft für Unverträglichkeit der einzelnen deutſchen Volksſtämme genommen wird, einzig und allein eine Erweiterung und Fortſetzung des eiferſüchtigen Widerwillens iſt, den der Militärgeiſt in den Kriegeskörpern erregt hat. Bildet ſich ſo etwas erſt aus, dann unterbleibt es nie, daß durch Anneigung und Abſtoßung zwei Hauptfeindſchaften entſtehen. Dieſe bricht ſich aber nur durch das Daſeyn mehrerer Körper von verſchiedenartiger Größe und Natur, wie wir ſie z. B. in Deutſchland vom Könige bis hinunter zu den freien Städten antreffen, die in gewiſſen Beziehungen auf das Ganze ſich gleicher Rechte erfreuen. Dieſer Zuſtand, der

nur durch Abstufungen und eine Reihe von Mittelgliedern hervorzubringen ist, hebt allein jene schädlichen Wirkungen auf. Er verdient aber um so mehr der Berücksichtigung, als die Gegner Deutschlands durch einen absichtlich aufgeregten Militärsinn und genährten militärischen Ehrgeiz, sich desselben leicht zu ihren Zwecken bedienen könnten.

Es ist vielleicht kein Gegenstand der Staatskunst so praktisch, das heißt, fordert dieses strenge Anschließen an die wahre Natur der Dinge, wie die Militärverfassung und der Krieg, keiner wird also auch weniger allgemeine Vorschläge über die auf ihn sich beziehenden Einrichtungen vertragen, wie er.

Es würde daher thöricht seyn, wenn wir über die Art und Weise, wie die Angelegenheiten der Heere, unsern Anforderungen und Voraussetzungen gemäß, angeordnet seyn müßten, und in welcher Art sich manches bedenkliche, z. B. die Schwierigkeit, verschiedenartige Truppengattungen in übereinstimmende Wirksamkeit zu setzen, heben lassen, hier näher auslassen wollten, indem alles praktisch Anwendbare auf eine ganz andere Weise entsteht, nämlich dergestalt, daß, wenn in letzter Zergliederung dasjenige gefunden worden, dem die andern Rücksichten nachstehen müssen, also über das Ziel, auf welches hinzuarbeiten, kein Zweifel mehr obwaltet, dieses bei derjenigen Bestimmung und Einrichtung der geselligen Verhältnisse, wodurch jeder Staat erst zum Staat wird, stets gegenwärtig, und zwar seinem Geiste nach vor Augen bleibet. Es kommt nämlich dann, gleichsam wie von selbst, nur das in dem Staate zu Stande, was zugleich auch den Erfordernissen entspräche, welche die Beschaffenheit des Kriegswesens setzt, und dieses deshalb, weil die auf das

Ganze gerichteten Gemüther mehr unbewußt, wie bewußt, die den Bedingungen des Ganzen entsprechenden Mittel antreffen. Solche Mittel aber, die eigentlich und wahrhaft zweckmäßigen, sind keine stehenden, oder im Voraus berechenbare Massen, sondern etwas Unendliches und Unerschöpfliches. Sie entstehen, vergehen, und bilden sich nur mit dem Laufe der Zeit. Man darf den Reichthum daran keineswegs nur nach einer Probabilität in Ansehung irgend einer vorhandenen Anzahl und Masse, sondern muß ihn eben so sehr auch darnach berechnen, wie derjenige, welcher ihrer bedarf, durchdrungen ist von dem Geiste dessen, was verwirklicht werden soll, und wie ihm danach die Fähigkeit zu Gebote steht, alles Gleichgültige, alles noch nicht für den höheren Zweck in Anspruch genommene und darnach Gebildete, zu einer Bildung für den noch zu Stande zu bringenden Gegenstand zu erheben.

Wie für so mancherlei, so liefert auch für dieses die Geschichte die vielfältigsten Beweise. Mit einer Militärverfassung, welche keineswegs auf große einförmig geübte Streitmassen gegründet war, hat Deutschland unter den sächsischen und fränkischen Kaisern gerade den gefährlichsten Feinden, die es zu fürchten hatte, den Normannen und den Slaven, am glücklichsten widerstanden, und doch standen gerade damals ihm wohl am meisten große Massen entgegen. Auch die ersten glücklich geführten Kreuzzüge möchten für Beispiele gelten, die dies bestätigen. Wollte man sich aber mit diesen nicht begnügen, sondern sie entweder unpassend, oder unzulänglich finden, so können wir an die schon einmal erwähnten Eidgenossenschaften der Schweitz wieder erinnern. Freilich war damals die gesammte Kriegführung eine andere, und,

was allerdings eine wichtige Betrachtung iſt, das Schieß-pulver noch wenig im Gebrauch. Aber es galt dies für beide Theile, und mit den der Zeit angehörigen Mitteln wurde doch auch ſchon damals in großen Maſſen und in kleineren Körpern ſelbſt gegen einander gefochten.

Es möchte daher das Problem des militäriſchen Genies, das in dieſem Gebiete wirkſam werden wollte, darin beſtehen, der jetzigen uniformen Militärverfaſſung ihren wirkſamen Gegenſatz in der zuſammengeſetzten, aus individuellen, in eine allgemeine Harmonie gebrachten, Theilen beſtehenden, hervorzubringen, und zwar vielleicht in der Art, daß jenen individuellen Theilen, indem ſie zu untergeordneten Gliedern eines größeren Ganzen ausgebildet werden, doch auch ein freies Gebiet gelaſſen bleibt, innerhalb deſſen ſie ſich aus ſich ſelbſt eigenthümlich ausbilden dürfen.

VI.

Deutſchlands ökonomiſche und finanzielle Verhältniſſe.

1.

Wichtigkeit des Geldbedürfniſſes in unſerer Zeit. — Zwei entgegengeſetzte Anſichten vom Gelde. — Standpunkt, aus dem ſie zu vereinigen ſind.

Wir beginnen einen Abſchnitt, der unmittelbarer wie die früheren Gelegenheit geben wird, es deutlich zu machen, wodurch die Verfaſſung irgend eines gegebenen Staates dieſen mehr, wie die eines anderen gegebenen, zum Körper erhebt, und weshalb wir im Allgemeinen auf das Verhältniß wirklicher Verkörperung dringen, Deutſchland aber die Nöthigung zu derjenigen beſonderen Beſchaffenheit derſelben in ſich trägt, die wir mehrmals gefordert haben. Warum dies gerade an dieſer Stelle klar werden muß, wird aus dem ganzen Inhalt dieſes Abſchnittes überhaupt hervorgehen; die Natur des Geldes wird es darthun.

Immer haben wir nun von der Erhaltung Deutſchlands geſprochen, ſelbſt die Kriegesverfaſſung und Heere einzig und allein als Mittel für ſie betrachtet, und ſo verfahrend, einen Reichthum an unſichtbaren Kräften entdeckt, die das Vaterland nicht erſt von außen her zu erborgen nöthig hatte, die ihm vielmehr aus ſich ſelbſt erwuchſen, ſobald nur ſeines Landes Beſchaffenheit, ſeine eigene Volksthümlichkeit, und zwar von der Natur geſetzte, am meiſten in der Lage be-

gründete Verbindungen gehörig gebraucht und angewendet werden. Allein was sind heutiges Tages alle diese Mittel ohne Geld? Erst durch dieses ja werden sie brauchbar. Es ist demnach ein so wichtiger Gegenstand daß, wenn zu einem Kriege beides nöthig wird, die gehörigen Streitkräfte und die gehörigen Geldmittel, letztere von Jahr zu Jahr wichtiger, aber auch von Jahr zu Jahr schwerer zu beschaffen werden, nicht zu gedenken, daß der Krieg nur ein außerordentlicher Zustand ist, der, wie die Waffen ruhen, nicht die während ihrer Thätigkeit erforderlichen Mittel in Anspruch nimmt, wohingegen sich das Bedürfniß des Geldes als dasjenige darbietet, ohne welches sich keine einzige Funktion des öffentlichen und Privatlebens mehr vollziehen läßt. Hinlänglicher Grund also, es wichtig zu nehmen, und zu dem Ende, was es denn eigentlich sey, zu untersuchen.

Unter allen vorhandenen Erklärungen des Geldes heben wir nur zwei heraus, von denen die eine noch gar nicht, die andere erst seit Kurzem öffentlich bekannt geworden, weil diese beiden die durchgreifendsten Eigenschaften jenes Bedürfnisses in der bürgerlichen Gesellschaft entwickeln, wogegen die übrigen vorhandenen auf Beschaffenheiten gehen, die zwar mehr in die Augen fallen, aber zufälliger sind. Die erstere, welche das Geld nur als Gegenstand der Rechtslehre betrachtet, wurde in akademischen Vorlesungen über philosophische Rechtslehre, vom Professor Soiger, vorgetragen; die letztere ist in Adam Müllers Versuch einer neuen Theorie des Geldes, enthalten.

Soiger betrachtet das Geld lediglich als Ersatzmittel. Ihm entsteht der Preis dadurch, daß irgend ein äußerer Gegenstand, indem er ganz unter die Willkühr einer Person

gerückt

ſtellt wird, ein Einheitsverhältniß mit denſelben begründet,
eiches, weil in ihm die Individualität der Perſon auf die
Sache mit übergegangen, völlig unauflöslich iſt. Dieſes
inheitsverhältniß nun wieder löſen zu können, die Indivi-
ualität zwiſchen Perſon und Sache wieder aufzuheben, und
en Erſatz möglich zu machen, bedarf es eines ganz gleich-
ältigen Gegenſtandes, der das Verhältniß der Individuali-
t nicht annimmt, der bloß das Verhältniß der Quantität
n Gegenſatz zu dem der Qualität ausdrückt, einer erſetzba-
n Sache, einer res fungibilis in höchſter Vollkommen-
it, und dieß iſt das Geld. Dies Wenige und mangelhaft
ausgeſprochene iſt genügend für den Zweck, den wir hier zu
rfolgen haben.

Adam Müller hat die ökonomiſche Seite, alſo die Brauch-
arkeit der Gegenſtände vor Augen. Durch die Relativität
ier Brauchbarkeit haben dieſe ihm an ſich gar keinen Werth,
h. jeder Gegenſtand im Privatbeſitz iſt ihm völlig werthlos,
as vollkommen richtig iſt, weil er nur den qualitativen
erth, den die Individualität ihm giebt, beſitzt, und dieſer
nicht abzumeſſen und nicht zu berechnen. Ferner iſt die-
m Schriftſteller jeder Gegenſtand im Privatbeſitz todt, in
ziehung auf das Oeffentliche, und er muß erſt eine Bezie-
ung auf dieſes Oeffentliche und die Geſammtheit erhalten,
ne Beziehung entſteht durch das in Wechſelwirkung ſte-
nde gegenſeitige Bedürfniß der in einander verflochtenen
eſtandtheile des Staatsganzen, wodurch jeder zu geben
d zu empfangen hat. Dadurch bekommt jedes Indivi-
uum, mit allem was ihm angehört, erſt eine Gültigkeit
r das Ganze, einen Credit, und für dieſen muß es entwe-
r eine Verſicherung geben, welche das Papiergeld aller Art

bildet, oder sie wird in einen sachlichen Gegenstand verwandelt, welcher das Metallgeld, das sogenannte wirkliche Geld ausmacht.

Wir haben beide Betrachtungsweisen des Geldes nur in einer Beziehung für unsern Zweck zu benutzen, und sie deshalb nur einseitig erwähnt. Wir bemerken also auch, daß in der ersteren die lösende, in der letzteren die bindende Kraft des Geldes die überwiegende ist. In der ersteren sind alle Gegenstände in die Persönlichkeit aufgegangen, und wenn diese Ansicht zwar die Unmöglichkeit, die Gegenstände in der Persönlichkeit zu lassen, so wie die Nothwendigkeit, selbige aufzuheben, als den dasienden Zustand der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet, so ist doch damit die Denkbarkeit eines Verhältnisses nicht abgeläugnet, in welchem die Einheit der Person und Sache seltener, und jedesmal ohne Ersatz aufgehoben werden könnte. Es ließe sich denken, daß sich ja auch jederzeit der Einzelne fortwährend, ohne Rücksicht auf Ersatz, aus tausend Gründen, z. B. dem des Anwachsens der einzelnen Gegenstände in zu großer Menge innerhalb seines Bereichs, wieder von den, in ihm individualisirt gewesenen Gegenständen trennte, und daß jeder Einzelne, weil von Seiten Anderer nach gleicher Weise verfahren wird, doch in gleichem Maaße wieder Gegenstände unter seine Willkühr brächte, und sich zueigner könnte; nur geschehen die Empfangnahmen wie die Entäußerungen jede für sich besonders, abgelöst von einander, und ohne in Beziehung unter sich zu stehen, also ohne eins für das andere zu gelten. Beispiele werden deutlich machen, wie dies auf verschiedene Weise möglich wäre.

Wer den Göttern z. B. ein Opfer bringt, könnte dies

aus bloßer Liebe, aus bloßem Drang seiner Natur, oder auch thun in Hoffnung auf göttliche Wiedervergeltung, dennoch aber auch selbst in dem letzteren Falle nie an einen bestimmten Gegenstand der Vergeltung denken wollen. Ein anderes Beispiel könnte man von dem Blute im menschlichen Körper entnehmen, mit welchem ja ohnehin das Geld so oft ist verglichen worden, und sagen, dieses Blut, wenn es in einem gewissen Maaße vorhanden, und in gewisse Verbindungen getreten ist, verwandelt sich zu etwas Anderem, und wird wieder ersetzt, nicht aber durch dasjenige, dessen Stelle es eingenommen, sondern durch etwas anderes, das mit jenem keineswegs in unmittelbarer Verbindung stehet; es beruhe solches aber in einem, durch andere Kräfte in Bewegung gesetzten allgemeineren Kreislauf der Dinge. So ließe sich ein Zustand aller menschlichen Verrichtungen denken, in welchem die göttliche Einwirkung, oder wenn wir wollen Räthigung, ein anderer, in welchem die natürliche; ein dritter, in welchem die menschliche Freiheit das Ueberwiegende wäre. In dem letzteren, bei unschicklicher Uebertreibung und zu großer Absonderung von den beiden anderen, würde die höchste Zersplitterung mit der Zeit eintreten müssen, aber auch bei gehöriger Benutzung die höchste Vollbringung dessen, was der Mensch aus eigenen Kräften zu Stande zu bringen vermag, möglich seyn. In dem mittleren wäre ein knechtisches Anheimfallen an die Gewalt der Natur möglich. In dem ersten würde der Mensch zur höchsten Verklärung gelangen. Dieses letztere kann nun geschehen, und ist oft geschehen, durch gänzliche Vernichtung der Natur oder auch der Freiheit, oder auch beider. Wir aber sind überzeugt, daß ersteres sowohl geschehen könne durch die

höchste Verherrlichung der in jene Verklärung mit aufgehenden Natur und Freiheit. Wir erklären uns nun unbedingt für diesen letzteren Weg, und, indem wir hier von der Natur keine Kunde nehmen wollen, bemerken wir, wie zwischen denen, welche von der Freiheit, und denen, welche von der göttlichen Nothwendigkeit ausgehen, uns folgendes der Unterschied zu seyn scheint. Erstere, in der größten Erhabenheit ihrer Richtung, überwiegt das Streben, ihre Kraft aus eignem Willen zu opfern, um mit derselben aus der Freiheit und der Einsicht des Richtigen, das göttliche Urbild in allen ihren Verhältnissen wieder herzustellen, und gleichsam selbstthätig den göttlichen Einfluß zu theilen, sich in ihrem Bewußtseyn nie ganz selbst verlierend, sondern in ihn zurückkehrend. In letzteren überwiegt das Streben, ganz von dem göttlichen Einfluß verzehrt zu werden, damit das Gefühl der Selbstständigkeit völlig erlösche, und nur das der göttlichen Wirksamkeit im Individuum bleibe. Diesen erscheint selbst der Staat ungleich herrlicher, als ein auch der Natur ähnliches vorgefundenes Wesen, und daß sie in sein großes Leben, in seinen göttlichen Kreislauf mit aufgenommen sind, ihre höchste Glückseligkeit, daher sie kaum einmal begehren, zur Vollziehung desselben zugezogen zu werden, geschweige denn jemals sich von ihm als Persönlichkeit trennen wollen. Offenbar müssen diesen alle bürgerlichen Zustände das Wesen natürlicher, nur durch die Gottheit vermittelter Zustände haben, und das unbewußte Eingreifen in dieselben, ja das gezwungene, ist ihnen das lebendigere. Je mehr aber in diesem Zustande jede Verrichtung Nöthigung ist, um so minder kann von Erlaß die Rede seyn. Alles ist eine in sich selbst fest zusammenhängende, sich selbst bil-

beide Einheit, und dies war die frühere Beschaffenheit der Staaten.

Offenbar nun entwickelt Solgers Art, das Geld zu betrachten, seine Kraft als Mittel, jenen Zustand lösen zu können, und in so fern freier zu machen, als es ein Medium geben muß, welches die Bande der Nothwendigkeit, die ihn zusammenhalten, zu trennen vermag. Bietet dieses nun auch zwar zugleich die Möglichkeit dar, neue Verbindungen zu schließen, so ist doch das Auge des genannten Philosophen an dem erwähnten Orte nur auf die lösende Kraft gerichtet, wie es dort dem Zwecke einzig und allein entsprach.

Adam Müller aber, der die unnatürlichen ökonomischen Verhältnisse der Zeit vor Augen hat, und die zersplitternde Wirkung des Geldes überwiegen, seine bindende Kraft aber verkannt sieht, strebt, ihm diese letztere zu vindiziren. Er sieht alle Folgen davon, daß das Geld immer mehr ein, seinem Maaße nach erschöpfbares Material geworden, ein, vorzüglich aber die der gegenseitigen Steigerung des Verhältnisses stets zunehmender Zersplitterung und stets zunehmender Bedürftigkeit jenes Materials, welche sich wieder wechselseitig steigern. Er fühlt zugleich die eben so große und in gleichem Verhältniß zu einander stehende Nothwendigkeit, in die Gesellschaft von Neuem eine immaterielle, lebendig vereinigende Kraft zu bringen, und die bindende Kraft des Geldes im höheren Sinn herzustellen. Dazu muß seine Eigenschaft als Sache, und zwar als möglichst theilbare Sache, wieder zurückgedrängt werden; es muß sich wieder von dem, was es bloß ausdrücken und bezeichnen soll, getrennt, und als Zeichen, als ein Alphabet von Buchstaben für das, was das Wesen selbst ist, hergestellt sehen. Daher die Nothwen-

bigkeit, daß es beständig dem über ihm erhabenen Kredit, etwas, das nur in einem gegliederten und gebundenen Staatsverhältniß möglich ist, untergeordnet und in Beziehung auf ihn geschätzt werde. In dieser Hinsicht sind Adam Müller Banken so wichtig, weil sie, ohne Verfassung und ohne Glauben an den Staat nicht denkbar, die einzigen heutigen Repräsentanten einer Gemeinsamkeit, und eines einzigen politischen Zusammenhanges sind.

Es ist hier nicht der Ort, uns über die Anwendbarkeit dieser Ansicht, und die daraus herzuleitenden praktischen Folgen auszulassen, sondern die Absicht vielmehr, auf dasjenige aufmerksam zu machen, was in den gedachten beiden, das Geld völlig als Gegensatz darstellenden tiefsinnigen Betrachtungsweisen, als Gemeinschaftliches liegt, und von welcher Seite sich dieses Geld darbietet. Wir finden offenbar, daß es die Fähigkeit hat, beides zu seyn, Trennungsmittel und Bindungsmittel, wie denn ganz gewiß in jeder Organisation alle trennenden Kräfte auch wieder bindende sind, und umgekehrt. Weil nur ein hauptsächlicher Grund alles materiellen Entstehens und Vergehens Bindung und Trennung ist, und das Geld eine ihm vorzugsweise eigenthümliche Kraft besitzt, diese Wirkung in den bürgerlichen Verhältnissen zu vollziehen, trägt es, wie wir noch näher zeigen werden, eine so außerordentliche Gewalt im Staat, und um so mehr davon, je mehr Trennung und Bindung sich gegenseitig häufen. Wenn wir daher im Vorigen nur Wahrnehmungen und Erklärungen angetroffen hatten, so glauben wir uns hier auf dem Wege zu einem Gesetz zu befinden.

Zeigt sich es wohl, daß die Natur irgend einem Wesen einen bestimmten Lebensprozeß anweiset, in dem es sich nicht

nur erhält, ſondern der eigentlich ſein Daſeyn ausfüllt, ohne ihm die Kraft, durch welche derſelbe vollzogen wird, ſelbſt einzupflanzen? Es kann in tauſend Bedingungen ſeines Lebens fremde Abhängigkeiten zu erdulden haben, es kann ihm ſelbſt jene Kraft in verhältnißmäßig ſchwachem Maaße zugewendet ſeyn, nur gänzlich fehlen wird ſie ihm nie. Dagegen finden wir aber allerdings Staaten, die des Materials zu den ſachlichen Geldmitteln entbehren, und ſollten dieſe wirklich denjenigen, welche damit verſehen ſind, zu dienen, oder ſie zu unterjochen und zu berauben, oder mit ihnen zu handeln, unabänderlich genöthigt ſeyn? Dieſes iſt es, was wir läugnen müſſen, indem wir behaupten, daß zu einem von dieſem allen, lediglich um das Bedürfniß der edlen Metalle zu befriedigen, gezwungen zu ſeyn, nur als Folge eines widernatürlichen Zuſtandes betrachtet werden könnte, daß dagegen in einem natürlichen und regelmäßigen, niemals das Geld an ſich der einzige und alles unterordnende Zweck der Thätigkeiten eines Staates, ſondern ſein Zufluß und Abfluß nur eine Folge davon ſeyn könne, und Zuſtände zu verändern, deren Natur und Dauer nothwendig dem Einfluß des Geldes entzogen bleiben, und tiefer begründet ſeyn müſſe, nie ihm verſtattet werden dürfe. Das Bild einer ſolchen Möglichkeit iſt auf gewiſſe Weiſe ſchon Adam Müllers Anſicht vom Credit, und von den Banken, in der, weil ſie von dem jetzigen Zuſtande der Welt ausgehet, und aus vielen in der Sache liegenden Gründen, die Seite überwiegt, daß ſie die einzelnen ſchon durch Zertrennung auseinander gefallenen Privaten, wieder zu einem Ganzen verbinden will. Seine Bindungsmittel, die aber bereits einen

früherem Zusammenhang voraussetzen, sind Credit und Bank.

Indem wir nun diejenigen Bindungskräfte, welche uns hier in Betrachtung kommen, angeben werden, möchte es scheinen, als wären sie theils ganz verschiedenartig, theils tiefer begründet, wie die jenes Autors. Dies ist aber nicht der Fall, sondern nur in so'ern eine Verschiedenheit der Ansicht vorhanden, als die besonderen Oertlichkeiten, auf die sie sich beziehet, verschieden sind, indem Adam Müller, was auch der Titel des Buches nachweiset, England vor Augen hat, wir aber Deutschland betrachten, und das in den früheren Abschnitten bemerkte Verhältniß von Deutschland und England, auch hier sich wieder folgerecht darstellt.

2.

Englands finanzielle Kraft beruht auf dem Credit, die von Deutschland auf einem noch höheren Fundament — Die Finanzverfassung entsprach stets der gesammten Nationalverfassung. — Beschaffenheit derselben zur Zeit der Demokratie — zur Zeit der höchsten Blüthe corporativer Kraft.

Von keinem Staate läßt sich in solchem Grade wie von England sagen, daß er dasjenige Ganze, und die Einheit, welche er darstellt, vorzugsweise durch den Credit zu Stande bringt, und bemerkenswerth ist dessen Verhältniß zur Verfassung. Als gemeinschaftlichen Typus besitzen beide nur den der Heiligkeit und Unverletzlichkeit. England ist der Verfassung nach keineswegs durch und durch, und in allen Verhältnissen für den Handel organisirt. Es sind manche

ſpröde Elemente, die demſelben unbequem werden, in ſeiner Verfaſſung anzutreffen. Aber ſie würden ſich nur mit einer Verletzung des öffentlichen Glaubens akkommodiren laſſen, und dieſer iſt einmal dasjenige, was obenan ſtehet. Der Credit und Handel iſt ſo ſehr die Grundlage des engliſchen Daſeyns, daß man ohne Paradoxie behaupten kann, England habe kein anderes Gewerbe, weder ein produktives, noch ein verarbeitendes. Denn wir müſſen von dem überwiegenden Karakter ausgehen, und dieſes iſt der merkantile. Wie der Kaufmann einen Waarenartikel im Großen, oder zu großen ungetheilten Maſſen einkauft, ihn aber in nur dadurch veränderter Geſtalt, daß er ihn in kleinere Partikel umgeſtaltet, wieder verkauft, und dabei gewinnt, ſo ſind viele Fabrikunternehmungen Englands etwas dieſem ſehr ähnliches. Nämlich der Theilung des rohen Waarenartikels in kleinere, kömmt nur noch die Verwandlung, das Ajuſtiren, in eine beſtimmt brauchbare Geſtalt, z. B. des Leders in wirkliche Schuhe, des Tuches in wirkliche Kleider u. ſ. w. hinzu. Der Geiſt des Unternehmers iſt immer der, daß er frägt, welcher Gewinn wird durch dieſen geſtaltenden Zuſatz, zur Zertheilung der Großwaare in eine Kleinwaare, gewonnen? und dieß, weil es das vorwaltende iſt, beſtimmt das Geſchäft zum merkantilen. Mit dem Ackerbau iſt es vollkommen daſſelbe. Sogar der Pächter betrachtet die ihm auf eine gewiſſe Zeit überlaſſene Produktionskraft eines beſtimmten Ackers, wie den eingekauften rohen Waarenartikel, und ſchreibt ihn ſich mit allen den Objekten zur Laſt, die ihm nöthig ſind, um daraus die Detailgegenſtände heraus zu fördern, die er auf den Markt bringt. Dieſes Calcul behält er ſtets vor Augen, frägt ſich immer, ob es richtig war, und

überſetzt ſich ungünſtige Natur- und Witterungsverhältniſſe in unglückliche Handelsconjunkturen. Alles dieſes hat einen Sinn, wenn diejenigen großen und durchgreifenden Verhältniſſe des Vaterlandes, welche deſſen Lebenskraft bilden, es vermitteln und erfordern, aber es liegt der größte Mißverſtand darin, wenn es verpflanzt wird auf Oertlichkeiten, die ganz andere Anſprüche machen, und völlig andere Erforderniſſe herbeiführen.

Wir begnügen uns mit dieſen Andeutungen, um dem Leſer bemerklich zu machen, wie wir es meinen, daß Englands Fundament der Credit ſey, und daß das geſammte nationale und Privatleben auf demſelben beruhe, und in demſelben ſich zur Einheit durchdringe; deutlicher wird es dem werden, der Adam Müllers Werk ſelbſt lieſt. Dieſer wird dann daraus noch zugleich zwei Erſcheinungen erklärt finden, die unerſchöpfliche Macht Englands auf dem Continent, und die Leichtigkeit, Unmerklichkeit und Sicherheit ſeiner Verwaltung. Denn die geheime Kraft des Credits, als ein alles verkettendes Band, eine enchoiresis naturae, iſt, wenn ihm das wirkliche Material, welches England fremde Staaten darbieten, nicht ausgeht, von unerſchöpflicher Kraft. Zugleich zieht es ſich durch jedes bürgerliche Verhältniß hindurch, und braucht nur von der Adminiſtration leiſe in Anſpruch genommen zu werden, indem es ſich mit Leichtigkeit auch zu einer Funktion für dieſe umgeſtalten läßt, was, beiläufig geſagt, die Reſultate der v. Vinckſchen Schrift erklären hilft.

Von allem dieſen hat Deutſchland nichts, allein es bedarf deſſen auch nicht, denn es beſitzt etwas Höheres, etwas, von dem jener Beſitz Englands, nur der abgezogene

ſt, gleichſam nur die Nachbildung und zweite Geburt iſt.
hatte, und in ſeinen Trümmern beſitzt es daſſelbe ja noch,
Weſen der Sache ſelbſt, das corporative Leben, und in
eine weſentliche Verbrüderung, von welcher der Credit
der Schein und der Schatten iſt.

Wer die Geſchichte der Verfaſſung eines Reiches entwi-
t, kann von verſchiedenartigen Standpunkten ausgehen,
einen verſchiedenartigen Zweck verfolgen, er kann den
ng der wiſſenſchaftlichen Bildung, der Ausbildung des
tsbegriffes, der religiöſen Einflüſſe u. ſ. w., ſich zum
genſtand ſetzen. Es hat eine Zeit lang die ſtatiſtiſche Be-
chtungsweiſe überwogen, in welcher alle Inſtitutionen
nach ihrer Brauchbarkeit und Erſprießlichkeit für den
nomiſchen Zweck, für die Vermehrung der materiellen
ttel, und für dieſe Art des Staatsreichthums gewürdigt
rden. Merkwürdig genug iſt nun, daß man nie verſucht
, die Geſchichte der deutſchen Verfaſſung in allen ihren
wendungen, von dem Standpunkte ihrer Brauchbarkeit
die finanziellen Zwecke, zu betrachten.

Es würden ſich in dieſer Beziehung die intereſſanteſten
deckungen machen laſſen, und ganz neue Seiten der Ver-
dniß unſeres Vaterlandes darbieten, deren Reſultat die
hre Einſicht in den eigentlichen Quell unſeres Reichthums
n dürfte. Es iſt dies noch ein ganz neues Feld für die
aats- und Finanzkunſt, dem wir einiges entlehnen müſ-

Wir behaupten nämlich, daß Deutſchland vollſtändig
jenigen Kreislauf durchgemacht, den wir im Vorigen an-
en, indem wir andeuteten, wie alle Funktionen im geſel-
n Zuſtande ſich der Beſchaffenheit eines Dienſtes der Gott-
, der Beſchaffenheit eines Naturverhältniſſes, und der-

jenigen Beſchaffenheit vorzugsweiſe nähern können, in welcher die menſchliche Freiheit als der wirkſamſte Hebel erſcheint. Denn es iſt ausgemacht, daß in den früheſten Zeiten ſich Deutſchland eines Zuſtandes der äußerſten Durchbildung aller geſelligen Verhältniſſe erfreuet hat, in welchem das Geld ganz als bindendes und als trennendes Mittel aus demſelben verwieſen blieb, wenigſtens in ſo weit, als die Rede von dem inneren Verkehr war. Es gab eine Zeit, in welcher man nur ein Band, nur ein Lebenselement kannte, die Kirche, und die geringſte und äußerſte ökonomiſche Verrichtung, nur als Aeußerung ihrer Kraft erſchien; zur conſequenten Erhaltung deſſelben war aber der völlige Mangel des ausgemünzten Geldes nothwendig. Dies vollſtändig durchzuführen blieb entweder, oder ward bald unmöglich, und es zeigten ſich Objekte ſo beſchaffen, daß ſie den handelsähnlichen Verkehr bedurften, die alſo es unmöglich machten, ihn ganz auszuſchließen. Daher wird denn der Markt die eigene Organiſation eines außergewöhnlichen Zuſtandes, und eine auf das Aeußerſte gebundene und bedingte Einrichtung. Sie war ſo wenig frei, daß ſie nur im Bezirk der Kirche Duldung hatte. Alle Märkte wurden auf kirchlichem Grund und Boden, und in der Nähe der Kirche, ferner nur an hohen Feiertagen, endlich nur, nachdem der heiligſte Moment des den Tag ausfüllenden Gottesdienſtes vorüber war, abgehalten, und giengen dem letzteren ſo zu ſagen zur Seite. Es liegen viel ſchöne Intentionen in dieſer Anordnung ausgedrückt. Der Markt war offenbar nur die Zulaſſung des weltlichen Zuſtandes in den kirchlichen, der ganz momentan, und nur etwas von der Kirche toleriertes, etwas nur unter ihren Augen zu geſtattendes ſeyn mußte, an deſſen Einrich-

tung noch ſich der Vortheil knüpfte, daß der Einzelne dem zeitlichen Verkehr gerade die Stunden widmete, in welchen das Gemüth am wenigſten von deſſen verderblichen Einflüſſen ergriffen werden konnte, indem es von etwas Gewaltigerem beherrſcht wurde, ſo daß der Gedanke des Gewinnes durch den Markt nicht leicht erregt werden mochte, ſondern derſelbe ganz als eine Anſtalt erſchien, zur Vollziehung des Austauſches derjenigen Gegenſtände, deren gegenſeitige Gewährung, wegen der ihrem Gebrauch anhaftenden zu großen Willkührlichkeit, ſich nicht in den nothwendigen, die Erweiterung der Kirche darſtellenden Lebensgang, mit aufnehmen und verflechten ließ. Ohne Münze war aber kein Markt denkbar, und weil ein Fortbeſtehen der ausgeprägten Münze, mit nur einiger Beſtändigkeit, ein Fortbeſtehen des Marktes geweſen wäre, ſo mußte die Dauer der Münze an die Dauer des Marktes geknüpft werden.

Daher denn die Einrichtung, daß nur geiſtliche Oberhäupter, in deren Sprengel Märkte abgehalten wurden, die Befugniß hatten, zu münzen, daß nur für jeden beſonderen Markttag die Münze, als ein lediglich für dieſen geltendes Ausgleichungszeichen, geprägt, und daß ſie mit dem Schluß des Markttages wieder vernichtet wurde. Sogleich verlor ſie die Eigenſchaft als Bezeichnung der Quantität durchaus, indem das Metall wieder ſeinen qualitativen Karakter annahm. Es iſt dies wirklich eine Zeit lang die beſtehende Verfaſſung geweſen, und wo ſich eine ſo conſequente Durchbildung einer ſo durchgreifenden Anſtalt vorfindet, kann man ſie unmöglich für das Produkt des Zufalls ausgeben.

Wir finden nun das obige bisher wenig beachtete Verhältniß, welches das Bezeichnende der erſten Periode des chriſtli-

chen Deutschlandes ist, von der äußersten Wichtigkeit für unser Vaterland. Denn zum Unterschied von allen europäischen Mitstaaten wiederholt sich in demselben die Entstehungs- und Bildungsgeschichte der Urstaaten aus der alten Welt, in denen alle Gründungen priesterlichen Ursprungs waren, die Priester aber als die Inhaber des das gesellige Leben bildenden Bandes erschienen. Dadurch stellen sich die Deutschen als Erben des ursprünglichen, vielleicht mit dem Entstehen der Erde selbst zusammenhängenden, und alle daraus abgezweigten einseitigen Verhältnisse mit umfassenden Urverhältnissen dar, wenn die übrigen Nationen Europas ihre gesellschaftlichen Gründungen nur als Ableger davon betrachten können, und sich als Besitzer derselben aus der zweiten Hand betrachten müssen.

Indessen kann die hieraus hervorgehende bindende Kraft immer nicht als die Frucht eines corporativen Verhältnisses betrachtet werden, indem sie offenbar etwas höheres, die Frucht der Theokratie in so fern sie den ganzen Staat durchdringt überhaupt war, und später erst bildete sich die corporative Kraft aus, als nämlich die Städte, und das städtische Prinzip sich gründeten und erweit[illegible] Denn, indem nunmehr der kirchliche Einfluß in den Hintergrund trat, ward ein anderer wirksam, welchen wir dem natürlichen, oder dem Gange der Natur analogen gleichstellen möchten. Die Kirche war nämlich nun nicht mehr derjenige große Körper, der alles nur in eine Erweiterung seines Wesens umzuwandeln und in sein Gebiet aufzunehmen strebte, sondern sie ward der erste wichtigste Körper von durchgreifendem Einfluß, und es bildeten sich um sie, ihrem Beispiele folgend, mit ihr verbunden, und ihr eine gewisse Einwirkung gestattend, noch andere besondere Körper, deren wichtigste die Städte wurden. In

ihnen entwickelte ſich ein Verhältniß von Freiheit und Selbſtſtändigkeit, welches früher nicht beſtanden hätte. Beſaß nun ſeitdem der kirchliche Einfluß ſein eigenes Gebiet, und war außer demſelben ein anderes verhanden, auf welchem er nicht als die wirkſame Kraft hervortrat, ſoll aber dieſes als ein ſolches, dem kirchlichen Einfluß entzogenes Gebiet betrachtet und karakteriſirt werden; ſo finden wir die nunmehr entſtehende Verfaſſung und Einrichtung einer Scheidung der gebundenen und der freieren Verhältniſſe in Stadt und Land, dergeſtalt, daß hier alles einen gebundenen Lebensgang beibehielt, dort aber ſich Alles zum Sitz des Verkehrs ausbildete, entſprechend derjenigen Wirkſamkeit, welche wir als das Eigenthum der Natur betrachten mögten. Wir haben ſchon oben erwähnt, welchen Zuſammenhang der Eintritt dieſes Zuſtandes mit dem Entſtehen eines neuen Handelsververhältniſſes hatte, von dem Deutſchland bis dahin nicht war berührt worden, und daß die ſtädtiſche Freiheit die Stützpunkte für dieſes neue Handelsverhältniß abgab. Nunmehr mußten alſo dieſe Städte die fortdauernden Märkte bilden, und wir finden eine lange Zeit das Verhältniß, daß nur dieſe die eigentlichen Wohnſtätten des baaren Geldes darſtellen, von denen aus es nur von Zeit zu Zeit dahin wandert, wo ein Bedürfniß nach demſelben ſich vorübergehend hervorthut. Somit trennen ſich die hervorbringenden und die verbreitenden Kräfte, zwiſchen denen ſich die verarbeitenden in der Mitte halten. Erſtere, die ganz auf dem Grund und Boden der Natur ſtehen bleiben, nehmen vorzugsweiſe deren Geſetze und die Bedingungen an, auf welche ſie hinweiſet, letztere dagegen die des freieren bürgerlicheren Zuſtandes, und gelangen zu der Autonomie, die da nöthig iſt, wo die Wirk-

samkeit nicht durch ewige Naturgesetze, sondern durch wandelnde Weltverhältnisse, wie im Handel, bestimmt werden muß. In den Gewerben aber durchdringt sich beides, und das Material, worin ein jeder Handwerker arbeitet, wird gleichsam zum Surrogat des unveränderlichen Fundaments von Grund und Boden erhoben.

Dieses ist nun diejenige Periode, in welcher sich die corporative Kraft Deutschlands ausbildete, und wir können recht sagen, daß auch in ihr die Kirche voranschritt. Denn gerade indem sie sich auf tausendfache Weise, wie dies die Kirchengeschichte nachweiset, durch und durch zum eigenen Körper zuerst gestaltete, so geschah dies nur mit allen durch irgend eine gemeinsame Beziehung vereinigten Kräften, und es ist dies dasjenige Verhältniß, dessen Würdigung hier unsern Gegenstand ausmacht, indem nur der Vollständigkeit wegen wir auch das dritte, der überwiegenden Freiheit der Einzelnen, als dasjenige, welches auch in Deutschland begonnen hat, berühren wollen.

3.

Veränderung der Geldverhältnisse mit Vermehrung der persönlichen Freiheit, und Vereinzelung der Individuen. — Finanzielle Bedrängnisse, die aus dem geschwächten Credit und der geschwächten Corporationskraft entstehen.

Während Deutschland, als ein die Naturvollständigkeit aussprechendes Wesen, sich neben der Kirche ausbildete, ist die in diesen Bildungsgang mit aufgenommene Freiheit, allmälig in steigendem Grade herrschendes Prinzip geworden.

Dies

Dies hat vielfältige Urſachen, welche die Geſchichte der Kirche
nd Wiſſenſchaften mit der politiſchen Geſchichte verbunden
ntwickelt. Wir behaupten nun, eine Ausartung dieſes über-
iegend werdenden Triebes nach Freiheit ſei wirklich entſtan-
en. Denn immer erſcheint uns das als das höchſte Pro-
lem, daß dem Menſchen in den gebundenſten äußerſten Ver-
ältniſſen die höchſte wahre moraliſche Freiheit gewährt und
rhalten werde. Dieſes jedoch iſt gerade verwechſelt worden.
Viele haben die innere Freiheit nur da für möglich gehalten,
o ſich auch im Aeußern die abſolute Ungebundenheit, das
eißt die Fähigkeit, jedem ſubjektiven Antriebe Gehör gebend,
ach allen Seiten hin ſich wendend, jedes Geſchäft ergreifen
nd wieder verlaſſen zu können, wie die perſönliche Willkühr
lches verlangt, bekundet. Das Streben, dieſen Zuſtand
rvorzubringen, iſt überwiegend geworden. Will man nun
eſen Zuſtand in ſeiner höchſten Vollkommenheit, die wir Ue-
rtreibung nennen, wirklich machen, ſo muß jedes Indivi-
uum die Fähigkeit beſitzen, durch das Geld als Erſatzmittel
h zu jeder Zeit aus allen möglichen Beziehungen zum Staate
naus verſetzen und von ihnen loſen, wie zugleich vermittelſt
ſelben Geldes in alle mögliche Beziehungen wieder hinein
gen zu können. Wer wird läugnen wollen, daß dadurch
ne Ordnung der Dinge entſtehet, welche der früheren ganz
tgegengeſetzt iſt, wer die unnatürlichen Reihen von Fol-
n, welche dieſes haben muß? Zwei derſelben ſind uns vor-
glich wichtig, die wir zu dem Ende herausheben wollen.

Zuvörderſt verliert der Staat durchaus den Karakter
nes Bleibenden, Dauernden, in ſich ſelbſt Begründeten, in ſei-
r Grundkraft Unerſchütterlichen. Denn er iſt jeder zu- und
ſtrömenden Flut von Geldmitteln, und ſo weit die Natur

nur beiden will, jeder in dieſen ſchlummernden Willkührlichkeit unterworfen. Kann gleich das Geld nicht alles was es mögte trennen, und nicht alles was es mögte binden, ſo iſt doch alles Binden und alles Trennen, auch wenn es achtungswürdigere Anläſſe herbeiführen, in die Abhängigkeit des Geldes gebracht, und am Ende wird doch kein Zuſammenhang, in den es ſich nicht einzufügen, kein Zuſammenhang, den es nicht zu ſprengen im Stande wäre, denkbar. Dies war das erſte.

Das zweite beſtehet darin, daß, je mehr das Geld allen Zuſammenhang trennen, alle Bande löſen kann, den nur in ihnen eines Daſeins fähigen Einzelnen die Sorge erwacht, entweder in einem einmal beſtehenden Verhältniß ſich zu erhalten, oder wenn es denn doch unhaltbar bleiben ſoll, wenigſtens ſich fähig zu erhalten, in den neu entſtehenden auch ſich Grund und Boden zu verſchaffen. Auch dies iſt nur durch jenes eine Mittel möglich zu machen *) Alſo aus demſelben Grunde muß nun wieder jeder nach demſelben ſtreben, und die Allgemeinheit dieſes Strebens von jeder Seite wird der ſtets wachſende Grund ſeiner ſtets wachſenden Unzulänglichkeit.

Wir laſſen vieles, was aus dieſen beiden Wirkungen folgt, hier liegen, um die durch mehrere andere Urſachen verſtärkte Kraft der Trennung des Geldes, deſto ſchärfer verfolgen zu können.

---

*) Einen Beleg dieſer Behauptung liefert jenes ein Extrem derſelben darbietende Faktum, daß die Geldſteuerbeiträge die Gültigkeit der Individuen zur Theilnahme an den Staatsberathungen in den Repräſentativverfaſſungen beſtimmen.

Mit Ausnahme nur desjenigen, was in einer tief begründeten Pietät allein noch seine Wurzel behauptet, kann man den Zustand einer absoluten Trennung so gut wie zu Stande gekommen annehmen; denn da, wo sie noch nicht geschehen ist, ließe sie sich in jedem Augenblick bewirken. In dieser absoluten, entweder schon geschehenen, oder doch möglich zu machenden Trennung aller seiner Elemente kann der Staat nicht bestehen; es bleibt also die Nothwendigkeit einer bindenden Kraft vorhanden. Wie nun, wenn das unzulängliche nur in dem Besitz Einiger angesammelte materielle Geld das einzige Bindungsmittel ist? In der That scheint dann alle Hülfe abgeschnitten zu seyn; und selbst jene, die wir nur für einen surrogativen Ersatz der korporativen Kraft erklärt haben, der Credit entschwindet. Er, dieser Credit, ist ja das unauflösliche, unsichtbare, überall gegenwärtige und wirksame Band der innigsten gebundensten Gemeinsamkeit bei der höchsten möglichsten Freiheit, diese Freiheit selbst aber war nur bis zu dem Grade möglich, als sie jenes Band nicht vernichtete. Ist aber dieses Band vernichtet, so ist auch der Credit nicht mehr da, oder er ist aus diesem Grunde kein Hülfsmittel mehr. Er ist nun unwiederbringlich, wenn auch nicht in jeder Eigenschaft, doch in derjenigen verloren, vermittelst der er die Kraft des Geldes ersetzen soll. Seine Natur nemlich die ihn der Kraft corporativen Lebens unterordnet, stellt ihn, wenn er zum Gelde in Beziehung tritt, über dasselbe, und macht ihn zu dem Realen. Er sieht nun so stolz auf jenes Sachgeld hinab, daß er dieses für sein Surrogat, für den ihn bezeichnenden Buchstaben erklärt, oder, wie wir uns hier wohl ausdrücken dürfen, für seinen Repräsentanten, ein Wort, welches wir absichtlich vermieden haben, um dem

Irrthume der meiſten Schriftſteller unſerer Tage über das Geld zu entgehen, welche, wenn ſie es als Repräſentanten betrachten, nur einen Repräſentanten der Dinge im Sinne haben, da es doch als Repräſentant des Credits erſt ſeine höhere Bedeutung erhält.

4.

Von den Verſuchen der Abhülfe durch Staatsanleihen und Bankanſtalten. — Unzulänglichkeit und unausbleibliche Nachtheile derſelben.

Aber was bemühen wir uns die Wirkungsloſigkeit des Credits da, wo die höhere Kraft von dem Gelde an ſich geriſſen und die corporative geſchwächt iſt, zu demonſtriren, wenn wir ſie durch eine Thatſache beweiſen können. Wir brauchen uns nur an alle Anleihen der deutſchen Staaten, namentlich die Anleihen des preußiſchen Staats zu erinnern, und ſie mit allen engliſchen Geldgeſchäften zu paralleliſiren. Welcher Engländer wird das Geld als Metall höher ſetzen wie den Credit, der in den Verhandlungen über die Depreciation der Noten der Londner Bank im Jahre 1810 ſo gloreich den Sieg über das Metall davon getragen hat? Welcher Engländer wird für ein Darlehn ein Unterpfand von einem andern verlangen, als von einem in ſeinen Augen völlig Creditloſen. Er muß denjenigen, welcher ein Darlehn gegen ein Pfand zu contrahiren gedrängt iſt, ſchon an ſich als einen, der dem Untergange unvermeidlich entgegenrückt anſehen, weil er zu dem ſchädlichſten aller Extreme greift. Wer nemlich auf Credit und nach Maaßgabe der Zulänglich-

keit desselben borgt, ist seiner Ansicht nach im Besitz derjenigen bereichernden Kraft, die ihm zur Erstattung des Darlehns befähigt. Wo er dieses vermißt, wird ein Unterpfand begehrt, wie es auch bei der letzten Anleihe an den preußischen Staat durch die Einsetzung der Domainen geschehen ist.

Der Einsicht in dieses Verhältniß, in die verarmenden Wirkungen aller Anleihen, und in die Nothwendigkeit, dem gestiegenen Bedürfniß zum Geldmaterial abzuhelfen schreiben wir den Vorschlag der Provinzial-Banken zu, wie ihn vor einigen Jahren Cobrun entwickelt hat, und wie die Stiftung der Geld-Banken in der Oesterreichschen Monarchie als eine ihm verwandte Maaßregel angesehen werden kann, *) neue Surrogate, aber weder solche, die rein das Geld, noch solche, die rein den Credit ersetzen, sondern die beides gemischt aufnehmen, und die eine Betrachtung herbeiführen, welche der Entwickelung unserer gesammten Ansicht förderlich ist.

Es läßt sich nämlich dem Urtheil nicht alle Wahrheit absprechen, daß die höchste Benutzung der produktiven Kräfte in der Natur — abgesehen von der entweder geläugneten oder nicht eingesehenen, allein wirklich vorhandenen Erschöpfbarkeit jener Quelle — und die höchste Anstrengung

*) Es sind von diesen die in dem österreichschen Staat neuerdings gestifteten Spaarbanken zu unterscheiden, vielleicht der glücklichste Gedanke der seit langer Zeit realisirt worden, und das zweckmäßigste Mittel den Heimats- und Eigenthumslosen im Staat, nicht blos eine gesicherte Existenz, sondern auch einen ökonomischen Mittelpunkt zu verschaffen, und diese, deren Zusammentritt in Corporationen fast unmöglich scheint, doch in solche zu vereinigen, und dadurch dem Vaterlande zu gewinnen.

der Industrie in den Continentalstaaten es um so unmöglicher machen, bei dem Mangel des Credits und der unentbehrlichen sachlichen Geldmittel, aus dem Schatz ihrer Hervorbringungen die gemachten Darlehen nebst den Kosten derselben abzutragen, als jene Continentalstaaten sich in den stehenden Armeen von einer verzehrenden Anstalt angegriffen sehen, welche nicht, einer Marine gleich, was sie kostet auch wieder erstattet. Es muß nemlich, weil die Erstattung durch den Zins immer die Erstattung eines Mehreren wird, eine Erschöpfung eintreten, die theils durch die Wirksamkeit der Natur- und Industriekräfte nicht mehr gedeckt wird, theils diesen durch die übertriebene Anspannung mit zu großer Beraubung der Ruhe die Nachhaltigkeit und Zulänglichkeit entziehet. Die Absicht der Provinzial-Banken ist demnach, Kreise zu bilden, in welche sich Mehrheiten von denjenigen vereinigen, welche jene Fundamente des Reichthums, Natur- und Arbeitskraft, zugleich mit Geldmitteln, wenn auch nicht zulänglichen besitzen, in der Absicht, sich mit diesen Gegenständen wechselseitig, und zwar dergestalt auszuhelfen und auszugleichen, daß von der dadurch dem einen oder dem andern erwachsenden Vermehrung jener Elemente des Reichthums und ihrer Folgen nichts als nothwendiger Tribut für die Erhaltung des Ganzen aus dem Umkreise dieses Ganzen hinausritt, sondern es immer in dem Besitz derer bleiben muß, die darin vergesellschaftet sind, und für die um jenes Wechselverhältnisses willen, die gegenseitige Erhaltung das höchste Interesse haben muß.

Offenbar ist das Ersprießliche in diesem Vorschlag das Bestreben nach Vereinigung zu einer Gesellschaft. Das Unzulängliche liegt darin, daß es nicht Vereinigung zu einem

Körper werden wird. Hätten ſie den Credit, deſſen doppelte Eigenſchaften ihnen nothwendig ſind, die bindende Kraft und eine über die Realität des Geldes ſich erhebende Realität, ſo würden ſie als Geſellſchaften beſtehen, und ein begrenztes Bedürfniß erfüllen können. Grade aber weil der Credit noch nicht die Darſtellung, Wirkung und Aeußerung des im Handel concentrirten Lebens iſt, muß er erſt geſtiftet werden und ſoll es durch das Einwerfen materieller Gegenſtände. Darin liegt jedoch grade das Mangelhafte, denn nun gehet die Geſellſchaft grade von dem Gegenſatz des Credits, des Glaubens und Zutrauens, nemlich von dem Mißtrauen aus. Es mögte dies eine blos witzige Bemerkung ſcheinen, allein ſie iſt es nicht, es gehen praktiſche Folgen aus ihr hervor, und zwar ſolche, die uns eine Verwandtſchaft mit denen zeigen werden, die wir im vorigen Abſchnitt, indem wir die Karakteriſtik der Heere als pſeudokorporativer Weſen unternahmen, als Eigenſchaften dieſer erklärt hatten, ſo es abermals beſtätigend, daß nichts verderblicher iſt, als wirkliches Gebilde, wirkliche Körperlichkeit nachzuahmen oder erſetzen zu wollen, durch etwas, das nur den Schematismus davon gewährt, und das einzig und allein durch die koſtſpieligſte Anwendung äußerer Disciplinarkräfte erhalten werden kann.

Es müßte nämlich in jene vorgeſchlagenen Banken jedermann ein Beſitzthum, ja vielleicht ſogar alles, was er beſitzt, ſey es nun ein mit Naturproduktivität ausgeſtellter Gegenſtand, oder ein ſchon vollendetes Produkt, oder ein Talent und eine Fähigkeit, in die Geſammtheit hineingeben. Dieſes iſt nun bisher in ſeinem Privatbeſitz geweſen, und hat dort nur eine relative Brauchbarkeit behauptet, weil es noch nicht dem Geſammtleben einverleibt war. Einen Werth

gewinnt es erst, indem es zur Disposition der Gesammtheit gestellt, in die Bank gegeben, und von dieser aufgenommen, von dieser mit einer Gültigkeit für selbige, mit einem Credit versehen werden kann. Wie ist dies nun bei materiellen Gegenständen von völlig verschiedenartiger Natur zu erreichen? In jenem Credit, den wir vor Augen haben, und den England am vollständigsten darstellt, ist jeder Einzelne mit seiner ganzen Persönlichkeit, und mit allen von der Individualität seiner Person durchdrungenen, in jene Individualität aufgenommenen Besitzthümern, ohne alle Trennung derselben von ihm selbst, gegenwärtig. Zu einem Credit in jenen vorgeschlagenen Banken kann dagegen der Eigenthümer nur gelangen, nachdem er die Trennung der der Bank überwiesenen Sachen von seiner Person zu Stande gebracht hat. Es würde also in Absicht derer, die dem Institut jener Banken angehören, eine völlige Trennung der Personen von den Sachen vorgehen, eine Aufhebung des Eigenthums, das nicht die Qualität eines speziellen, dem dritten überwiesenen Pfandes, noch des fremden Besitzes, sondern selbst des fremden, nur wiederkäuflichen Eigenthums angenommen hätte.

Wir werden kaum zu erinnern brauchen, daß solchergestalt aus einer Rücksicht, die im Grunde eine untergeordnete seyn sollte, eine Einrichtung im Staat und neben dem Staat entstände, die dessen wahres Wesen und eigentlichen Begriff aufhöbe, indem er nämlich nicht denkbar ist, ohne in die Individualität der Personen aufgenommene, ihnen als unersetzlich angehörige Gegenstände, und ohne ein Verhältniß, daß diese Untrennbarkeit und Unersetzlichkeit die Regel, die Ersetzbarkeit aber nur die Möglichkeit wäre. Damit würde ihm nur jenes leider so vielfältig wahrgenommene Ver-

hältniß einzelner, dem wahren Staatsleben ganz abnormer Instituts- und Societätsverhältnisse wiederholen, deren durchgreifende Wirksamkeit die wahrhaften und ursprünglichen Verhältnisse untergräbt. Wie sich allemal die tiefste Verderblichkeit einer Anstalt, weil sie als ganz im Innern liegend, geheim und ungesehen fortwüthet, am spätesten offenbart, die äußerlichen Mängel jedoch früher sichtbar werden, so möchte es auch mit jener gehen, nämlich ein Mißverhältniß anderer Art sich früher ankündigen. Es dürften nämlich sehr bald Verhältnisse eintreten, die es nöthig machten, die aus dem eigenthümlichen Besitz der Eigener ausgeschiedenen Sachen, der Sicherstellung wegen, für die Gesammtheit zu verwalten, und so möchte sich die vorgeschlagene Anstalt bald auf dem Wege antreffen lassen, diejenigen, die sie gegen ein von der einen Seite androhendes Verderben schützen wollte, auf andere Weise zu verderben.

Wir wollen, nachdem wir diese Verderblichkeit und Zerbrechlichkeit des mehrerwähnten Auskunftmittels näher kennen gelernt haben, letzteres selbst nochmals, seiner tieferen Natur und Absicht nach, in die Augen fassen und fragen: was es denn dieser zufolge sey? Offenbar eine Verbindung von Sachen und Kräften, die in der äußersten Gestalt ihres Daseyns und ihrer Wirksamkeit gestiftet ist, eine Verbindung, die nur die Außentheile ergreift, und von der man eine rückwirkende Kraft nach Innen erwartet. Aber diese möchte schwerlich eintreten; denn gerade weil schon in die äußere Sichtbarkeit und Wirksamkeit getretene Objekte in jene Institute aufgenommen, und durch sie mit einem Werthe ausgestattet werden, nicht aber die im Innern wirkende, wenig erfaßliche Kraft, so muß das Streben, alles nur schnell

zu jener äußeren Wirksamkeit und Sichtbarkeit gelangen zu lassen, sich nur steigern, die innere abtödten, jede Reibung nur noch gewaltiger, aller Zusammenhang aber nur noch scheinbarer und äußerlicher werden, wodurch denn eine noch knechtischere Verschuldung an die Bank, und eine neue Form eines disciplinarischen Verhältnisses vorbereitet werden würde.

5.

Gründe der tiefen und unerschöpflichen Bereicherung, welche das Corporations-Verhältniß gewährt. — Sie hat Deutschland mehr dargeboten, wie die Naturkraft seines Grundes und Bodens, und seine geographische Lage. — Damit in Verbindung stehende Eigenthümlichkeit des deutschen Handels.

Der durch Banken hervorgebrachte Zusammenhang ist immer nur das Surrogat eines andern, welcher vom Innern durch einen innigen Zusammenhang des Lebens und des Wirkens ausgehet, und das ist der der Corporation, „jenes Aneinanderschließen der Einzelnen, in der die Vereinigung derselben als Vereinigung für einen ökonomischen Zweck sich vernichtet, um Vereinigung für einen wichtigeren und durchgreifenderen, als den ökonomischen, zu werden, und gerade dadurch es erreichet, sich auch ökonomisch ersprießlich zu bekunden. Das in dieser Vereinigung sich darstellende Verhältniß ist es nun, welches wir hier abermals eigenthümlich deutsch nennen, weil die Vereinigung durch die Kirche der ganzen Menschheit angehört, (nicht aber jenes aus der Fähigkeit und dem Triebe entstandene, dem gemäß eine Mehr-

heit von Perſonen zuſammentritt, und ſich für ein Ganzes erklärt), ein Ganzes, welches dadurch ein allbefriedigendes Leben zu Stande bringt, daß es aus ſich ſelbſt hinaus ein geſetzmäßiges Leben bildet, welches ſein Geſetz im Werden ſelbſt ſchafft, nicht aber nach einem vorher vorhandenen Geſetz formt, und dem es ſogar möglich ward, wie es ſein Zuſammenwachſen ohne die Beihülfe materieller Mittel vollbrachte, auch für die Umgeſtaltung der fertig gewordenen Zuſtände in neue, und für das Mittel derſelben, die Trennung beſtehender Verhältniſſe, kaum eines den Erſatz darſtellenden Gegenſtandes zu bedürfen.

Denn je mehr das Ganze ein vollſtändiges, ungeſtörtes Leben darſtellte, um ſo mehr erfolgte in dem Prozeß deſſelben eins aus dem andern, ohne daß zu jeder Wirkung gerade die Thätigkeit der perſönlichen Freiheit und Individualität beſtimmt erregt werden durfte.

Die Umgeſtaltung der meiſten Gegenſtände, und das Entſtehen neuer Verbindungen derſelben, war Folge der, zu einer gewiſſen Feſtigkeit gediehenen Geſetzmäßigkeit, die alles in Gang ſetzte. Es war — was hier zwar nur beiläufig bemerkt wird, aber in ſofern von Wichtigkeit iſt, als es auf etwas Abweichendes im deutſchen Rechtsbegriff von Beſitz und Eigenthum deutet — keineswegs jede Sache abſolut der Willkühr einer Perſon unterworfen und in die Individualität der letzteren aufgegangen, ſondern es hatten ſich Perſon und Sache in den gemeinſamen Ausdruck von Etwas vereinigt und verwandelt, das aus der höheren Ganzheit, die ſich gebildet hatte, folgte, und nach den Geſetzen, die in dieſer lagen, löſeten und vereinigten ſie ſich jedesmal gleichzeitig. Aus der Urſprünglichkeit dieſes eigenthümlich deut-

schen Verhältnisses sind nun sehr viele Erscheinungen im Vaterlande und seiner Geschichte zu erklären, von denen uns hier bei Weitem das Wichtigste die größere Unabhängigkeit der Bildung zahlloserer Zustände, in größeren und kleineren Kreisen, von einem sachlichen Material als weniger vermittelter Ausdruck des ursprünglichen Wesens ist.

Wir haben bemerkt, daß jenes näher geschilderte Verhältniß, dem wir die Benennung des corporativen beigelegt haben, zu einer Zeit sich bildete, wo die Kirche nicht mehr das alles umschlingende und durchdringende Band, der gesammte Staat die vollständige Theokratie war, sondern, als sie selbst sich zu dem ersten Körper in demselben concentrirte, und nun auch andere Zustände nöthigte, analoge Bildungen zu ergreifen. So wie dieses geschah, neigten sich solche mehr oder weniger einer von zweien möglichen Richtungen an, von der die eine sich noch strenger an den früheren naturgemäßen Gang anschloß, die andere der Freiheit eine größere Wirksamkeit, wie bisher, gewährte, jenes der Ackerbau, dieses das städtische Leben. Aber auch in dem letzteren zeigt sich wieder ein verschiedenartiger Karakter. Das städtische Gewerbe strebte, sich nach dem Urbilde des Ackerbaues zu gestalten, nicht einen freien Gesellschaftszustand, sondern einen gebundenen Gemeindezustand in den Zünften zu gründen, letztere zu wirklichen Körpern zu machen, in welchen sich ein großer Theil der zu vollziehenden Funktionen aus sich selbst, und vermöge einer, der Natur der Sache entsprechend in sie hinübergegangenen Gesetzmäßigkeit, zu Stande brachte. Dies hatte, beiläufig gesagt, weil das Gerüst, oder das Gebäude, welches den vorkommenden Verrichtungen seine Bestimmung gab, fest stand, und es nicht nöthig war, es

jedesmal wieder von neuem aufzurichten und in Gang zu bringen, die Kraft gewonnen, die jene Anstalten hatten consumiren müssen, so daß alle Thätigkeit auf die Arbeit selbst, mit keiner anderen ängstlichen Sorge getheilt, sich hinwenden durfte. Hierdurch ward das produktive Leben der Zünfte, der Ergiebigkeit eines Ackers gleich, der die Kraft der Fruchtbarkeit in sich selbst heate, und dem sie nicht für jede Fruchterzeugung erst besonders erworben werden mußte. So bildeten sich, jemehr die Wirksamkeit der Zünfte des Aeußeren überhoben, nur auf die Arbeit selbst, nicht auf die Bedingungen der Anstalt gerichtet ward, zu einer um so fruchtbareren zweiten menschlichen Produktivität aus.

Ihr Gegensatz war die Wirksamkeit des Handels, die sich nicht in so gebundenen Gemeinden, sondern in freien Gesellschaften ausbildete. Diese letzteren nun konnten sich nicht nur mit so geringerer Gefahr frei begründen, je gebundener die übrigen Körperschaften waren, sondern sie hatten auch gerade in der Gebundenheit dieser letzteren ein um so sichereres ökonomisches Fundament. Denn je vollständiger jene Verbrüderungen waren, und je ämsiger sie die Richtung nach Innen nahmen, je weniger sie Kommunikationen nach Außen, welche Trennungen in ihrem inneren Organismus veranlassen konnten, aufsuchten, je mehr demnach sie sich für ein doch einmal nöthiges Geschäft abschlossen, um so sicherer überließen sie dieses denjenigen Instituten, deren Gegenstand der Handel war. Dadurch bekam aber dieser letztere ein wahrhaftes Fundament, denn er beruhete nicht auf dem Gelde, sondern jene Thätigkeit, die Sicherheit jenes Geschäftes begründete ihn. Dieses und der aus demselben hervorgehende Credit stiftete seinen Reichthum, alles Metall-

geld wurde, je ungesuchter um so unausbleiblicher eine Zugabe zu demselben. Immer aber würde jener deutsche Handel nur in einem beschränkten Kreise geblieben sein, wenn er sich blos auf die Uebernahme derjenigen Verrichtungen beschränkt hätte, welche die in Gemeinden und Körperschaften abgeschlossenen Thätigkeiten ihm übrig ließen. Es trat aber nun die Verbindung mit dem Auslande hinzu, die wir schon früher in Erwägung gezogen, und der wir alles Erwachen des städtischen Lebens zuschrieben. Besonders geschah dies, als ein neuer Handel seit dem Gewinn der Küste und der Verbindung mit England erwachte, durch welchen der frühere slavisch byzantinische Verkehr der in sich abgeschlossenen deutschen Körperschaften so mitgetheilt ward, daß er sich zum Besitzthum der dem Handel vorzugsweise bestimmten Städte machte, während die übrigen in der früheren unbewußten Unbefangenheit eines geschlosseneren Lebens blieben.

Wir haben auch nicht auf die entfernteste Weise zur Absicht gehabt, durch das Obige irgend eine Regel oder Vorschrift, irgend ein Gesetz aufzustellen, das bei der Bildung der vaterländischen Verhältnisse zu berücksichtigen sey, und wir müssen uns um so bündiger dagegen verwahren, als, wenn über Handel, Gewerbe, Ackerbau und Gegenstände der sogenannten Kameralistik jetzt geschrieben wird, Autoren und Leser nur zu geneigt sind, Sammlungen von Regeln und Vorschriften zu suchen, die sich bei vorkommenden Fällen zur Anwendung bringen lassen. Unsere Absicht ist nur dahin gegangen, eine Ordnung der Dinge zugleich als möglich und zugleich als wirklich gewesen, in ihrer innern Verzweigung zur Anschauung zu bringen, aus der zugleich ein von dem

unſrigen völlig verſchiedener Zuſtand des Verkehrs als nothwendig hervorgehen mußte. Wem ſich nun dieſe Anſchauung mitgetheilt hat, der wird uns verſtehen, wenn wir in der Organiſation aller geſelligen Kreiſe zu eng verbundenen Körperſchaften in unſerm Vaterlande während der früheren Zeiten ſeines geſchichtlichen Lebens, zugleich Anſtalten und Mittel für Wohlſtand und Wohlhabenheit zu entdecken glauben, die uns dermalen völlig abgehen.

Allein auch ein örtliches Verhältniß, das zur Erreichung jener Wirkung viel beitrug, dürfen wir nicht verſchweigen, es iſt die Natur des deutſchen Handels, ſofern er kein innerer ſondern ein äußerer iſt. Deutſchland kann eigentlich nie einen Anſpruch auf den ausländiſchen Handel, am wenigſten auf den über die See hinaus in dem Sinne machen, wie England handelt. Selbſt in den Tagen ſeines blühendſten Handelszuſtandes war es nur durch einen zufälligen Tranſito und Speditionshandel berühmt. Freilich iſt jetzt das Bedürfniß nach den Erzeugniſſen fremder Himmelsſtriche im Vaterlande geſtiegen, auch hat es ſich ſelbſt mit Produkten des erſten Bedürfniſſes bereichert, welche andere europäiſche Staaten ſuchen, und eine vermehrte Zufuhr und Verſendung iſt dadurch nothwendig entſtanden. Immer nur würde auf ſolche Zufuhr und Verſendung ſich ſein Handel beſchränken können, und lediglich ein Theil derſelben anheimfallen, indem es des Verkehrs zur See ſich doch einmal nicht zu bemächtigen vermag.

Deutſchland hat alſo nicht jenen Quell der Bereicherung welche handelnden Staaten die große Ausdehnung ihres Handelsgeſchäftes gewährt. Wenn nun ein ſolches ganz vorzüglich Schöpfer und Erhalter des Credits iſt, einmal, weil es

einen Gewinn abwirft, der bei einem geregelten Zustande der Dinge den möglichen Gewinn durch Zins in der Totalität übersteigen muß, demnächst weil es die dem Geschäft Gewidmeten in einer Verbindung erhält, die an sich schon Reichthum ist — denn in der Kraft des Verbindens lag die bereichernde des Geldes — so ist klar daß die bereichernden und wohlthätigen Folgen des Credits ihm aus jener Quelle nicht zufließen können, vielmehr es solche aus einer andern zu schöpfen haben wird. Diese aber ist die Natur und Kraft seines Territorium, seines Grundes und Bodens, auf den es deshalb mit seinen Fähigkeiten hingewiesen ist. Nun kann dieser außerordentlich bereichern, aber es müssen, damit es geschehe, sich auch mancherlei Bedingungen vereinigen, entweder eine außerordentliche Fruchtbarkeit im Boden und Klima, welche Fülle und Mannigfaltigkeit der Erzeugnisse zugleich begünstigt, oder eine große Bedürfnißlosigkeit der Bewohner oft in solchem Grade, daß sie sich mit der einfachsten Nahrung und Bekleidung begnügen, und so die eigene geringe Verzehrung die Masse des Ueberschusses vermehrt, wie dies im ehemaligen Pohlen der Fall war. In beiden Fällen ist aber zugleich noch hinlängliche Abnahme und bequeme Abschiffung nothwendig. Vereinigen sich nun auch alle diese Bedingungen, so treten immer nur entweder Zulänglichkeit für das Bedürfniß, oder materielle Bereicherung mit Geld und mit für Geld zu erkaufenden Gegenständen ein, was aber wohl zum Luxus führen, nicht aber Bildung hervorbringen kann.

Die erwähnten Bedingungen zu jener Bereicherung besitzt aber Deutschland keineswegs in einem zu hohen Grade, sie sind ihm mehr in einem glücklichen wie in einem reichen

Ver-

erhältniſſe gewährt, und ſo iſt es grade dasjenige, wodurch
für arm gehalten werden möchte, was ſeine Dauer und
inen hohen Glückszuſtand begründet. Nur aus dem Ver-
ältniß und der Mäßigkeit jener Bedingungen, verbunden
it allen den in den früheren Erörterungen herausgehobenen
igenthümlichkeiten und Beſchaffenheiten, ging jene Art des
ebens und Wirkens hervor, der gemäß es in einem nicht für
ußere Verbindung geſpannten, aber in ſich geſchloßenen
reiſe in ſteter Beziehung auf ſich ſelbſt thätig ſeyn mußte;
adurch gewann nun ſelbſt das Weſen des deutſchen Handels
inen beſtimmten, nirgends wieder anzutreffenden Karakter,
ndem für ihn eine beſondere Geſellſchaft von Städten ſich
ründete. Vermittelſt dieſer ward ihm ein eigenes Gebiet an-
ewieſen, und er erhielt innerhalb deſſelben eine Formation, die
mehr ſie ſich in ſich ſchloß, dem Handel die nachtheilige
Wirkung nahm, nach allen Seiten hin ſich Territorium zu
chen, überall ſich einzudrängen, und überall zu löſen. Nur
ann, wenn dieſe letztere Wirkſamkeit deſſelben zu über-
iegen beginnt, wird er ſchädlich, nicht bloß aus moraliſ-
hen, ſondern auch aus ökonomiſchen Betrachtungen.

Denn ſobald ein Zuſtand entſtehet, durch welchen der or-
aniſche Zuſammenhang in jenen verkörpernden Verhältniſſen
elöſet iſt, und jeder Einzelne abgeſondert für ſich ſtehet, wird
er Handel genöthigt, eine Natur anzunehmen, die ihm
icht zukömmt, und dies macht ſeinen Verſchlechterungsgeiſt.
r ſoll nemlich nur alles Getrennte, alles Alleinſtehende in
em Geſchäft des Sorgens für die Bedürfniſſe dieſer Aller
erbinden, und wie er dies in Deutſchland nicht wohl voll-
ringen kann, ohne alle zu verzehren, läßt ſich leicht einſe-
en. Hatten wir doch gezeigt, wie grade unſer Vaterland

einer gewiſſen Maſſe produktiver Thätigkeit aller Art bedarf, und wie ſich nur auf deren Unterlage der Handel erheben kann, der nicht produktiv iſt, nämlich der Kreis und die Anzahl der Verbindungen, die ſeinen Dazwiſchentritt nothwendig machen, damit er ſelbſt, um ſie zu vollbringen ſich nicht über die Gebuhr erweitere, und, um ein Bild zu gebrauchen, zu einem Organ im Körper anwachſe, das der ernährenden Kräfte zu viel in Anſpruch nimmt. Er läßt ſich dann jenen Afterbildungen vergleichen, die weil ſie nicht nur ihre ernährende Grundlage allmählig verzehren, ſondern auch weil ſie dieſe Verzehrung in der Geſtalt der Verwandlung der Natur derſelben in die eigene vollbringen, Schmarotzerpflanzen heißen.

Es muß daher von dem Handel, beſonders wenn von einem Lande wie Deutſchland die Rede iſt, daſſelbe geſagt werden, was wir in Abſicht des Geldes in vielen Beziehungen bemerken mußten. Daß er durchaus nicht ſämmtliche Verbindungen ſtiften dürfe, ſondern daß die weſentlicheren durch eine nothwendige Verkörperung und feſte Organiſation aller Zuſtände in ſich ſelbſt auf ſchöpferiſche Weiſe und für einen ſchöpferiſchen Zweck zu Stande kommen.

6.

Zuſammenhang des deutſchen Handels mit der Bildung der deutſchen Standſchaft. — Standſchaft iſt für Deutſchland, was für England der Kredit. — Beide bewirken Entbehrlichkeit des Geldes, und dadurch Reichthum.

Wir haben hier den ökonomiſchen Standpunkt betreten: kein Wunder alſo, wenn er uns an dieſem Orte der oberſte, derjenige iſt, aus dem wir das Entſtehen aller politiſchen Verhältniſſe glauben ableiten zu müſſen. Hier können wir alſo auch, ohne mißverſtanden, oder, unſere frühere Entſtehungsableitung der germaniſchen geſellſchaftlichen Zuſtände aufzuheben, beſchuldigt zu werden, dreiſt behaupten, in jenen localen und gegebenen Verhältniſſen lag es, daß Deutſchland nur im Wege der von uns geſchilderten abgeſchloſſenen Verkörperungen ſich zu dem bilden und erheben konnte, was es geworden iſt, und wir dürfen dieſe ſchickliche Gelegenheit nicht vorübergehen laſſen, um die, der Darlegung unſerer ganzen hier entwickelten Anſicht, in der es ſo ſehr liegt das Weſen der auf Ständen beruhenden Verfaſſung anſchaulich zu machen, ſo günſtige Bemerkung einzuſchalten, daß nur aus ſolchen Bedingungen und Verhältniſſen das ganz eigenthümliche Gebilde der deutſchen Standſchaft hervorgehen konnte. Denn dieſe Standſchaft war das Mittel durch welches die in ſich abgeſchloſſenen Körper, die der Handel in ökonomiſcher Rückſicht in gegenſeitige Beziehung brachte, in eine politiſche Beziehung zu demjenigen Ganzen gebracht wurden, welches das aus ihnen ſämmtlich beſtehende Germanien darſtellte. Kaum aber werden wir der Vollſtändigkeit wegen nun noch zu bemerken brauchen, daß ſobald Deutſchlands Handel erſt dasjenige richtige Verhältniß behauptet, in welchem er in der Vollſtändigkeit der produzirend-

den Krieger eine Basis, und in der Vollbringung der außer ihrer Wirksamkeit liegenden Funktionen eine belohnende und ergiebige Thätigkeit hat, er auch, indem er diese einnimmt und ausfüllt, für Deutschland innerhalb derselben einen wahren Credit besitzen muß, und daß vermittelst desselben aller Geldbedürfniß nie ein drückendes werden kann.

Wir wünschen von der ganzen obigen Erörterung nichts mehr, als daß sie ein Verständniß unserer Ansicht hervorgebracht haben möge, indem wir von dem Anspruch, daß sie Ueberzeugung gewirkt haben könne, uns gern entfernt halten wollen. Letztere kann nur dem entstehen, welcher das Leben und die gesellschaftlichen Verhältnisse von unserm Standpunkt aus eine Zeit lang beobachtet, und so entweder Bestätigungen unserer Darstellung angetroffen hat, oder in den Stand gesetzt worden ist, sie zu widerlegen. Wird uns demnach auch nur die Möglichkeit eines ihr gemäßen Ineinanderwirkens der politischen Elemente zugestanden, so sind wir daraus gewisse Folgerungen abzuziehen im Stande, die eine tiefer gehende Einsicht in die Wirksamkeit des Geldes herbeybringen werden.

Zuförderst kann der Bedarf des Sachcredits verhältnißmäßig nur gering sein, wo die Kraft des Ineinanderwirkens aus eigenen und inneren Antrieben überwiegend, die schöpferische und bildende Kraft dadurch mächtiger, der Antrieb aber, die daraus entstandenen Bildungen zu lösen, und aus den so entstandenen Individualitätsverhältnissen wieder hinauszutreten, um so geringer ist.

Es ist auch nicht schwer, die Gründe hiervon aufzufinden. Denn sobald dasjenige, was in einem Lande wie Deutschland der eigentliche Quell aller Reichthums wird,

r Grund und Boden, nur in mäßigem Grade durch Erwerb
nter die unbedingte Willkühr der Inhaber gebracht werden
nn, und es eben so wenig allgemein möglich ist, daß er
rmittelst des Ersatzes aus demselben zu scheiden vermag,
ndern in Absicht seiner das Entziehen und Aufhören des
esitzes bald von Ereignissen, bald von Gesetzmäßigkeiten ab-
ängig ist, die nicht bloß und nicht streng rechtlich sind, so
nden wir heut zu Tage schon viel der wichtigsten Objekte
er Staatsökonomie dem Geldverkehr entzogen, und das
echgeld wird nicht in ein Gebiet hineingeleitet, dem es
icht angehören soll, seine Unzulänglichkeit sonach vermin-
ert. Das Geld ist nämlich hier in dem Verhältniß des Ca-
itals eines Kaufmanns zum Umfang seiner Geschäfte zu be-
achten. Fällt ein Theil derselben für die Thätigkeit seines
apitals weg, weil er sie entweder gar nicht mehr unter-
immt, oder weil er sie durch Credit zu Stande zu bringen
ermag, so wird sein Vermögen an cursirenden Geldmitteln
rößer als das Bedürfniß des Geschäftes es verlangt, wo-
egen, wenn ein neues großes Geschäft, welches über die
Virksamkeit seiner Geldmittel hinausgehet, ihm zuwächst,
in Fond, sofern Credit und Handelsauskünfte das Verhält-
iß nicht verbessern, mangelhaft erscheinen muß.

Gehen z. B. nicht bloß die Besitzveränderungen in der
Sphäre des Grundes und Bodens — man wird uns, weil
ir dies Beispiel brauchen, nicht beschuldigen, wir wollten
amit allen Grund und Boden ohne Ausnahme dem Geld-
erkehr entzogen wissen — sondern auch alle Geschäfte, die
ch auf seine Befruchtung vermittelst der menschlichen Thätig-
eit beziehen, ohne Dazwischentritt des Geldes von Statten,
o vermindert sich abermals die Nothwendigkeit seines Be-

sitzes in dem Maaße des Ausscheidens von Grund und Boden und seiner Bearbeitung aus den Geldverkehr. Ganz augenscheinlich läßt sich dies durch das Beispiel jeder Wirthschaftsrechnung darthun.

Sobald die ackerwirthschaftlichen Arbeiten nur eine Fortsetzung des Naturganges sind, wenn an die Stelle des Ersatzes Vergeltung tritt, und diese eine wahre Vergeltung bleibt, das heißt, sie denen, einem ökonomischen Ganzen ihre physische Arbeitskraft widmenden, Individuen nicht nur, sondern auch denen, welche durch Ueberweisung der Hervorbringungen ihres Gewerbfleißes, und selbst denen, welche durch geistige Kräfte derselben zollen, bald durch feststehende, jenen Hülfsarbeitern nützliche Gegendienste, bald durch ihnen unentbehrliche Lebensbedürfnisse in einem sich regelmäßig wiederholenden Kreislauf geschiehet; so kann in einem solchen ökonomischen Bereich, der sich füglich zu einer vollständigen Dorfgemeine erweitern mag, der blühendste Wohlstand entstehen, ohne daß eine bedeutende Masse Geldes in demselben sich vorfindet, eben deshalb weil es überflüßig ist, weil es bey den Inhabern als etwas ruhen kann, das für Fälle der Bedrängniß aufgehoben wird. Ein solcher landwirthschaftlicher Kreis kann daher mit einer geringen Summe Metallgeld überreich sein.

Werden aber Verhältnisse solcher Beschaffenheit gelöset, ist jede Leistung nur durch Ersatzgewährung statt des Entgeltes zu erwerben, jedem Bedürfniß nur in diesem Wege abzuhelfen, das den Ersatz zu Stande bringende Mittel also dasjenige, von dessen Zulänglichkeit an dem gegebenen Ort es einzig und allein abhängt, ob jener ökonomische Kreis sich in der ihm nöthigen Verfassung zu erhalten vermag; so kann dies als Me-

tall in einer vielfach vermehrten, ja vielleicht zehnfältigen Maſſe vorhanden ſein, und dennoch hat das damit aufgeſattelte Ganze noch keineswegs den Karakter der Wohlhabenheit, ſondern befindet ſich vielmehr in dem Zuſtande der Bedürftigkeit.

Man kann ſich nun ein Allgemeinmachen ſolches Zuſtandes — und in einigen Staaten geht die völlige Verblendung im Gebiet des Oekonomismus ſelbſt ſo weit, daß man ganze Provinzen binnen wenigen Jahren aus dem früheren Zuſtande in dieſen durchaus neuen der unbedingteſten Abhängigkeit vom Gelde verwandeln will — kaum denken, ohne über deſſen Folgen auf einem Grund und Boden wie der des geſammten Deutſchlandes zu erſchrecken. Selbſt England, durch das alldurchdringende Band des Credits und durch fremde Geldzuflüſſe ganz anders bedingt, erkrankt ſchon an den Wirkungen dieſer Geſtalt des Ackerbaues, wie viel mehr würde es Deutſchland müſſen.

Deutſchlands Produktion iſt nicht die reichſte, und zu einer ſtarken Ausfuhr iſt das Land, zu ſeinem größten Heil und Glücke, wenn wir von wirthlichen Rückſichten ausgehen, um ſo weniger fähig, je mehr ſich auf dem Fundament ſeiner natürlichen und ſeiner Territorialkräfte ein reiches und vielſeitiges Leben bildet und entfaltet. Eine Folge hiervon, von dieſer ſegensreichen Geſchloſſenheit in ſich, iſt, daß es bei dem jetzigen Zuſtand der Dinge — als es noch durch und durch corporativ organiſirt war, verhielt es ſich anders — ſein Handel und ſeine Ausfuhr nicht bedeutend ſein können, vielmehr muß es dermalen noch viel vom Auslande entlehnen. Ein ſolches Land bedarf, wenn es ſich einmal mit der Kraft des Geldes zu bereichern verſuchen will, eine ſo größere Geldmaſſe, je reicher ſein inneres Leben, und

je vielseitiger dieses ist. Denn weil jede Individualität seines Daseyns in die Allgemeingültigkeit des Geldes muß aufgehoben werden können, so ist es nothwendig daß eine Art von Verhältniß unter diesen beiden Potenzen statt finde. Es können die Funktionen seiner Erscheinung, denn ein Organismus ist es nun nicht mehr, ohne eine gewaltige Metallmasse nicht zu Stande kommen, und es setzt sich, nachdem es an seiner eigenen Geschichte erlebt hatte, daß ein schönes, reiches und blühendes Daseyn ohne jenes Mittel sich zu Stande bringen läßt, in die Abhängigkeit von demselben.

Dennoch würde dieser Zustand allein ihm nicht verderblich seyn, wenn ihm nicht Englands glänzendes Beispiel gegenüber stände, welches mit der unsichtbaren Macht des Credits, also auf eine Weise, bei der es der materiellen Ersatzmittel sich fast entäußert, den Welthandel führet. Würde nun nicht eine totale Umkehrung aller natürlichen Verhältnisse darin liegen, wenn Deutschland sich eine Lage bereiten wollte, in der auch nicht die einfachste ursprünglichste Funktion im gesellschaftlichen Zustande nicht ohne das sächliche Ersatzobjekt zu Stande kommen kann? England aber sich sich zum größten, das Entfernteste und Getrennteste verknüpfenden Kaufmann ausbildet und erhebt, ohne des Geldes benöthigt zu seyn, eben weil es sich in die entlegensten Regionen mit einer Thätigkeit und Wirksamkeit hinein versticht, die es zu einem perpetuellen Bestandtheil ihres Daseyns macht? Dadurch strömt ihm grade jenes Geld in so reichlichem Maaße zu, daß es, dessen immer weniger bedürftig, je mehr sein Credit die ganze cultivirte Welt durchdringt, im Stande ist, denen, die so wenig Virtuosen in der Finanzkunst sind, daß sie sich mit Fleiß den Zustand der Abhängigkeit

) Gelde ausbilden, sich zum größten Gewinn, jenen aber
größten Nachtheil, das wachsende Bedürfniß nach dem
allgelde abzuhelfen.

7.

tschland, je mehr es sich der Corporativkraft beraubt, wird
urch Geldverarmung aufgezehrt. — Mißverhältnisse und Geld-
hängigkeiten, die dadurch in seinem Innern entstehen. —
ller Handel wird Geldgeschäft. — Die schnellere Geldcirka-
tion reicht nicht mehr aus.

Großbritanniens Unerschöpflichkeit in jenen Darlehen,
nur stets seinen eigenen Reichthum steigern, sind ein Be-
s für unsre Behauptung, von einer an Deutschland zeh-
den Geldverarmung. Diese Anleihen, vermöge des Zin-
, ferner Handel, den Deutschland anderen Staaten über-
n, und durch diesen ebenfalls steuern muß, endlich die
ürfnisse aus den fremden Welttheilen, deren größter Theil
gegen das sächliche Ersatzmittel dem Vaterlande gewährt
den kann, sind das was die Masse seiner Metalle zehrend
mindert, und es auf zwiefache Weise davon entblößt, zum
en durch den vermehrten Abfluß derselben in fremde Regio-
, zum andern durch den analogen Abfluß an einzelne, das
terland als das Feld ihrer Bereicherung betrachtende Geld-
aber.

Es haben nemlich hier und da Individuen die von uns
hilderte steigende Unentbehrlichkeit, und dadurch überwie-
de Gewalt des Geldes wohl vorausgesehen, dieses Ver-
niß aber die Beschaffenheit des Handels, den sie treiben,
immen lassen. So sind denn — und leider verblendet und

imponirt auch dies mehrere Verwalter der Finanzangelegenheiten deutscher Staaten — im Vaterlande selbst Verhältnisse ganz anderer Art entstanden, die höchst verderblich sind. Der wahrhaft nützliche fleißige Kaufmann gehet einer ungünstigen Zeit aus mancherlei Gründen entgegen. Das Schwankende in der Gegenwart macht alle die Geschäfte, die den wahren Vortheil der Zeitgenossen zum Gegenstand haben, und die wirklichem Bedürfniß abhelfen wollen, an sich schon gefährlich, noch mehr aber thun sie es, wo Gewerbefreiheit, und zu grenzenlose Auflösung bestehender Zustände, die Folge hervorbringen, daß, wenn ein Bedürfniß sich darbietet, dessen Erledigung einen angemessenen Handelsvortheil gewähren würde, dieses sofort eine übertriebene Anzahl von Handelsleuten zur Abhülfe anlockt, und dadurch verursacht, daß diese sich gegenseitig nach den Grundsätzen der Concurrenz verzehren, oder in eine tyrannisirende Sozietät treten müssen, wenn nicht schon vorher die mangelnde Festigkeit in den Verhältnissen dergestalt alle Conjunkturen umgeworfen hat, daß das Geschäft selbst, statt zu bereichern, verarmt.

Dieses Schwanken in allen Zuständen nimmt dem soliden verbindenden Handel jedes Fundament, und nur diejenigen Commerzianten, denen es gelungen ist auf allen Stationen im Staat, von dem Fürsten herab bis zu dem Untersten, durch gegebene Darlehen sich recht viel Kräfte tributair zu machen, haben eine neue Basis, die dem Credit einigermaaßen ähnlich ist, erworben, eine Basis, welche sie um so mehr erweitern können, je mehr auch die wahrhaft handelnden Staaten, namentlich England und dessen Kaufmannschaft, sich allein mit ihnen in Verbindung setzt, und ihnen dadurch Credit und Geld gewährt. So doppelt bereichert, werden sie die einzi-

gen Inhaber von beiden Gegenſtänden und auf dem Wege Al-
es, ja die Regenten ſelbſt ſich unterwürfig zu machen. Eben
ie bilden durch die Gewalt ihres Credits und des dieſem zu-
ſtrömenden Geldes wieder einzelne Punkte, welche die Me-
allmaſſen anziehen, und ſie den Verrichtungen des vaterlän-
diſchen Lebens entwenden.

Es iſt nicht unſere Beſorgniß, daß vorſtehende Darſtel-
ung der Sache erheblichen Einwendungen ausgeſetzt ſeyn
möchte; ein Einwurf jedoch möchte ihr gemacht werden, und
as iſt der, von der Wirkſamkeit der ſchnelleren Geldcircu-
ation, und von der Vermehrung der Auseinanderſetzungs-
ittel, die durch Entdeckung des neuen Welttheils dem Con-
inent zugeſtrömt ſind.

Dieſe nämlich ſollen es möglich machen, die von uns als
elebend gewürdigte Gebundenheit der Verhältniſſe zu löſen,
hne in Abſicht des Zuſammentritts der ſolchergeſtalt gelöſe-
en Elemente zu neuen Verhältniſſen, Stockungen nach ſich
u ziehen, weil das an allen Orten und in allen Theilen ra-
cher circulirende Geld, ſich nur um ſo mehr zur belebenden
raft erheben wird. Dieſe Anſicht bedarf der Berichtigung,
nd wir unternehmen ſie als Fortſetzung der Karakteriſtik der
on uns beiſpielsweiſe herausgehobenen beſonderen Verhält-
iſſe, indem wir uns auf ſolche wieder beziehen.

Zuvörderſt nämlich wollen wir zwar zugeben, daß in der
erſten Zeit des ſtärkeren Zufluſſes von edlen Metallen nach
em Continent, ſich ein großer Reichthum an Erſatzmitteln
argeboten habe, der ſich vollkommen zureichend gezeigt,
ie wir auch nicht läugnen mögen, daß zu einer Zeit, wo
as Verhältniß in den gelöſeten und in den gebunden gebli-
enen Zuſtänden, noch nicht alles Gleichgewicht verloren

hatte, sich bei hin und wieder zuerst fühlbar werdende Mangel, durch die mit der Lösung der Gebundenheit vielleicht zusammenhängende schnellere Beweglichkeit des Geldes wohl abzustellen vermöchte.

Aber dies konnte nur unter sehr eingeschränkten Bedingungen der Fall seyn, und gerade das Gegentheil mußte eintreten, wenn jener Zustand eine gewisse Allgemeinheit gewonnen, so daß jeder Kreis der geselligen Funktionen sich nur zu bewegen vermag, wenn das Geld ihm seine Hülfe leiht. Denn gerade die Unentbehrlichkeit und Beträchtigkeit des Metallgeldes wird, je mehr der Credit das vorzugsweise Eigenthum von Wenigen ist, diejenigen, welche dessen nicht theilhaft werden können, nöthigen, aus Vorsicht mit dem Gelde recht an sich zu halten, ja sich mit solchem in einem gewissen Vorrathe zu versehen, und es sich nur durch überwiegende Nothwendigkeit entreißen zu lassen. Also, der Annahme völlig zuwider, wird das Geld bei denen, welchen der Credit ein versagtes und unzugängliches Hülfsmittel ist, nur langsam cirkuliren, und aus demselben Grunde, aus welchem, wie die Erfahrung lehrt, in Kriegszeiten sich niemand gern vom Gelde entblößt, wird der gewöhnliche Zustand der seyn, daß man solches stets in hinlänglicher Masse bereit zu halten, sich bestreben wird. Die so oft im politischen und finanziellen Gebiete gemachte Erfahrung, daß Lehre und Erfolg sich widersprechen, und das Geld eine trägere Natur annimmt, wo man eine schnellere erwartete, wiederholt sich auch hier zum Theil.

8.

Von der Bereicherung der Staaten durch ſchnelle Vermehrung der ſächlichen Geldmittel. — Verſchiedenartigkeit der Wirkung in den europäiſchen Staaten. — Wirkung auf Deutſchland. — Erhöhung der Induſtrie und der perſönlichen Freiheit. — Verhältniß der perſönlichen zur nationalen Freiheit.

Die angebliche Bereicherung der Länder durch edle Metalle, als Vermehrung der Erſatzmittel, bedarf aber gleichfalls der gehörigen Würdigung, indem wir behaupten, daß das Geld, wenn es einem Lande als Maſſe, in Gefolge irgend einer zufälligen Begebenheit zuſtrömt, und nicht Darſtellung eines innern, ſchon vorhanden geweſenen Reichthums iſt, gleichfalls, wenn auch nicht Armuth, doch Bedrängniß hervorbringt. Wir würden weitläuftig ſeyn müſſen, wenn wir die Gründe entwickeln wollten, aus denen auch dieſes ſehr klärlich darzuthun iſt: allein glücklicher Weiſe bietet uns die Geſchichte Beiſpiele dar, die ſowohl die Erſcheinung wie die Erklärung enthalten, wenn wir England und Spanien gegenüber ſtellen. Spanien nämlich gewann durch ſeine Entdeckungen zur See jenes gefährliche Material, wohingegen ſie für England nur ein Feld zu neuer Thätigkeit wurden, und dieſem Lande einen vermehrten Credit zum Geſchenk brachten, als Folge deſſen ihm erſt die reicheren Metallſchätze zuſtrömten, und ſich zu Gebote ſtellten. Daß Spanien nun durch die materiellen Geldmittel verarmen mußte, war Folge einer ſehr nothwendigen Täuſchung.

Aller Reichthum entſteht, nach dem jetzt durch die bürgerlichen Verhältniſſe herbeigeführten Zuſtande aller Länder, aus den verbundenen Wirkungen der Natur, und der menſch-

lichen Arbeitskräfte. Der einzelne Mensch ist nämlich entweder bloß auf seine geistigen und physischen Kräfte hingewiesen, und diese sind die Quellen seines Erwerbes, oder es arbeitet die Natur durch die Vermittelung irgend eines Grundstückes für ihn. Außerdem aber kann das Geld, und zwar um so mehr, wie alle Erwerbungen und die Vollbringung aller Funktionen auf den Ersatz gestellt sind, ein Mittel werden, durch welches die Naturthätigkeiten zu erwerben, und Andere für den Inhaber des Geldes zur Arbeit zu zwingen sind. Es kann wohl nicht befremden, wenn, sobald es sich nicht mehr als kostbarer Gegenstand, sondern in dieser Wirksamkeit darstellt, der neue Empfänger desselben sich dadurch zum Besitz eines Objekts gelangt glaubt, welches ihm beides, den Besitz der Naturthätigkeit und der menschlichen Thätigkeit zu gewähren vermag, die Folge aber davon ist, daß er darauf sich verlassend, in der eigenen Thätigkeit erschlafft. Dies scheint die Wirksamkeit der Zuflüsse zu seyn, die Spanien an edlen Metallen erfahren hat, und seine Verarmung hervorgebracht zu haben.

Deutschland war noch glücklicher. Es empfing jene Schätze nicht als bloße Glücksgüter, die ihm eine äußere Begebenheit zuwendete, sondern erwarb solche nur allmählig, und als Wirkung der bereichernden Kraft, die in der correcten Verfassung seines Gewerbfleißes lag, bis tausenderlei Umstände sich vereinigten, um sie auf seinem Gebiete zu einer allmähligen Veranlassung zur Lösung der früheren gebundenen, seinen Reichthum darstellenden Zustände, zu machen, und ein Anbeginn derjenigen Verarmung zu werden, deren Bild wir entworfen haben.

Wir können aber noch ein Beispiel anführen, wie unter ganz verschiedenartigen Verhältnissen, die Bereicherung mit materiellen Schätzen, im eigentlichsten Sinne des Wortes, Bedürftigkeit hervorbrachte, den Zustand Griechenlands nach den persischen Kriegen. Die bisherige Genügsamkeit und geistige Thätigkeit der Griechen verwandelte sich, seit der Ueberströmung mit Geldreichthümern, durchaus in Luxus, und mit der bewundernswürdigsten Schnelligkeit riß eine grenzenlose Verderbtheit der Sitten ein, während in die öffentlichen Angelegenheiten sich überall die ökonomische Rücksicht auf eine Weise eindrängte, die der früheren Zeit ganz fremd war, weil, man möchte sagen das Leben und die Wirksamkeit höherer schöpferischer Kräfte, die ökonomischen niederhielten, die erst zum Bewußtseyn kamen, als jene abgetödtet waren.

Wir wissen wohl, was uns auf diese Beispiele erwidert werden möchte. Es ist folgendes. Nachdem die angeführten Folgen die ersten Wirkungen des vermehrten Geldzuflusses gewesen, und dadurch, daß das Geld vermöge derselben unentbehrliches Hülfsmittel zum Leben geworden, stellt sich die Nothwendigkeit zu Anstrengungen ein, welche dasselbe erwerben sollen; dadurch wird es denn späterhin wieder Antrieb zur Industrie. Aber in der That kann es denn doch nicht für wünschenswerth und preiswürdig gelten, daß dieses, ein bloßes Hülfsmaterial, nunmehr sich zu demjenigen Wesen aufwirft, welches allein alle Thätigkeit erregt und bestimmt, den Menschen in den Zustand versetzend, daß er nur noch die Kraft und die Zeit, welche ihm nächst derjenigen bleibt, welche er jenem Bedürfniß geopfert, höherem

Daseyn und höheren Zwecken frei und rücksichtslos widmen kann.

Die Erscheinungen, die sich uns dargeboten, wie der Einzelne, um den Abfluß von Geldmitteln, durch deren Besitz er allein, sein Daseyn zu erhalten vermag, seine Kräfte in Thätigkeit setzen muß, haben eine wichtige Anwendung auf Deutschland. Auch in diesem bildet sich ein Verhältniß, für welches selbst die höchste Anstrengung der Kräfte unzulänglich scheinen möchte, um diejenigen Wirksamkeiten zu überwiegen, durch welche die edlen Metalle seinem Bedürfniß entzogen werden, und wir haben es beschrieben. Um so mehr muß die Möglichkeit gewürdigt werden, mit der wir dieses Land ausgestattet sehen, sich aus eigener Kraft aufzubauen zu einem politischen Körper, dem, wenn es den Geist, aus welchem ihm jene Kraft quillt, nur stets aufrecht erhält, sie nie entweichen kann. Es bekömmt durch den Besitz derselben erst seine höchste nationale Freiheit, und Vielerlei erscheint anders, tausend Irthümer über Knechtschaft, über politische Ungleichheit und sonstige gesellige Zustände gewinnen ein verändertes Aussehen, wenn jenes der Standpunkt wird, von dem aus sie betrachtet und beurtheilt werden, wenn eine klare Sonderung in den durcheinander kreisenden verworrenen Begriffen von Privatgleichheit und von nationaler Freiheit zu Stande gekommen sein wird.

Bei der großen Verwirrung in den umgehenden Meinungen über diese beiden höchst verschiedenen Gegenstände, und bei dem großen Einfluß, der sich dadurch auf das Leben und die Behandlung der bürgerlichen Angelegenheiten verbreitet, würde die Entwickelung ihres Unterschiedes bis in die feinern Beziehungen hinein gewiß von Nutzen sein, allein wir müs-

üſſen um ſo mehr jede Abweichung, durch welche jene Ent-
ckelung zu erhalten wäre, vermeiden, als ſchon dadurch,
ß wir bemühet ſind, Potenzen, die außer allem Zuſammen-
ng mit ökonomiſchen Gegenſtänden zu ſtehen ſcheinen, da
unſere Betrachtung aufzunehmen, wo wir ihre Berüh-
ng oder ihr Zuſammenſtellen mit ökonomiſchen nachweiſen
len, wir uns den Vorwurf eines zu oft Abſchweifens von
r Hauptſache zugezogen haben möchten. Inſofern jedoch
e Verwechslung der nationalen und der perſönlichen Frei-
t in unſern Tagen, die Quelle ſo vieler Irthümer, im Zu-
mmenhang mit den von uns erwähnten ökonomiſchen An-
ſen ſtehet, und zum Theil daraus hervorgegangen iſt, ha-
wir einiges darüber zu ſagen, was die Meinung für uns
mmen würde, wenn wir behaupten, daß, wo ſich das Leben
Gelde repräſentirt und conzentrirt, das nationale Frei-
tsgefühl nie zu einer vorzüglich hohen und ſchönen Blüthe
iehen iſt.

Offenbar ſind Engländer, Deutſche und Schweizer —
n die Niederländer fallen theils den Deutſchen zu, theils
r die niederländiſche Freiheit eine vorübergehende Erſchei-
ng — diejenigen Europäiſchen Nationen, denen der edelſte
iheitsſinn zugeſchrieben wird. Alle dieſe Nationen haben
Metallgeld mit allen ſeinen Wirkſamkeiten einer freien
ft untergeordnet, und in dieſer von ihm unantaſtbaren
ft ihr Leben gefunden, das Geld aber nur wie ſubordi-
es Hülfsmittel betrachtet und benuzt. In England hat
Kraft anderer Art die geſelligen Lebensverhältniſſe beſtim-
und den Reichthum gründen helfen, der mehrmals von
erwähnte Credit. In welchem Maaße aber die Wahr-
und Richtigkeit dieſes Verhältniſſes zum Bewußtſein ge-

kommen ist, davon geben den entschiedensten Beweis jene wichtigen Verhandlungen der Vouillon-Committé wegen Depreciation der Banknoten von 1810 ab. Ein wie schönes Gemeingut, oder gemeinsames Leben jener Credit aber auch England gewähren mag; so besitzt Deutschland doch noch ein ungleich höheres in dem Zustande seiner zugleich individuellen dennoch ein gemeinsames Ganze zu Stande bringenden Verkörperung, etwas das Kraft und Gebilde, Schaffendes und Geschaffenes in jedem Moment der Freiheit zugleich war, und eine Vollendung der Freiheit gewährte, wie noch kaum ein Volk sie kann genossen haben. Denn welcher Mensch möchte frei sein, wenn ihm die Freiheit das Beseeligende eines gebundenen Zustandes nehmen sollte! Jedoch der deutschen Verfassung nach begab sich ein jeder Einzelne in den Zustand der Gebundenheit, oder war in diesem Zustande geboren, nicht um in demselben vernichtet oder unterjocht zu werden, sondern vermittelst desselben das große Ganze der vaterländischen Freiheit mit jeder seiner Thätigkeiten, auch der gebundensten, zu Stande zu bringen.

Dieses ist das unerkannte Herrliche in unserer Vorzeit, daß den Einzelnen jegliches Opfer an persönlicher Freiheit durch eine um so reichere Gewährung an nationaler Freiheit vielfach wieder vergolten ward, ja daß jeder Verlust an persönlichem Recht oder Dasein, ihn in ein höheres Dasein aufnahm und einführte. Wenn eine Mutter, oder wenn ein Hausvater mit einer Rastlosigkeit, die ihnen keine Zeit übrig läßt noch für andere Neigungen Befriedigung zu suchen, der Erhaltung ihrer Kinder oder ihres Hausstandes ihre sämmtlichen Kräfte widmen, wenn ein Künstler sich jeden Genuß versagt, um die Werke zu Stande zu bringen, welche er in sei-

nem Geiste trägt, und deren äusseres Dasein ihn erfreuen soll, so sind beide durch den Gegenstand, welcher ihre Thätigkeit in Anspruch nimmt, zwar gebunden, aber nicht knechtisch gefesselt. Das Gedeihen des Hausstandes, oder des Kunstwerks, dem sie alles hingeben, ist ihr höheres Dasein, und daß der Gegenstand, der ihr höheres Leben wird, nicht wechselt, sondern unveränderlich derselbe bleibt, daß er ihnen als Quell höchster Befriedigung nie versiegen kann, heiligt ihn, ja heiligt sie als seine Diener so sehr, daß sie dessen Diener nur in dem Sinne werden, in welchem man auch die Priester Diener der Kirche nennt.

Auf ähnliche Weise stand nach der ursprünglichen Form der deutschen Verfassung jeder in der in unzähligen besonderen Körpern sich wieder darstellenden Ganzheit des Vaterlandes. Daß er in diesem großen Organismus seine feste Stelle hatte, nicht, daß keine Stelle ihm zusagte, und er alles berichtigen wollte, machte seine Beglückung aus. Jede Institution zeigte ihm das Bild des Ganzen, darin aber, daß er dieses Bild stets gegenwärtig hatte, und daß es sich in den kleinsten einzelnen Verhältnissen seines Lebens abspiegelte, lag eine eben so große Erhebung seiner Seele, wie in dem Gefühl, daß seine Thätigkeit diesem hohen Gegenstande dieser wahrhaften und schönen Objektivität des Staates verpflichtet war, und sie zu Stande brachte. Jedes die Afterfreiheit begründende Geldverhältniß hätte diese Trefflichkeit stören müssen, denn nirgend kam es so sehr auf das Bewußtsein von der Unmittelbarkeit des Verhältnisses, und eines Zusammenhanges an, welchen jeder Zwischentritt einer andern Kraft, oder eines andern Bewegungsgrundes, wie z. B. des Geldes, wenn auch nicht durchaus aufgehoben doch bedeutend abgeschwächt hätte.

Wird nur erſt einmal unſere Vergangenheit von dieſem Standpunkte aus recht gründlich betrachtet werden, dann dürfte es ſich hoffentlich aufklären, weshalb auf ſie in unſern Tagen jene Neuerungsſucht, die Burke ſehr richtig das Attribut nur kleinlicher und beſchränkter Geiſter nennt, in Zorn und in Schmähſucht entflammen mußte. Nur von denen ging der Hohn aus, für deren Gefühl und Einſicht der Gegenſtand zu groß und zu erhaben war. Kann doch nur der über das Weſen irgend einer Sache urtheilen, der in den Geiſt derſelben vollſtändig, nemlich ſowohl nach dem Mittelpunkt wie nach den Außentheilen zu, aufgenommen iſt; nur dieſer vermag zum Gefühl der aus dem Gegenſtande ſelbſt hervorgehenden Wirkſamkeit gelangen, wohingegen dem, der außerhalb derſelben ſtehen bleibt, das ſehr leicht als Zwang erſcheinen kann, was in dem, welcher es vollbringt, die höchſte Befriedigung wirkt. Die aber, welche nur jenen Standpunkt kennen, würden wahrſcheinlich auch einen Künſtler beklagen, der für die Hervorbringungen ſeines Genies nicht nach ihrem nur von äußerlichen Gütern hergenommenen Maaßſtabe belohnt wird, und eine große Ungerechtigkeit, einen abzuſtellenden Mißbrauch darin finden, daß die Werke ſeines Geiſtes ihn nicht mehr bereichern.

Auch der Schweizer hatten wir unter denen einer nationalen Freiheit genießenden Völker erwähnt, indeſſen wird es einer näheren Ausführung der beſonderen Gründe, denen ſie ſolche zu verdanken hatten, hier um ſo weniger bedürfen, als daraus für unſeren eigentlichen Gegenſtand keine tiefere Belehrung hervorgehen kann, und wir ſchon bemerkt haben, daß die Schweiz als Conföderativ-Staat für eine Nachbildung Deutſchlands im kleineren Zuſchnitt und im republika-

nischen Karakter gelten kann, auch wissen wir, daß die Eidgenossenschaften zur Zeit ihrer Blüthe durch einen patriarchalischen Sinn sich auszeichneten, mit diesem aber eine überwiegende Geldherrschaft selten verbunden zu sein pflegt. Wem jedoch ihr Beispiel, verbunden mit den näher von uns beleuchteten Beispielen Englands und Deutschlands noch nicht genügen sollte, dem möchten wir wohl noch die allgemeine Frage aufwerfen: wo denn die Erscheinung der Freiheit wirklich schön und erhaben sey? Selten ist sie es da, wo die Freiheit erstrebt wird um der Selbsterhaltung willen, und wo diese das höchste ist, was mit derselben erreicht werden soll. wie sehr hingegen erregt sie da unsere Bewunderung, wo sie als Kampf für ein freies nationales Dasein sich äussert, und nicht für den freien Erwerb, sondern dafür ficht, daß jenes auch in dem Leben des Einzelnen nicht gekränkt werde.

Doch die Betrachtung des Verhältnisses von nationaler und persönlicher Freiheit, insofern überwiegende Geldherrschaft einen unvortheilhaften Einfluß darauf ausübt, hat uns fast zu tief schon in das ethische Gebiet hineingelockt, und wir kehren daher zur Zergliederung der streng ökonomischen Folgen zurück. In Rücksicht auf diese müssen wir die Unzerstörbarkeit und Unerschöpflichkeit eines aus sich selbst sich bildenden Daseins, welches die ununterbrochene Fortsetzung und Verfolgung eines einmal begonnenen Lebensganges darstellt, und der Abhängigkeit von einem zufälligen Hülfsmittel überhoben ist, auch in so fern beleuchten, als dieser Unabhängigkeit zugleich die Eigenschaft beiwohnet, den Anlaß zu Angriffen von Außen möglichst zu entfernen, dann aber, wenn sie doch einmal eintreten, die Kraft zum dauernden Widerstande gegen sie zu gewähren.

9.

Geldkraft, als Staatskraft ein neuer Anlaß zu Kriegen, hört auf dies zu seyn, wenn sie durch Corporatio-Kraft bedingt wird. — In dieser Verfassung vermehrt sie die Fähigkeit zum Defensionskriege und vermindert die zum Eroberungskriege. — In Deutschland, würde es als Monarchie gedacht, wäre dieser Zweck kaum zu erreichen.

Hatten wir in den früheren Abschnitten gefunden, daß Deutschland als verbrüderter Staatenkörper nicht so leicht die Furcht vor Eroberungssucht oder Feindseeligkeit der Gesinnung den übrigen Völkern Europens darbieten und dadurch die Veranlassung zu verderblichen Kriegeszuständen herbeiführen würde, so entstehet uns hier die Frage, in wie fern solche Anlässe aus den ökonomischen Verhältnissen hervorgehen möchten, zumal sie in den letzten Zeiträumen der europäischen Geschichte die Triebfeder zu den neuesten Kriegen gewesen. Der Grund hievon ist offenbar darin zu suchen, daß die Zeit immer einseitiger alles auf das Geld bezogen hat, wodurch eine Aufforderung zu Befehdungen entstehet, welcher die friedfertigste Gesinnung der Fürsten Widerstand zu leisten Mühe haben muß. Denn was sie zu denselben nöthigt ist jener Zustand, demzufolge keine Funktion des Lebens, kein Bestehen der Staaten ohne Zulänglichkeit des Geldmaterials möglich wird, also auch die Ausführbarkeit jedes unvermeidlichen Krieges von ihm abhängt. Dies braucht nicht erst bewiesen zu werden, da eine Erinnerung an jenen bekannten Ausspruch Friedrich des zweiten es bestätigen dürfte, indem dieser Monarch nemlich behauptete, daß derjenige Souverain am längsten den Kampfplatz behaupten würde, der die letzten Thaler in der Casse hätte. Dieser Ausspruch enthält

durchaus keine allgemeine Wahrheit, aber er war unter den Zeitverhältnissen, aus denen er hervorging, eine sehr richtige Aeußerung.

Wenn es möglich ist — und daß es ist, haben die Kriege der letzten Jahrzehnde, so wie die mit ihnen Hand in Hand gehenden Lieferungsoperationen bewiesen — einem Heere durch Geldmittel, Nahrung, Kleidung und Bewaffnung unter allen Umständen zu verschaffen, so tritt, wenn bereits die Selbsterhaltung der Staaten das Bedürfniß des Geldes erregte, eine neue Nöthigung in der Erhaltung gegen äußere Angriffe hinzu. Kann nämlich zwar im Laufe der Kriege selbst, durch Tapferkeit und siegreichen Fortgang, theils das Geld, theils was mit demselben als Kriegsbedürfniß erworben werden soll, in den Besitz der kriegführenden Mächte gebracht werden, so ist doch der Zustand vor dem Kriegesausbruch zu erwägen, und je mehr die Größe so wie die Beschaffenheit der schlagfertigen Armee für die ersten Kriegserfolge entscheidet, so nothwendiger muß dahingestrebt werden, in Absicht dieser Hülfsmittel im Vortheil zu seyn. Schon im Frieden also muß immerwährend auf sie Bedacht genommen werden, und nur im Baargelde sind sie zu gewinnen, weil dieses das einzige ist, was im Kriegeszustande einen Werth behält. Denn der Credit der Continentalstaaten wird durch Kriege jedesmal erschüttert, und die bloß bezeichnenden Geldmittel verlieren während desselben ihren Werth.

Daher zeichnet auch das die moderne Zeit vor der früheren aus, daß in jener viele Gegenstände den Regierungen wichtig werden, welche in dieser es wenig waren, weil eine Folge derselben die Vermehrung der Geldmittel wird, die, jemehr sie zugleich die Militairkraft erhöhen, um so

nothwendiger Gegenstand der wechselseitigen Eifersucht werden, und zwar aus doppeltem Grunde. Zuvörderst machen sie den an Geld sich bereichernden Staat an sich auch mächtiger und furchtbarer, zum andern schöpft er jenen Zuwachs an Kraft und Macht heutiges Tages selten mehr aus unbenutzten inneren Quellen des eigenen Reichthums, sondern größtentheils auf solche Weise, daß das, was er aus einem bestimmten Vorrath von vorhandenen Mitteln an sich bringt, einem andern Inhaber entweicht. Dieses ist ein Verhältniß, in welchem nothwendig eine Veränderung eintreten muß, wenn der europäische Friede Dauer gewinnen soll.

Ist aber in der Ordnung der Dinge Abhängigkeit von dem Gelde und Beiräthigkeit desselben gegeben, so frägt es sich: welcher Staat, ohne Rücksicht auf den temporellen Vorrath, durch die Allgemeinheit jenes Zustandes in die ungünstigere Lage gesetzt ist? Uns scheint es derjenige zu sein, der sich am meisten so organisirt hat, daß in ihm das Geld der Nerv alles Lebens geworden. Dieser nämlich ist genöthigt, seine Militairmacht so zu bilden, wie wir es in dem früheren Abschnitte gezeigt haben, als einen aus dem Ganzen hinaustretenden besonderen Körper, dessen Basis ein ungeheurer Militairetat ist. Dieser ist nur zu Stande zu bringen, indem das Sachgeld den Kreisen des bürgerlichen Lebens, wie wir sie geschildert, und in dem Bedürfniß jenes Geldes angetroffen haben, auf das allerkostspieligste entlockt wird.

Schon in der Art des Ansammelns jenes Gegenstandes auf tausend Punkten, und seiner stationsweisen Ablieferung bis es zum Centralpunkt gelangt, von welchen aus es wieder durch mancherlei Stationen bis dahin zurückkehrt, von wo es im Grunde ausgegangen war, liegt eine große Zer-

ſplitterung und Verminderung, ein ſchädlicher Gebrauch jenes Gegenſtandes ſelbſt. Ein noch größerer Nachtheil aber iſt darin zu ſuchen, daß die ſo eingerichtete Kriegesmacht immer einer Maſchine gleich wird, die ihre Funktionen meiſterhaft verrichtet, ſo lange ihre Conſtruktion keine Zerrüttung erleidet, und ſo lange die äußere Triebkraft, die ſie in Bewegung ſetzt, ihr durchaus nicht geſchmälert wird. Es entgehet ihr ganz augenſcheinlich der groſſe Vorzug, daß nicht bloß die moraliſche und phyſiſche Kraft etwas ihr Inwohnendes iſt, ſondern daß auch ein Theil der ökonomiſchen ſich zu einem ſolchen inneren Eigenthum derſelben erhebt.

Nur einen Vortheil trägt derjenige Staat davon, welcher ſeine Armeen in dem Sinne der jetzigen Staatsökonomie einrichtet. Sie werden ihm ein Hülfsmittel, deſſen ökonomiſche Baſen zwar nicht ſo unerſchöpflich ſind, das aber auch dafür nicht ſo feſt an ſie gebunden, mithin ſchneller, beweglicher und fähiger iſt, ſich ohne ſonderlichen Verzug nach allen Seiten hin verſetzen zu laſſen, durch dieſe Schnelligkeit aber vieles, was andere durchaus nicht vermögen, möglich zu machen. Indeſſen frägt ſich, aus welchem Zuſtande die Nothwendigkeit ein ſolches Kriegesheer in Bereitſchaft zu haben, hervorgehet.

Es iſt nur als das Bedürfniß eines Eroberers zu betrachten, und daher mit allem Grunde die Frage aufzuwerfen, ob die Einrichtung eines Heeres, welche nur für Eroberungsplane und für einen ſehr entzügelten Kriegeszuſtand die zweckmäßige iſt, zur dauernden und beſtehenden erhoben zu ſehen, jemals gewünſcht werden könne? Aber ſogar, wenn hiervon ganz abgeſehen, und angenommen wird, daß die Nothwendigkeit eroberungsſüchtiger Zwecke in den Zeitum-

ständen gegründet sey, muß die Mißlichkeit des Daseyns einer Armee erwogen werden, die auf jener Unterlage beruhet, wenn sie nicht fortwährend siegreich bleibt. Denn je leichter sie sich nach allen Orten hinversetzen läßt, desto vernichtender ist auch, wenn er eintritt, ihr Zusammensturz, wie das Schicksal der Armeen Bonapartes gelehrt hat, und desto unmöglicher wird demjenigen, was wir früher entwickelt, zufolge, ihre vollständige Wiederbelebung.

Dagegen muß, wo die ökonomische Subsistenz einer Armee minder abhängig vom Gelde, aber auch minder beweglich gemacht ist, sie auch nothwendig tiefer in der Kraft des innig zusammenhängenden Volkslebens bewurzelt seyn. Wie dem Menschen auf tausenderlei Weise alle seine Besitzthümer entrissen werden können, aber nicht seine inneren Eigenschaften; so wird es auch nicht möglich seyn, den sich aus Innen bildenden Zusammenhang eines Volkslebens von Außen her so leicht zu zerstören. Nur die lösenden und abtödtenden Angriffe von Innen sind diesem gewöhnlich gewöhnlich gefährlich. nicht die fremden Anfälle. Denn diese erzeugen in der Regel grade den härtesten Widerstand, die wirksamste Konzentration aller Kraft nach Innen.

Darum werden Völker, die ein inneres Lebensband zusammenhält, und die in diesem auch ihre wesentlichste Militairkraft besitzen, wenn solche, deren kriegerische Stärke ein abgesondert stehendes auf materielle Mittel basirtes Wesen ist, durch dessen Zerstörung verarmen, um so reicher sich entdecken, je härter sie auf sich zurückgedrängt werden, denn ihnen wird sich die ganze intensive Kraft ihrer Natur entfalten, und die freie, alles durchdringende Verflechtung der Lebensverhältnisse, deren schnellste Mittheilung und

gegenseitige Erhöhung von allen Seiten möglich machen. Jemehr nun Kriege und Kriegsführung diese Natur wieder in einem Lande annehmen, das diese fodert, desto mehr wird auch der Krieg wieder seine Beschaffenheit als ein umher ziehendes Raubthier verlieren, und abermals der Vertheidiger eines vaterländischen Gutes werden.

Möchte uns nach diesem allen, obwohl wir es eigentlich kaum glauben, der Einwand gemacht werden, daß die ökonomischen Vortheile, die wir, indem wir sie schilderten, stillschweigend als die Früchte einer corporativen Verfassung angenommen hatten, auch in Monarchieen zu erreichen ständen, deren Administrationen das Bild einer energischen Beziehung aller Kräfte und Mittel auf den Centralpunkt, und einer von diesem thätig ausströmenden Wirksamkeit realisiren, so wollen wir nur bemerken, wie der regsten Thätigkeit eines solchen Staats immer das fehlen würde, was uns die erste Bedingung jenes oft berührten Zusammenhanges gewesen, die Selbstthätigkeit in sich geschlossener kleinerer Körper, die zwar in die Bewegung größerer mit aufgenommen, allein darum nicht von dieser die bewegende Kraft borgen. Dies bestimmt nach unserer Ansicht einen sehr wichtigen Unterschied, weil wir verlangen daß jene einzelne Bestandtheile sich zwar ihr Leben und ihre Bewegung, kraft ihrer Besonderheit selbst leihen sollen, an einem Punkte aber diese in die Gesammtbewegung völlig mit übergehen müsse.

Bildeten sich nun Monarchieen, welche der also entstehenden Selbstbildung kein Hinderniß in den Weg legen wollten, welche vielmehr die Freiheit dazu nicht nur gestatteten, sondern die auch jene Selbstbildung, die mit möglichster

Freiheit aus sich selbst heraus entstehen soll, sogar befördern, so wären sie allerdings auf dem Wege sich zu einem wahren Körper mit ständischen Organen zu formiren. Aber immer ist zu bedenken, daß solcher Monarchie die Grenze eines gewissen nicht zu ausgedehnten Umfanges gesetzt seyn müßte, wenn sie ihren Zweck erreichen will, und daß, wenn sie zu Stande kommen soll, sie die ganz freie und Verschiedenartigkeit gestattende Ausbildung und Verbindung einzelner Landschaften in sich gestatten müßte. Darin läge dann aber schon das Wesen einer Conföderation, und diese wäre um so vollständiger, wenn jeder solcher Landschaft, ein ihr erblich oder wahlweise angehöriger, kein ihr vorgesetzter Vorstand an der Spitze stände. Damit wäre schon das Hauptsächlichste von dem gewonnen, was wir stets als Deutschlands Eigenthümlichkeit dargestellt haben. Nur scheint es uns immer einen geringeren Grad von Vollkommenheit zu besitzen, wie die Deutschland wirklich zu Theil gewordene Verfassung. Denn in dieser haben jene, als Landschaften sich darstellenden Ganze, offenbar schon Annäherungen zu vollkommen organisirten Körpern, die wirkliche Beschaffenheit der letztern wahrhaft erhalten, und die in sich selbst sich abschließende Ganzheit und Freiheit des Zusammenhangs zu einem größeren Körper zu Stande gebracht, eine Beschaffenheit, mittelst welcher das Bedürfniß des administrativen und disciplinarischen Einflusses um so mehr wieder hinausgewiesen worden ist, je vielfältiger, und bis in die feineren Abzweigungen hinein der corporative Ausdruck gedrungen ist, und Natur angenommen hat.

VIII.

Religion, Erziehung und Wiſſenſchaft in Deutſchland.

1.

Falſches Frömmeln iſt von wahrhafter Beziehung auch des Politiſchen auf das Göttliche zu unterſcheiden — desgleichen von der Nachahmung und von dem Auftragen religiöſer Anſtalten von Außen. — Die religiöſen Aeußerungen der Zeit als Symptome entwickelt und ausgelegt. — Anſicht des Volks von der überreizten falſchen Cultur und Frömmigkeit.

Es iſt uns unmöglich Religion, Erziehung, Wiſſenſchaft und Kunſt anders als in dem innigſten Zuſammenhange zu denken, darum vereinigen wir auch, was wir über ſie zu ſagen haben in einen Abſchnitt, und haben dieſem nicht ohne Abſicht eine ſo ſpäte Stelle angewieſen. Denn grade weil uns nur diejenige Anſicht des Staates die richtigſte und vollkommenſte erſcheint, in der er als ein aus der Religion des Volkes, das ihn bildet, urſprünglich hervorgegangenes, mit andern Kräften und Zwecken zwar in Verbindung getretenes, aber immer ſo beſchaffenes Weſen betrachtet wird, daß ihm das Religiöſe und Intellektuelle weder ein von Außen hinzugekommenes, noch unabhängig von ſeiner übrigen Eigenthümlichkeit entſtandenes Element ſein darf, und weil wir uns ſchon mehreremale bemühet haben, einzelne mißverſtandene Gegenſtände der Staatsbetrachtung durch die Wiederauffindung ihres Zuſammenhan-

ges mit jenen ursprünglichen Wirksamkeiten zu erklären und zu würdigen, besorgten wir, daß diese Verfahrungsart uns als eine Einseitigkeit vorgeworfen werden möchte, die unserer Betrachtungsweise eine gewisse Beschränktheit mittheile.

Nun ist schon an sich nichts gewöhnlicher, als daß, wenn sich über einen Schriftsteller erst die Annahme verbreitet, er könne den Gegenstand seiner Betrachtung nur stets auf den einen Gesichtspunkt beziehen, dies für eine Befangenheit gilt, die den wahren Zusammenhang der Dinge oft zerrüttet. Am leichtesten wird dies Urtheil wohl über die Betrachtungsweise gefällt, die in allen höheren und bildenden Wirksamkeiten der Menschen und ganzer Völker dem Geiste der Religion, der sie angehören, wieder nachforscht. Denn ein schwächliches Frömmeln, wenn es eines Gemüths sich bemächtigt hat, begnügt sich damit, die Dinge nur in einem Lichte gesehen zu haben, und ist der vielseitigeren, durch alle Eigenschaften derselben durchschlagenden Betrachtung kaum fähig. Je mehr nun ein das Rechte verkennendes falsches Frömmeln sich auch unter den heut zu Tage in Bewegung gesetzten Kräften, darbietet, und es gewiß eine Kraft ganz anderer Art ist, die jetzt uns leiten muß, um so weniger läßt sich etwas gegen ein solches Vorurtheil wider die bloß dem Gemüth angehörende religiöse Ansicht der Dinge, wenn sie jene Einseitigkeit annimmt, sagen, und schon darum haben wir bisher es vermieden, sie vorzugsweise herauszuheben.

Es ist aber auch geschehen, und alle Erscheinung des politischen Lebens ist einzig und allein als Folge rein politischer Wirksamkeit oder naturähnlicher Einflusse betrach-

tet werden, weil wir nie die Gegenwart und deren besondere Wirksamkeit glaubten aus den Augen verlieren zu dürfen. Es ist nur zu gewöhnlich geworden, diese bald nach juridischen, finanziellen, kosmopolitischen, artistischen und vielfältigen Ansichten anderer Art, wie sie in dieser oder jener Schrift entwickelt sind, zu arrangiren. Nun werden aber auch grade jetzt leider in den Staaten zum Theil so viel religiöse Arrangements getroffen, daß, jemehr sich in denselben guter Wille und Mißverstand kreuzen, um so mehr es uns darum zu thun ward, zu bekunden, daß es keineswegs unsere Absicht sei, die Anzahl jener Vorschläge zu vermehren, sondern ein tieferes Bedürfniß anzusprechen.

Alle jene Arrangements sind nemlich offenbar Symptome einer gewissen Zertrümmerung in der Gegenwart, die auf dem Punkt stehet, sich entweder wieder innig zu verbinden, oder noch mehr zu zerfallen. So erblicken wir alle Verhältnisse im Gebiete des Menschlichen als etwas, das von jener Auflösung bereits angegriffen ist, aber doch auf tausendfache Weise die nicht überall zerschnittenen Bande eines gewissen Zusammenhanges noch in sich trägt. Offenbar liegt hierin eine Verschiedenheit der Richtungen, und diese bekundet sich auch. Ein Theil befördert jene Auflösung, weil er in der Mangelhaftigkeit der Gegenwart die Hinderung eines im menschlichen Geiste lebenden ungleich vollkommeneren Zustandes wahrzunehmen glaubt. Ein anderer Theil will das Vorhandene erhalten, und ihm die entschwundene Tüchtigkeit wieder geben, die in der Wiedergeburt des gewichenen innigen Zusammenhangs zu erreichen ist.

Für diesen Zweck wird ein zwiefacher Versuch unternommen. Einige wollen die auseinander gewichenen, noch theil-

weise zusammenhängenden Außentheile wieder an einander binden, Andere den Geist der Sache retten, und von diesen letztern wagen wir die Behauptung, daß sie der allerdings hierbey sehr schwierigen Frage: in wie fern der Geist und die Erscheinung einer Sache in einander aufgehen und nicht zu trennen sind? nicht wohl mächtig werden können. Bei dieser Lage der Dinge scheint es uns am wichtigsten, fest auf die Gegenwart hinzublicken, aller ihrer Kennzeichen habhaft zu werden, und den Gründen zu den letzteren nachzuforschen. Dies nun ist ein Geschäft, welches sich nicht vollziehen läßt, ohne zugleich zur Erkenntniß zu gelangen, wie die Vergangenheit noch in der Gegenwart lebt, wodurch denn die Bemühung das Bild der ersteren im Geiste wieder herzustellen vorzüglich gefördert wird. Es braucht aber wahrlich noch wenig erst dafür gethan zu sein, um schon zu der Wahrnehmung zu gelangen, daß die Wirksamkeit der Religion als die am meisten erloschene, am seltensten angetroffen wird in jener Gegenwart. Ihren Platz hat sie freilich überall noch, aber in unserem Sinn ist sie ein todtes. Nemlich sie ist nicht mehr das Zeugende, das Schaffende im Selbstdasein, sie füllt nur ein Bedürfniß desselben, aber ohne zurückwirkende Kraft aus. Sie ist daher in der allgemeinen Vereinzelung das am meisten vereinzelte, und hierin stehet ihr Erziehung, Wissenschaft und Kunst zur Seite. Gewiß eine merkwürdige Erscheinung, die uns bei weitem die wichtigste ist, weil der gesammte Karakter der Zeit sich in sie am vollständigsten auflöset. Alle übrigen treten gegen sie als bedeutungsloser zurück.

Denn, wie wenig gleichgültig kann es dem Beobachter bleiben, wenn er siehet, an wie vielen Bedürfnissen die Zeit schmachtet, und wie jeder Einzelne fast, denn sonst alles Politische

tische nur ein Gegenstand der Unterhaltung, Neugier und höchstens Belehrung war, jetzt die Besorgniß nährt, ob sich eine segensreiche Zukunft wieder werde ausbilden können. Jeder will bald durch Rath bald durch Wirksamkeit einen Beitrag dazu leisten, daß jene Bildung möglichst glücklich zu Stande komme. Wie sehr aber muß die Besorgniß steigen, wenn sich die geistigen Kräfte als wahrhaftes Bedürfniß, als schaffendes, erhaltendes und nährendes Vermögen ganz aus dem innern Staatszusammenhang ausgeschieden zeigen, wenn wohl Geschicklichkeiten und Fertigkeiten, nicht aber sie Dienste leisten können, auch die Nationen zu bereichern, die Heere wirksam zu machen, den Lebensbedürfnissen Leichtigkeit und Behendigkeit zu verleihen, und andere Bedingungen des Daseyns zu erfüllen, dem ohnerachtet aber sie gehegt und gepflegt werden, und zwar mit nicht geringer Darbringung kostbarer Kräfte anderer Art. Liegt hierin nicht das noch nicht erloschene, und wie es scheint, unvertilgbare Anerkenntniß, daß in jenen Kräften doch die höchsten Güter des Lebens zu suchen sind? So ist es auch wirklich; und alles Gute wie alles Verderbliche spricht sich eben in der Doppelheit des Verhältnisses aus, daß wenige Auserwählte wahrhaft von der Nothwendigkeit, dem was ihr Leben erfüllt, sich ausschließlich widmen zu müssen, durchdrungen sind, daß aber zugleich das wirkliche sichtbare Dasein solcher Naturen ihnen bei den übrigen eine Achtung erwirbt, die letztere, wenn auch nicht zu der Anerkennung doch zur Annahme, daß dem so sein müsse, verhilft.

Indem wir diesen Gegensatz aussprechen, und ihn weiter verfolgen wollen, nehmen wir nur von denjenigen Kunde, die ihn vorzugsweise und thätig darstellen, und schließen so-

mit den ganzen Stand des Ackerbauers und derjenigen Handwerker aus, welche die aufklärende gleichgültig machende Ansicht des heutigen Handelsgeistes noch nicht verflacht hat. Beider Daseyn hat sich zum Theil noch zu unverfälscht erhalten, als daß die Meinung, es können außer ihrem Leben, und außer den Befriedigungen, ja sogar Belustigungen, zu denen es sich erhebe, und die aus ihm selbst quellen, noch anderweite gewonnen werden, welche die ihrigen an Heiligkeit, Fähigkeit den Einzelnen zu befriedigen und moralischer Reinigkeit übertrafen, sie vernichtet hätte.

Im Gegentheil, ohne daß sie sich es klar aussprechen, und zu einem bestimmten Begriff erheben, jene Unbefangenen beherrscht das dunkle Gefühl, alles dasjenige, was wir Erhöhung und Veredlung des Lebens nennen, und als solches sorgsam pflegen, sei nur ein ganz sinnlicher Luxus, den der Müßiggang und die Schwächlichkeit der cultivirteren Klassen nothwendig erzeugen müsse. Es ist jene Ansicht von dem Standpunkt derjenigen aus, welche sie sich angeeignet haben, eine sehr richtige, und wir können nicht umhin sie vorzüglich in protestantischen Ländern ganz natürlich zu finden. Denn das Wichtigste von Allen, der Gottesdienst, kömmt dort dem Volke im Leben der höheren Stände als ihr erstes und nothwendigstes Bedürfniß in dem Grade, daß mit dessen wegfallender Befriedigung das beinahe körperliche Gefühl eines Mangels eintreten muß, nie zur Erscheinung, und doch bedarf es dieser Erscheinung.

Wenn das Volk den Einfluß der Religion auf den Einzelnen auch nicht grade in jener höhern Vollkommenheit anschauen will, so soll er sich ihm doch wenigstens als etwas zur vollständigen Gewohnheit gewordnes darbieten. Es wäre

ufrieden, wenn er ihm als ein Gebrauch erſchiene, der ein-
nal nicht aufgehoben werden kann, um wenigſtens die Anſicht
einer Nothwendigkeit zu genieſſen, denn um dieſe letztere iſt
s ihm zu thun, und es trifft hierin offenbar das richtige.
Maße nemlich weil die Maſſe einen innern Glauben an die
Nothwendigkeit eines Gottesdienſtes hat, beſitzet ſie auch ei-
nen ſo bewundernswürdigen Scharfblick, welcher ſie von je-
dem den unterſcheiden lehrt, der ihr den Karakter eines freien,
mit einem gewiſſen Selbſtgefühl und ohne Glauben geübten,
alſo nicht eines ſolchen, zu dem man innerlich gezwungen
wird, an ſich trägt. Daher ſiehet es denn die Gottesverehr-
ung der höheren Stände als etwas völlig Ueberflüßiges an,
as dieſe denn aber doch von Zeit zu Zeit mitmachen. Wie
um die Gottesverehrung im Grunde die einzige Richtung
im Ueberirdiſchen iſt, für welche das Volk einen Sinn hat —
eil die Kunſt ihm nur in der ſie auf das unmittelbarſte be-
hrenden Verkörperung verſtändlich wird — ſo iſt es ihm
möglich da, wo es den Gottesdienſt ſo lau antrifft,
gend eine andere zu vermuthen, und ſo, ohne daß es ein
ort dafür benzet, erſcheint ihm die Geiſtigkeit, auf welche
die Vornehmeren ſo viel zu Gute thun, nur als ein über-
ebener Nervenreiz. Zu ſchwächlich und zu ohnmächtig für
wahrhaft durch die natürlichen Freuden erhöhetes Leben,
ſſen jene, der Art des Volkes zu ſehen nach, ſich die Ge-
ſe verfeinern, um nicht an deren Tüchtigkeit und Derb-
zu Grunde zu gehen. Das iſt in ſeinen Augen die ge-
ſene Cultur unſerer Zeit.

2.

Karakter der wahren geiſtigen Kraft und Bildung im Gegenſatz der nur die Verwirrung vermehrenden Dilettantenanſicht — Verwalter erhalten die geiſtige Einſicht in der Regel nicht von den Geweihten, ſondern aus zweiter Hand und entſtellt. — Folgen davon iſt politiſche Adminiſtration von Religion, Wiſſenſchaft und Kunſt nach Weiſe eines Luxus-Gegenſtandes. — Dies macht ſie dem Volk unbrauchbar, und verwehrt die Trennung, indem es die wahren Früchte geiſtiger Bemühungen zurückdrängt und die Nationalität untergräbt — Rückwirkung auf die Erziehung.

Bleiben wir alſo bei den eigentlichen Inhabern wahrer Bildung ſtehen, und nehmen wir die wahrhaft Berufenen aus, ſo treffen wir unter denſelben in überwiegender Anzahl jene Heuchler an, die um ſo lauter von den höhern Gütern des Lebens reden, je weniger ſie Kunde von denſelben haben, und ſo werden ſie Stifter eines tiefen Verderbens, weil grade ſie es hindern, daß der Erwerb der Berufenen in das Leben tritt. Mit dieſen letzteren trift das Volk nie zuſammen. Von ihrem Ernſt, von ihrer Redlichkeit, von der Tiefe ihrer Einſicht wird ihm daher nie eine Ahnung. Zwiſchen ihnen und dem Volke iſt eine große Kluft, und dieſe füllt der Sumpf jener leeren Unberufenen aus, welcher jede befruchtende Verbindung hindert, weil der Saame des Guten, ſo wie er in jenen Boden fällt, verwildert. Den wahrhaft Befliſſenen kann es weder erheben, die Früchte ſeines Fleißes und ſeiner Bemühungen ſo mißkannt und entartet zu ſehen, noch ſich ſo getrennt vom Leben der eigentlichen Nation zu fühlen, deren Gefühl nichts ſo ſehr empört, wie das unharmoniſche auch dem Aeußeren nichts darbietende Leben jener

ittergeburten, in ſich überall wichtig machender Gleich-
ltigkeit.

Dieſe, die eben ſo unfähig ſind, eine beſtimmte Natur an-
nehmen, und ein enges Daſeyn mit treuem redlichen Sinne
szufüllen, wie in das Göttliche aufzugehen, dieſe, ohne
rtliche und ohne irdiſche Heimat, gleich untüchtig zum
rſtändniß wie zum Leben, ſind in dem Kreiſe der chriſtli-
n Völker ohngefähr daſſelbe, was außerhalb demſelben
s vertriebene jüdiſche Volk iſt. Sie wollen nicht bauen,
wollen nicht gründen, ſie wollen nicht mit Ergebung
d Befriedigung auf ihre ganze Lebenszeit ein beſtimmtes
ſeyn ergreifen, und dies zur höchſten Tugend und Herr-
keit erheben, ſondern ſie wollen nur überall bei der Hand
n, und, weil ſie die beweglichſten ſind, überall die Mei-
ng beherrſchen. Dieſe drängen ſich bald mit Hohn und
ott, bald heuchleriſch und lügenhaft, bald eigennützig in
e gebundene Verhältniſſe ein und bemühen ſich überall die
müther zu zerſtreuen, und die Augen aus dem Mittel-
nkt des eigenen Lebens hinauszurücken, um ſie einer frem-
n Lebensäußerung, es ſei welche es wolle, zuzuführen.

Alles dasjenige nun, was, wie wir geſehen, ſchon frü-
r in den ſämmtlichen politiſchen Zuſtänden vorgegangen
ar, iſt ihnen höchſt günſtig, ſich überall Anhänger zu ver-
affen, die ihnen um ſo mehr zufallen, je mehr, wenn der
enſch nicht einer beſtimmten Innung, ſie habe nun welchen
weck ſie wolle, angehört, und er nicht grade zu jenen gründ-
den Forſchern zu rechnen iſt, eine Leere von ihm ausge-
llt werden muß, die ihm der loſen Genoſſenſchaft dieſer
lben hingiebt. So dringen dieſe nicht nur aushöhlend in
Ueberbleibſel der ehemaligen wahrhaften Verkörperungen

und Verbesserungen ein, sondern sie üben auch außerdem noch einen verderblichen Einfluß anderer Art auf die überhand nehmende Schaar der öffentlichen Beamten aus.

Von diesen ist schon an sich anzunehmen, daß Gemüth und Naturell sie nicht zu tiefsinnigen Beschäftigungen und zur wahren Forschung berufen haben, so daß leicht die Frage aufzuwerfen ist, ob sie überhaupt jemals in den Kreis der Geweihten eingetreten sein würden. Ganz ausgeschlossen von den Mysterien der letztern wollen sie aber doch nicht bleiben, und sie finden sich um so mehr berufen, Kenntniß von denselben zu nehmen, jemehr sie von jenen den gemeinen Verkehr treibenden lauten Ausrufern die Verachtung des Wirklichen und Positiven, und die beständigen Andeutungen auf ein ihnen selbst unverständliches und von jenen entstelltes Wesen vernehmen, dadurch aber sich gleichfalls ihrem Einflusse hingeben. Dieses ist der Grund von jener furchtbaren Indifferenz der Beamten, die immer unfähiger werden auch nur eins der wirklich positiven Verhältnisse ganz noch mit historischer Kenntniß zu durchdringen, geschweige gar seinen Geist aufzufassen; daher ergeben sie sich dem verderblichen Wahne, dies alles sei nicht nur für sie, sondern auch in sich selbst eine Albernheit, die nur eben der Beschränktheit der darin Beschränkten wegen nicht sogleich weggestoßen werden könne. So fallen auch sie den Einflüßen der Schwätzer anheim, und nehmen dadurch eine traurige Gestalt an. Ihr Glaube an das Positive ist dahin, aber ihren Verführern, denen, die denselben erschüttert haben, trauen sie nicht, und um so weniger, je öfter jenes Positive seine reale Kraft nur noch zu fühlbar äußert, gegen welche die Armuth und Kraftlosigkeit dieser Leeren ihnen nichts darbietet.

So bildet ſich ein Verhältniß, zu deſſen Verdeutlichung wir wieder ein Bild brauchen wollen. Es iſt daſſelbe nemlich eine neue Weiſe der Zerſplitterung und Auflöſung, aber ſie wird durch zweierlei Kräfte vollbracht. Wie ſich nemlich gezeigt, daß die trennende, die Qualität aufhebende Kraft des Geldes überwiegend geworden, ſo nimmt nun auch die Adminiſtration dieſe Natur an. Denn urſprünglich ſoll der Staatsbeamte darauf wachen, und dahin wirken, daß jene lebendigen Verkörperungen, welche die höchſten Vorzüge der Staatsverfaſſungen ausmachen, ſich vervollkommnen, daß ſie ſtets inniger und lebendiger werden, und, weil alle ſchädliche Aeußerung ſie zerſtören würde, dieſe von ihnen abwenden. Jetzt ſtreben die Regierungen, ſie ganz zu vernichten, um ſich in ihre Stelle zu ſetzen und zwar als alleinige Inhaber der wahren unträglichen Einſicht, und als alleinige Beſitzer der wahren Virtuoſität in der Handhabung.

Wir hatten ferner beim Handel in ſeiner Verirrung und Entartung eine löſende, vernichtende, und verarmende Kraft, entdeckt, jenen Geldhandel nämlich, der auch vorzugsweiſe die Betriebſamkeit des durch die ganze Welt verbreiteten nirgends einer Heimath ſich freuenden Volkes geworden iſt. Grade wie dieſe, ſo nagen auch jene zerſtörenden Baſtarde, die, ohne dem Volke anzugehören die Inhaber aller intellektuellen Eigenſchaften zu werden, ſich fälſchlich anmaaßen, an dem wohl gegründeten Leben der individuellen Verbrüderungen, und trennen die wahrhaft Berufenen, und die Nation immer ſchärfer, drängen jene immer mehr in ſich zurück, und — was wieder durch eine Folge anderer Art dereinſt zur Rettung führen muß, zie-

den Geist in ein nur noch abgeschiedeneres gründlicheres Treiben bannen.

So wird die Trennung immer schädlicher, die ächten Kräfte müssen ihre Wirksamkeit bloß auf sich selbst und auf die Früchte früherer Geistesthätigkeit, getrennt von der lebendigen Volksgegenwart gründen, und sich ein eigenes Theater für sich auferbauen, auf dem sie nur einer Seite der Realität theilhaft werden. Dem wahren Volkskörper entweicht der lebendige und kräftige Sinn dafür; und doch muß derselbe nun einmal geübt und angefrischt werden: zwischen beiden aber liegt die zerstörende indifferente Masse der ganz Leeren, die alles an sich reißt, und der, wenn wir ihr auch alles lassen wollen, ein wahrhaft lebendiger Mittelpunkt, die ächte Lebenswurzel, mangelt.

Diese, nichts wissend von Religion, Kunst und Wissenschaft, haben sich geübt, deren Namen am lautesten auszurufen, und sie versuchen es dadurch, diejenige Kraft an sich zu reißen, welche die bildende der Staaten stun sollte. Dennoch fühlen sie wohl, daß das, was jene hohen Worte bezeichnen, ihnen im Grunde immer noch ein Buch mit sieben Siegeln bleibt. Drum zögern sie da, wo solche mit Ernst genannt werden, doch einigermaaßen ihre Dreistigkeit, und suchen sich in der zu erziehenden Jugend ein Gebiet für ihre Wirksamkeit zu erwerben, indem sie es mit dieser so arg treiben, daß es beinahe für das höchste Glück erachtet werden möchte, wenn gar nicht mehr erzogen würde. Schwerlich möchte die Betrachtung irgend eines Gegenstandes sichtbarer die Folgen davon aufdecken, welche entstehen müssen, wenn der Staat die Sorge für ein geistiges Bedürfniß übernimmt, und er sich des wahren Mu-

rspunkts der Sache nicht bemächtigen kann, sondern von Zufälligkeiten ausgehet, und gleichsam wie zu Surrogaten zu ihnen greift.

Keine Spur der Individualität und Nationalität wird mehr geachtet, und es ist gar nicht zu verwundern, wenn diese nachher, beinahe wie der befreundete Adel, mit ziemlich gleichartiger Bizarrerie, sich überall eben auftragen will. Daran, daß Wissenschaft und Religion sich nicht aufheben dürfen, wird auch nicht auf die entfernteste Weise gedacht.

Der Mensch soll erst zum bloß allgemeinen Menschen werden durch eine Erziehung, die darauf ausgehet, alles auszulöschen, was besondere Verhältnisse, seine Beziehung zu den Eltern, zu deren Geschäft, zur Eigenthümlichkeit seiner Stadt, und alle ersten ihn ansprechenden Eindrücke ihm gewähret haben. Ist dies geschehen, dann soll er besonders gebildet werden zum Techniker oder Rechtskundigen, oder Arzt, und wie die Hauptabtheilungen in den besondern Lebensweisen weiter heißen. Man ist sogar stellenweise so weit gegangen, daß man jeden von diesen, wenn er in jenen besonderen Schranken verharren wollte, eine nur für ihn taugliche Philosophie, Geschichte, Naturkunde u. s. w. lehren wollte. Abgesehen von allem Uebrigen ist wenigstens das von dieser Erziehung zu bedauern, daß sie unbekümmert bleibt um dasjenige, was der Nationalität angehört, denn sie fragt nach keinem innern Zusammenhang ihres Treibens mit jenem. Wird nun späterhin diese Entdeckung gemacht, und gesteht man es sich, daß hierin ein Mangel oder ein Irrthum liegt, so ist es nur zu natürlich in einen neuen Irrthum zu verfallen, nämlich auch die zu seiner Abhülfe nöthige und die noch fehlende Einheit

und Einrichtung zu gründen; und daß zum deutschen Anzug gegriffen wird, erscheint beinahe als die leichteste Auskunft.

I.

Karakteristik der Lehranstalten und Universitäten, welche den entgegengesetzten Geist erhalten. — Notwendigkeit ihrer Beibehaltung aus dem deutschen Karakter abgeleitet.

Wer kann es läugnen, daß die meisten von Staatswegen eingerichteten Bildungsanstalten den obigen Andeutungen entsprechen? Zum größten Glück aber halten sich ihnen gegen über noch hin und wieder jene ehrwürdigen Körper der alten Schulen erhalten, in denen der Lehrling wie an ein unendliches Geheimniß an die endlose Fülle der herrlichsten Hervorbringungen des Menschengeistes durch ewige Bildungen der Kunst, oder durch Erkenntniß der Welt gefesselt, und mit anerkennendem Sinn in das Verständniß derselben eingefügt wird. Wohl uns aber, wenn auch nur noch einige mahlhaft hohe Schulen in alter Verfassung stehen geblieben, und solche Universitäten nicht ganz untergegangen sind, die ihre Selbstständigkeit als in sich geschlossene auf einem eigenthümlich ökonomischen Fundament beruhende Ganze und jenen preiswürdigen Karakter erhalten konnten.

Wohl uns, daß noch nicht alles durch leichtsinnig zusammengeflickte Museen und Lyceen verdrängt worden, und daß das ihrer Zerstörung förderlichste Zerstörungsmittel, die Betaubung des eigenen Vermögens, um sie in die unbe-

dinate Abhängigkeit von tyrannischer Willkühr zu bringen, noch nicht überall durchgedrungen ist. Es läßt sich grade mit der größten Gewißheit in Absicht dieser Stiftungen voraussehen, daß ihr alter Zustand wieder hergestellt werden wird, und es ist gewiß nicht gleichgültig, daß derjenige in demselben Jahre, in welchem ein deutsches Königreich den Lehranstalten das Fundament ihrer Selbstständigkeit nimmt, ein anderes ihnen dasselbe zurückgewährt.

Wer die Symptome der Zeit zu lesen vermag, muß hierin wenigstens erkennen, daß die Sache noch im Kampf ist, und der Hoffnung leben, die frühere Natur der Anstalten zu deutscher Geistesbildung werde sich erhalten.

Dieser Kampf dürfte nun um so sauerer werden, je mehr man die Hervorbringungen der neuen Lehrinstitute sich entfalten siehet. Diese müssen offenbar das monströseste werden, was sich nur denken läßt, da sie eigentlich geflissentlich darauf hinarbeiten, das junge Gemüth zum Abgrund der tiefsten Verwirrung und der unauflöslichsten Widersprüche zu machen, so daß, um nur gleich das Aeußerste auszusprechen — denn die Erörterung des Gegenstandes würde uns grade hier am weitesten über die Grenzen unsers Vorwurfs hinausführen — wir die Behauptung wagen, jene Erziehungsanstalten brauchen nur mit einer physischen Ueberzweise, deren schädliche Wirkungen auch bereits im Einzelnen wahrnehmbar werden, zusammen zu treffen, um sich zu wahren Pflanzstätten jener Verstandeszerrüttungen zu machen, über deren immer häufiger werdende Erscheinung die Klagen nicht ungegründet sind. Mit einer zerstörenden Richtung im Innern der Individuen, die eben so wenig wieder zur Harmonie wie zu einem festen

Anhaltspunkte gelangen kann, muß das Extrem einer solchen Erziehungsweise endigen.

Die Gründe, aus denen sich diese Behauptung rechtfertigt, sind in der That von der Art, daß nur eine Untersuchung, welche die tiefsinnigsten Fragen berührt und die das Gebiet des Allergeheimnißvollsten betritt, sie entwickeln kann, und eben dies gilt von der Darlegung der eigentlich innersten Ursachen, aus denen grade wegen der Vielseitigkeit der deutschen Bildung es nirgends so nöthig ist wie im Vaterlande, daß auch in dem Geiste der Erziehung und in der Form der Anstalten dafür eine um einen belebenden und bindenden Mittelpunkt vereinigende Kraft wirksam bleiben müsse. Aber weil wir in diesem ganzen Abschnitt nur bei dem Aeußern der Erscheinung stehen bleiben, so stellen wir auch hier nur eine aus dem Aeußern der Erscheinung hergenommene Wahrnehmung an die Stelle des Beweises hin.

Wir fragen nämlich: ob eine Lehranstalt, die ihren Karakter als ein auf sich begründetes Wesen hat, als ein Körper, in dessen Wirken ein innerer Geist stets lebendig geblieben, sich in jene Widernatürlichkeiten verirrt hat, die wir mehr angedeutet wie zergliedert haben, weil sie so nahe liegen, daß sie sich dem aufmerksamen Leser von selbst darbieten müssen? — Wir fragen ferner, ob in die kleineren politischen Körper, namentlich die selbstständig gebliebenen Städte, und somit vorzugsweise in die deutschen freien Reichsstädte jene Verirrungen und Verschrobenheiten sich Bahn gemacht haben? und wir werden, wenn auch kein unbedingtes nein vernehmen, doch der Antwort gewiß seyn können, daß solche kleineren Staatskörper aller-

dings weniger und spätere Einflüsse der geschilderten Art erfahren haben, denn theils können uns deren individuelle Verhältnisse nicht überall bekannt seyn, theils kann es auch nur auf eine allgemeine Beantwortung ankommen.

Es ist gewiß nicht gleichgültig, daß in den nach deutschem Sinne nicht als Anstalten, sondern als selbstständige Körper organisirten Stiftungen für Geistesbildung, und in denen, welche, wenn sie diese ganz selbstständige Wesen auch nicht vollkommen sind, doch sich eng an ihrem Geist entsprechende politische Körper anschließen, es nicht möglich oder nicht so leicht gewesen, einer Bildungsweise Eingang zu verschaffen, die entweder auf eine leere Allgemeinheit hinausgelaufen ist, oder sich in eine bloße Extravaganz verloren hat, vielmehr der Grund und Boden der natürlich gegebenen oder geschichtlich überkommenen Wirklichkeit keineswegs durchaus verlassen worden. Eben so wenig gleichgültig ist es aber auch, daß nur da, wo es die Geistesbildung administrirende Central- und Provinzialstellen, mit einem Schematismus von Museen, Lyceen, Central- Normal- Lokalschulen u. d. gl. giebt, Willkührlichkeit, Zufälligkeit, Disharmonie und schwankende Ungewißheit den Unterricht bezeichnen.

Es hat — wie wir früherhin bei der Untersuchung der sich uns darbietenden mehr äußerlichen Gegenstände und Rücksichten der Staatskunst bemühet gewesen, sie auf das Innere zurückzuführen; so suchen wir mit Absicht . n jetzigen ganz innerlichen Gegenstand durch ein Auffassen des Aeußerlichsten seiner Erscheinungen und Wirkungen deutlich zu machen — es hat sich hier offenbar eine Folge und Bestätigung des am Anfange dieses Abschnittes karakterisirten

Verhältniſſe ſichtbar gemacht, daß nämlich die Adminiſtratoren, wenn ſie Adminiſtratoren der Bildungskraft eines Volkes in unſerem modernen Styl werden, ſich der Leitung anderer, und gewöhnlich derjenigen übergeben müſſen, die den aus der wahren unbewußten Tiefe der nationalen Natur ausgeſchiedenen Geiſt des Indifferentismus, und den von dem eigentlichen Geheimniß wahrer Wiſſenſchaft fern gebliebenen Dilettantismus darſtellen.

Dieſer überall höchſt gefährliche Geiſt iſt in ſo fern die Rede von Unterricht und Volksbildung iſt, dadurch gefährlich, daß er, ſelbſt von allem Anhalt und von aller Richtſchnur verlaſſen, hier gerade ein Gebiet antrift, in dem ihm auch von Außen her alle mit Nothwendigkeit gegebenen Fingerzeige mangeln. Denn jede andere Richtung trift, ſo wie ſie ſich in Thätigkeit ſetzt, mit irgend einer ſonſtigen praktiſchen Wirkſamkeit zuſammen, der ſie ſich anzuſchließen hat, und welcher ihre Bahn auf eine wenigſtens einigermaaßen begründete Weiſe angewieſen wird. Aber nicht alſo jene, welche ganz geſetzlos, als einhüllige Adiaphoren auftritt, und ſich daher jedesmal aus Zufall bald dieſes bald jenes darbieten läßt als ein in die Volksbildung aufzunehmendes Element.

Gedeihlich kann eine ſolche Verfaſſung nie werden, in Deutſchland aber läuft ſie wahrhaft Gefahr zu zerſtören wegen des Hanges des Deutſchen zur Vielſeitigkeit und zur Gründlichkeit zugleich, und weil dieſe letztere, die Gründlichkeit, bei ihm in der Entartung wieder zur ſchlimmſten Einſeitigkeit zu werden vermag. Denn der Deutſche, wenn er auch geiſtig die Richtung zu einem Standpunkt des Wahren und Rechten in ſeinem Daſeyn verloren hat, und

aus einer gerecelten geiſtigen Thätigkeit hinausgewichen iſt, verſinkt darum nicht in Ruhe oder Unthätigkeit, ſondern er greift nun ein anderes Fremdartiges, und wenn es ihm auch noch ſo entfernt liegt, auf, um es mit ſeiner ganzen Kraft zu verarbeiten. So kann bei andern Völkern irgend ein neuer Gedanke, eine neue Wahrnehmung und Entdeckung, ja irgend ein neues Syſtem laut werden, welches in das Leben einzugreifen drohet, es wird in der Regel bei ihnen nur ſo weit gehen, bis es auf eine tiefer begründete frühere Form des Daſeyns trifft, und an dieſer entweder zertrümmert, oder von ihr ſich regeln läßt.

Damit aber iſt der Deutſche nicht zufrieden. Dieſer ſtürzt ſich ganz in die neue Erſcheinung hinein, und ruhet nicht eher ſie durchzuarbeiten, bis aus ſich ſelbſt, ſie ſowohl ſich, als auch nicht ſelten ihn mit, ganz vernichtet hat. Wir wollen nur an die mediziniſchen, cameraliſtiſchen und pädagogiſchen Irrthümer erinnern. Wie Leidenſchaften das tiefere Gemüth gewaltiger zerrütten, beſonders wenn ihm in einer feſtgeordneten äußeren Welt keine Gegenkraft gewähret iſt, ſo muß es einem Volke gehen, wenn ihm das unſelige Schickſal begegnet, daß es, einmal gewöhnt alles mit dem innerſten Herzen aufzufaſſen, nicht mehr mit dieſem das Ewige verarbeitet, und in ſtiller fruchtbringender wahrhaft ſchöpferiſcher Ruhe verarbeitet, ſondern es in eben dieſes Herz, anfangs nur das Ephemere und Zufällige, ſpäterhin aber ſogar das Irrige und Falſche aufnimmt, dieſem den heiligen Ernſt, der dem Ewigen gebühret, widmet, und es dadurch mit einem leidenſchaftlichen ja faſt wahnſinnigen Affekt zum Anlaß der eiteren Aufreibung macht.

Deutschland ist hierdurch einer Gefahr entgegengerückt, die andere Völker nicht bedrohet, eine Behauptung von der Frankreich die einleuchtendste Bestätigung zu geben vermag. In keinem Lande haben die Lehranstalten ihre frühere Natur so aufgegeben, und so den modernen Zwecken gehuldigt wie in diesem Lande, aber man kann gewiß seyn, daß sie dadurch nicht so viel verderben werden, wie sie in Deutschland verdorben haben. Es wird ihnen in Frankreich nie gelingen, die Individualität des Bauers oder des Bürgers aufzuheben, und eine Umgestaltung des Landbaues und der Gewerbe nach ihren Willkührlichkeiten und ihrem Eigensinn zu bewirken, etwas das nur in Deutschland möglich ist, eben wegen der Gründlichkeit des Deutschen, der alles, was er als wahr einsiehet, in Harmonie bringen will, oder, wenn er dies nicht kann, eine ihm sich zufällig als wahr darbietende Ansicht zur Unwahrheit zu erheben trachtet, die alles bestimmen soll; diese Autorung kann bei gestörter Harmonie auch nicht ausbleiben in einem Volke, dem die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit der Natur der Dinge, und der Gestaltung seines eigenen Daseyns so wichtig ist, wie dem Deutschen, und alles jenes kann ihm nur gelingen, indem es das, was ihm wahr ist, auch wesentlich werden soll. Je tiefer dieser Trieb gehet, je mehr er der Mittelpunkt aller Vortrefflichkeiten eines solchen Volkes ausmacht, um so nothwendiger ist es, daß es den Einfluß, den das Ewige und Unvergängliche auf sein Leben ausüben soll, nicht dem Wahne, dem Trugbilde und der Chimäre einräumt, denn daran, und nur davon wird es zu Grunde gehen.

4.

Ansicht der Erziehung, wenn der Staat nicht bloß Verkörperung des Ewigen und Unendlichen, sondern auch Symbol desselben ist.

Wir haben mit dieser Bemerkung die Linie berührt, deren Ueberschreitung uns nöthigen würde ganz in das innerste Wesen der Sache einzugehen, was nicht geschehen könnte, ohne mit Fragen aus dem Gebiet der Philosophie und Theologie zusammenzutreffen, welche zu den contentiösesten unserer Tage gehören, als z. B. über Zusammenhang der Wissenschaft mit der Religion, oder vielmehr der Abhängigkeit ersterer von der letzteren und den Einfluß dieser auf alle Gestaltungen des politischen Daseins, selbst Kunst und Sitten nicht ausgeschlossen. Aber grade weil wir uns vorgenommen haben, diese Seite hier nicht in mangelhaften und halben Erörterungen zu berühren, brechen wir ab, indem wir das Folgende nur den von uns am tiefsten verehrten Zeitgenossen, denen wir nie doppelt, wie mit uns selbst im Widerspruch erscheinen möchten, sagen. Wir ziehen uns dadurch für diese unsere Arbeit unsere eigene Grenze mit der Bemerkung, daß wir das Bild einer zwiefach verschieden gearteten Verkörperung in uns tragen. Die eine ist die, in Absicht der es uns genügt, nur die eine naturgemäße Vollständigkeit genießende Formation von politischen Gebilden, und deren Einwirken auf einander zu betrachten. Die andere fordert die Enthüllung, wie überall der unsichtbare innere Geist der Dinge sich als solcher vernichtet, um als sichtbarer sinnlicher Gegenstand und zwar von menschlicher Natur, körperlich zu

werden. In dieſem Geſchäft würden wir die vollkommen, ſie naturgemäßeſte Organiſation der politiſchen Zuſtände wieder ſich vernichten ſehen, um zu Symbolen des Göttlichen ſich zu erheben, und dies müßte geſchehen, wenn wir Deutſchland als die Grundlage der europäiſchen Theokratie betrachten wollten. Ein ſolche vollſtändige Theokratie nämlich würde der Staat uns dann ſeyn, wenn er ſich zu einem dem Menſchen vollkommen genügenden Univerſum erhöbe, über deſſen Grenzen dieſer nie hinaus begehren könnte, weil er ihm eben deshalb ein allbefriedigendes Symbol alles deſſen ſeyn iſt, was ſein Geiſt zu umfangen überhaupt nur begehren kann. In dieſer Region iſt das Leben des Einzelnen die praktiſch individuelle Wiederholung jenes großen Symbols, welches der Staat darſtellt, und ſein perſönliches Daſeyn ganz von dem Weſen deſſelben getränkt und erfüllt. Mit dieſem Daſeyn des Einzelnen könnte ſich ein inneres mit dem Affekt faſt gleichzeitiges Verſtändniß des inneren Geiſtes jenes Symbols im Ganzen und in ſeinen Beſonderheiten verbinden, ſo daß derjenige, deſſen Leben die Darſtellung des Symbols ausmachte, und ſich darin vollkommen verlöre, doch zugleich die Einſicht genöſſe, daß es nur Erfüllung des Symbols, Wiederholung des ſtoffloſen göttlichen Lebens in dem ſein Gepräge annehmenden Stoff ſey. Erheben wir uns zu einem ſolchen Bilde des Staates, ſo kann alle intellektuelle Freiheit nur darin beſtehen, daß der Geiſt nun ſich nicht mehr damit zu begnügen braucht, ein vereinzeltes getrenntes Daſeyn aus dem Standpunkt zu betrachten, der ihn befähigt, es in der richtigen Beziehung zu der göttlichen Harmonie zu erblicken, ſondern daß er

ir wirklich harmonische Wiederholung des göttlichen We-
ens im Stoff zugleich genießt und als Symbol verstehet.
In dieser Verfassung des Staates gäbe es gar keine Er-
iehung im dermaligen Sinne des Wortes. Wie der
Mensch anfinge zu leben und fortschritte im Leben, durch-
dränge ihn das Alles enthaltende Wesen des Staats,
und würde in ihm Natur, oder — wir brauchen diesen
Ausdruck, weil, wenn auch nicht Alle, doch Viele ihn uns
ergönnen werden — zu Fleisch und Blut. Dann aber
würden auch die, in welchen solches vollständig zu Stande
ekommen, nur durch die Geweihtesten darüber belehrt
erden können, wie jene Meinheit ihres gesammten Da-
eyns zugleich Symbol von etwas Höherem ist.

---

§.

Anwendung davon auf die Kirche überhaupt — auf die protestantische als der Staatsgewalt untergeordnete Institution — als Anstalt der Sittlichkeit — als sichtbare Erscheinung — Bemühungen, ihren eins zu vermehren. — Die Frömmigkeit als Nervenreiz — Corporative Kirche mit der christlichen Offenbarung im Leben — Intellectuelle Kirche mit der christlichen Offenbarung in der Vernunft.

Wir haben, nachdem die Betrachtung der Erziehung
nd des Unterrichts von unserm Standpunkt aus geschlos-
war, ihr diese Abschweifung angehängt, weil wir die
rche und Religion, wie wenig Raum auch wir ihr eins
umen wollen, doch nicht ganz übergehen dürfen, und
il wir durch jene Abschweifung uns das Bekenntniß

vorbereitet haben, daß diese letzteren Gegenstände einzig und allein in diesem Geiste abgehandelt werden sollten, wenn sie den eigentlichen Mittelpunkt einer Schrift bilden.

Aber auch die Kirche wollen wir nur ihrem dermaligen Zustande nach, und ganz, wie sie in der Gegenwart sich darbietet, betrachten, und da stellt sich uns für unsern Zweck die protestantische vorzugsweise dar, theils weil sie jetzt die bewegteste ist, theils aber und vernemlich weil die römisch-katholische eigentlich als die Mutter des conföderativ-korporativen Zustandes von Deutschland angesehen werden muß, und wir, wenn wir auch nicht die Verletzung der ihr schon aus diesem Grunde gebührenden Ehrfurcht als Grund brauchen wollten, um einer anderen Ursache willen nicht so verfahren dürfen, nämlich hier kein Hysteron Proteron begehen, und die Kirche als das Bewirkende zum Bewirkten herabwürdigen. Die protestantische Kirche hat diese Beschaffenheit nicht, denn sie ist nicht das die Staaten bildende Wesen mehr, sondern wird jetzt von den Gewalthabern der Staaten mit nur etwas mehr Anschein von Schonung, jeder andern öffentlichen Anstalt gleich, geregelt. Wir müssen demnach — es liegt nicht in uns, es liegt in der Art und Weise, wie die protestantische Kirche jetzt gehandhabt und behandelt wird — unsere Frage ganz anders stellen. Wir müssen folgendes sagen.

Die protestantische Kirche ist jetzt in einer gewaltigen Bewegung, die darauf deutet, daß sie Gestaltung annehmen will, wie so manches andere jetzt völlig Verfassungslose, z. B. die ganz aufgelöste Natur der Stände, der Gewerbe, des öffentlichen Credits u. s. w. Dem wahren Wesen der Sache nach sind diese letzteren Gegenstände nichts

was eine ewige überirdische Natur hat, einer allgemeinen Idee im Wesen der Gottheit entspricht, sondern es sind menschliche Anstalten, etwas Conventionelles, durch tausenderlei Bedingungen Bedingtes, was also nach den Andeutungen dieser Bedingungen innerhalb der verschiedenen Oertlichkeiten des ihm gebührenden Gebiets verschiedenartig sich bilden muß, und dieser seiner Natur nach ist es von Rücksichten abhängig.

Die Kirche und Religion, in deren Wesen es liegt sich dem Menschen als das einzig ewig Feste in allem Wandelnden anzukündigen, und die von der ihr angehörigen Gemeinde mit Recht verlangt, daß sie ihre Lehren weder für conventionelle Annahmen, noch phantastische Einbildungen halten soll, muß dagegen als das angesehen werden, was nicht conventionell, nicht willkührlich, nicht zeitlichen Bedingnissen subordinirt sich darstellt. So ist die wahre Natur der Dinge. Allein diese soll nun einmal verlassen, ja sie soll sogar einmal umgekehrt werden. Für die Beschaffenheit und die Verhältnisse der verschiedenen Stände, der Gewerbe, des Credits, der öffentlichen Beamten haben Cameralisten den sich zu allen Zeiten und unter allen Umständen gleichbleibenden, alle Erfordernisse einer mathematischen Figur in Rücksicht auf ihre Unumstößlichkeit erfüllenden Grundriß geliefert, und nach diesem ewigen Schema müssen sie überall gestaltet werden. Die Kirche aber muß sich accomodiren, sie ist etwas Conventionelles, sie hängt von den Zeitbedürfnissen und Ansichten ab.

So finden wir die Sache in den protestantischen Ländern vor, und weil sie so daliegt, müssen wir, um nicht

unpraktisch zu seyn, auch hiernach die Frage stellen, nämlich weil sie einmal Rücksichten nimmt, weil sich ihr Bedürfnisse aufdrängen, die sie vor einem Dezennium noch nicht hatte, diese betrachten, und wenn es sich frägt, welchergestalt solchen abzuhelfen, forschen, wie ihr zu Hülfe zu kommen ist. Hier stellt sich nun ein zwiefaches dar; ihr, unserer Meinung nach, disparates Streben, eine Anstalt für Sittlichkeit durch Lehre zu seyn, und doch zugleich sich bildlicher, sichtbarer wie bisher darzustellen.

Zuerst von dem moralischen Problem. Wir müssen annehmen, daß die protestantische Kirche sich ein solches wirklich gesetzt hat, d. h. daß sie nicht blos eine zweckmäßig organisirte Anstalt zur Beförderung desselben seyn, und sich mit dieser ihrer Zweckmäßigkeit und Vollkommenheit genügen lassen will, sondern daß sie ihr Ziel erreicht zu sehen wünscht, nämlich es bewirkt zu haben, daß die Menschen ihre Tage beschließen können mit dem Gefühl, sich möglichst weniger Laster und sittlicher Vergehungen schuldig gemacht zu haben. Wer solchen Zweck hegt, könnte — wir wollen es zugeben, wenn gleich wir dergleichen stoischer Abtödtung nicht geneigt sind — den Menschen fortwährend den unwiderstehlichsten Lockungen und Verführungen aussetzen, und begehren wollen, die Kraft der Lehren müsse so gewaltig wirksam seyn, daß wer sie hörte oder sie in sein Gemüth zurückrief, unerschütterlich bliebe, auch wenn das ganze Leben sich in Anreizungen zur Sünde verwandelte, und so überall, und ununterbrochen ihn umgäbe. Aber anfangen wird damit gewiß keiner, denn er würde erfahren, und dies zu erfahren vorher wissen, daß die mit Absicht gesteigerte Kraft der Verführungen und Reizungen bald die Ermahnungen

ur Sittlichkeit vernichten dürfte. Es wäre der natürlichere
nd gewiß zweckmäßigere Weg gewiß der, jene den Sinn
es Menschen verstrickenden Anläſſe zu vermindern und zu
ntfernen, oder wenn es gar seyn könnte, die Gegenstände
er Versuchung möglichst aus dem Leben wegzuräumen, da-
nit der Sterbliche recht selten den Sirenengesang vernehme.

Ob dies der Wirksamkeit des protestantischen Geistlichen
ntspreche, wollen wir hier nicht untersuchen, brauchen es
uch nicht zu untersuchen, denn die protestantische Kirche,
o sie eine von dem Souverain abhängige politische An-
talt wird, ist dadurch in der Lage und in der Befugniß so
u verfahren, nämlich die conventionellen Mittel zum End-
weck zu benutzen. Wird sie daher auch nur wahrhaft
olitisch, das heißt, übersieht sie das Verhältniß der zu
inem Zweck in einander greifenden, und der ihn zerstören-
en Kräfte; so kann ihr nicht entgehen, daß mit der Ver-
ichtung des corporativen Verhältnisses im weitesten Sin-
e, in dem, welchen der vorhergehende Abschnitt entwickelt
atte, nach welcher der Zustand der Allgültigkeit des Gel-
es die corporative Wirksamkeit ersetzt, jener sittlichen Ab-
icht nicht günstig seyn kann. Denn nicht genug, daß bei
er Allgültigkeit des Geldes etwa die Familie ausgenom-
nen, nirgend im Leben sich das Bild eines Schaffens,
Werdens und Wirkens mehr darbietet, geschweige denn ein
uf ihm beruhendes wesentliches Verhältniß, ist vielmehr
n Gegentheil das gesammte Daseyn auf die ganz entge-
engesetzte Grundlage des Eigennutzes und Vortheils aufer-
aut, und wird in dem täglichen, in dem wirklich vollzo-
enen Leben als die erste und letzte Triebfeder alles Wir-
ens bis zu gewissen Begränzungen gelehrt auch wirklich

vollzogen, in den Kirchen aber das Entgegengesetzte gepredigt.

Es ist zu bewundern, daß diese Rücksicht so wenig in Betrachtung gekommen, da sie doch so nahe liegt. In einem nur durch die Wirkungen des Geldverkehrs belebten mit einer protestantischen Kirche dotirten Staat hört und erlebt der Mensch außerhalb der Kirche, daß Alles um den Gewinn, und um des Vortheils willen geschiehet und unternommen wird, in der Kirche, daß er sie verachten müsse. Ganz anders da, wo Leistung, und Ersatz oder Entgelt dafür, nicht in unmittelbarer Beziehung einander gegenübergestellt sind, sondern möglichst weit auseinander gehalten werden, wo das Individuum sich einem Organismus angegliedert siehet, aus dem es den Nahrungssaft seines Lebens empfängt, und dem es theilweise oder ganz die Früchte seines Daseyns zollt, ohne sich weder beide im Ganzen noch gar im Einzelnen auf einen qualitätlosen Nenner zu reduziren, und so gegenseitig gegen einander abzuwägen.

Das schlimmste und gefährlichste aller Laster, der Geiz und die Habsucht — wir müssen die moralische Betrachtungsweise vorwalten lassen — werden auf diese Weise im möglichst geringen Grade aufgeregt, denn die Erhaltung eines geliebten, des vaterländisch gewordenen Zustandes in allen Richtungen wird überall die vorwaltende Triebfeder, und giebt selbst dem Kriege den schönen Karakter einer Vertheidigung hoher und edler Güter. Es treten aber auch, wenn jenes Laster nur erst gedämpft ist, auch die übrigen allmählig in den Hintergrund zurück, indem aus der erschöpfenden, erhitzenden und Durst erregenden Wirkung der Habsucht und des Eigennutzes selbst so-

wohl wie der durch ihn erregten Anstrengungen eine Leere und Stumpfheit in den Menschen in den Zwischenräumen wo jener ruhet, entstehet, welche bald den übrigen Begierden den Eingang verstattet, bald ihn selbst denselben zujagt.

Was die Absicht anlangt, dem Gottesdienst in der protestantischen Kirche mehr ritus zu geben, und ihn äußerlicher für die Sinne zu machen, so kann dadurch wohl nur seine Heiligkeit erhöhet werden sollen. Allein es fragt sich, ob dies geschiehet. Wir entsinnen uns wohl Reisebeschreibungen gelesen haben, deren Verfasser Protestanten waren, die, wenn sie in katholische Länder kamen, und zum erstenmale dem katholischen Gottesdienste mit beiwohnten, von demselben lebhaft ergriffen wurden, und den Eindruck in seiner Kirche mit dem in der ihrigen vergleichend, ein Urtheil über die äußere Dürftigkeit des letztern und den zu geringen Eindruck, den er auf die Sinne mache, niederschrieben, auch der Meinung wurden, man müsse diesem Mangel abhelfen. Dies ist ohngefähr dasselbe, wie wenn jemand in dessen Stadt ein Theater, eingerichtet nur für Vorstellungen aus dem bürgerlichen Leben, sich befindet, zum erstenmale ein recht prächtiges Operntheater sähe, und nun den Wunsch hegte, einen Theil jener Pracht jenem einfachen Bühne zu verleihen, welche Vorstellungen gewidmet ist und bleiben soll, die aus einem ganz andern Geist hervorgehen. Wie ein solcher willkührlicher, durch eine äußere Zufälligkeit, nicht durch ein Wunder, eine That in der Kirche selbst, entstandener Anlaß ihr in ihrer äußern Darstellung mehr sichtbare Heiligkeit geben könne, wollen wir

nicht unterſuchen, ſondern nur bei der politiſchen Abſicht ſtehen bleiben, von der die Veranſtaltung auszugehen ſcheint.

Dieſe, wenn das Beginnen nicht die Folge einer allgemein ausbrechenden Begeiſtrung, ſondern bloße Emendation iſt, die der Verſtand mit aller Ruhe und Ueberlegung vornimmt, kann nur zum Zweck haben, dem Menſchen die Anerkennung von etwas Heiligem auch äußerlich an die Sinne zu führen, oder — und dann iſt die Abſicht eine höhere — ihn auch den Stoff als etwas Höheres erblicken zu laſſen. Wir bleiben bei dem erſteren ſtehen, und fragen: wie kann ein Aeußeres jeder Art, z. B. alſo ein Aufzug, eine Form des Gottesdienſtes heilige Gefühle im Menſchen erwecken? Wir läugnen, daß es durch ſeine objektive Kraft geſchehen könne, weil wir den Nervenreiz der Frömmigkeit, als das ſchrecklichſte was es giebt, durchaus verdammen, und der Gottesdienſt nicht ergreifen ſoll, wie eine Erzählung oder ein Gedicht in der Mitternachtsſtunde. Sollte es je möglich werden, und manche Erſcheinungen in der Zeit berechtigen dazu die Möglichkeit dieſes allerfurchtbarſten Gedankens ſich vorzuhalten, daß man auch Nervenerregung benutzen wolle, die Menſchen fromm zu machen — und wer weiß zu welcher Religion dadurch die ſchnellſten Bekehrungen zu Stande zu bringen wären — dann wäre der Untergang aller Religion da. Mithin nur ſubjektiv kann die das Gemüth erhebende und heiligende Wirkung jeder Ceremonie ſein, das heißt, ſie muß Erinnerungen in der Seele des Menſchen erwecken. Erinnerung aber iſt das partielle und unvollkommene Wiedererwachen eines weſentlich geweſenen Zuſtandes in der Seele zum Leben, und dies iſt das eigentliche Geheimniß der katholiſchen Kirche, daß es ihr weniger darum zu thun iſt, dem

Menſchen das ſogenannte Räthſel ſeines Daſeins und ſeines Verhältniſſes zu Gott in der Erkenntniß und Einſicht zu löſen, ſondern daß ſie durch die Erinnerung an jenen Zuſtand einer ehemaligen weſentlichen Einheit des Menſchen mit Gott von Zeit zu Zeit und ſo oft wie möglich jenen ruhig beſeligenden Einheitszuſtand wieder erwecken will.

Wir müſſen bei dieſer Bemerkung, die eigentlich das Verſtändniß in das ganze Weſen der römiſch katholiſchen Kirche erſt eröffnet, abbrechen, und alles was ſich daran knüpfen würde, unberührt laſſen, beſonders in ſo fern es auf das Innere gehet, indem wir nur mit dem Aeußern und abgeleiteten zu thun haben, und bemerken, daß alle ſogenannte Ceremonie in der römiſchen Kirche — die ja durch das Verhältniß Carls des Großen zum Pabſte Leo auch als eine vorzugsweiſe deutſche Bildung zu betrachten iſt — zweierlei Fundamente habe, nemlich das urſprüngliche, jene Idee von einer weſentlichen Einheit, und ein abgeleitetes, die Wiederholung und Nachbildung derſelben in dem Staate, erſt als vollſtändige Theokratie, dann als ein nach dem Muſter des bildenden und geſtaltenden erſten Körpers zu Stande gekommenes corporatives Weſen, welches das geſammte Deutſchland bildete.

Nur von dieſem letzteren können wir hier Kunde nehmen, weil jenes erſtere für die proteſtantiſche Kirche überhaupt nicht vorhanden iſt, offenbar aber das erwähnte letztere. Betrachten wir nun dieſes einzig und allein, auch nur in Bezug auf die römiſche Kirche und deren äußere Darſtellung, daß alle Lebensverhältniſſe, in deren Mitte ſie ſtand, auf das Vollkommenſte, auch bis auf die Außentheile durchbildet waren, und daß niemand lebte, der nicht dem einen oder andern

Körper, auf welche Weise auch und wie wenig selbst es sein mochte, angehörte, und er in diesem gewohnt war, überall heilige Gegenstände und heilige Formen nicht blos wahrzunehmen, sondern auch zu besitzen, selbst lebendig zu vollziehen. Hier also war, und gerade dadurch, noch vieles Aeußere, was nicht durch die Kraft seines objektiven Effekts, sondern durch das subjektive Leben im Individuum im Stande war dieses mit dem Gefühl der Heiligkeit zu durchdringen, wie denn auch nicht zu läugnen ist, daß es in protestantischen Landen stellenweise noch jetzt alte corporative Institutionen giebt, denen Gebräuche und auf sie sich beziehende einzelne Objekte verhältnißmäßig heiliger sind, das heißt lebendiger in ihnen wohnen, wie die äußern Formen der protestantischen Kirche.

Nun hat diese letztere aber auch in denjenigen Ländern, woselbst sie Wurzel faßte, die mit solcher sichtbaren Darstellung verbundenen corporativen Zustände nicht nur vorgefunden, sondern sie auch schlechterdings nicht verworfen. Ueberall — dies beweiset das ganze protestantische Kirchenrecht — hat die von der römischen sich trennende Kirche in Deutschland sich an die noch lebendigen corporativen Bildungen der Gegenwart ebenfalls als ein Körper, nur in vielen Einzelnheiten anders bedingt, angeschlossen, und was diese neuen Bedingungen von den frühern unterschied, ist im Wesentlichen folgendes. War der römischen Kirche die Natur und der Staat eine Offenbarung Gottes in der der Mensch war und lebte, nicht bloß der Einsicht und dem Verstande, sondern auch der Kraft und dem Triebe nach, so daß beide Eins sein sollten, wollte sie diese durchaus so wenig wie möglich trennen; so nahm die neue Kirche an, daß den Sin-

nen des Menschen das Weltall, also zunächst Staat und Natur, sich als in sich begründete ein natürliches Dasein genießende Wesen darböten, daß er aber in der Kraft einer höheren Einsicht die Fähigkeit besitze, diese Sinnentäuschung aufzuheben, und in den Dingen die verborgene göttliche Natur wiederzuerkennen, aber einzig und allein als Offenbarungen des Christenthums, der ursprünglichen Idee nach.

Daher will der protestantische Geistliche — wir bedienen uns immer des allgemeinen Wortes protestantisch, weil wir von der neuen sehr wesentlichen Trennung in der nicht römischen Kirche keine Notiz nehmen können, indem wir nur den allgemeineren Unterschied zu verfolgen haben — fähig werden, vermittelst der Offenbarung in jedem Moment die irdische Natur der Dinge vernichten zu können, wenn der Katholik von gar keiner irdischen Natur berührt zu werden strebt. Dies hat den größten Einfluß auf die Symbole beider Kirchen, und in dem verschiedenen Sinne, welchen die Transsubstantiation bei beiden Kirchen annimmt, drückt sich jener Unterschied am allgemeinsten und durchgreifendsten aus; dem Katholiken bedeutet sie, daß Gott wesentlich geworden, und zwar menschliche Wesenheit angenommen, und alles was die Natur darbietet, ist nur eine Erweiterung und Vervielfältigung des Wunders der Menschwerdung, es ist ihm dies die einzige Seite, die alles und jedes im Universum bezeichnet. Daher kann er die Beschaffenheit der Dinge, wie sie in sich sind, um so weniger ergründen wollen, als sie ihm nur dasselbe vermenschlichtgöttliche Dasein besitzen, das er mit ihnen theilt; und daß in diesem Zustande es durchaus keine Wissenschaft geben könne, liegt in der Natur der Sache, ja es ist die höchste Vollendung und Harmonie in derselben

Dem Katholiken ist daher die göttliche Wesenheit nie objektiv aus der Natur gewichen, sondern nur in ihm subjektiv ermattet, und die Hostie, als das wirkliche Wesen, welches der Priester aufbewahrt, wird ihm zur Wiederbelebung derselben. Der protestantische Geistliche dahingegen, wenn die Offenbarung seinen Geist ergreift, macht in den Objekten die irdische Natur zurücktreten, er vernichtet sie in der Hostie, indem er die göttliche wieder herstellt, und läßt auch seine Gemeinde diese Handlung verrichten.

6.

Rückblick auf den Muhamedanismus — Zusammenhang seines Prinzips mit dem eines nichtcorporativen staats-protestantischen Kirchen-Corpus.

Wir mußten bis auf diesen geheimsten Unterschied beider Kirchen zurückgehen; aber wir benutzen hier nur dasjenige, was aus demselben für die politische Gestalt der protestantischen folget, und für ihre äußere Erscheinung von Wichtigkeit ist.

Wie der Protestant mit allen Dingen verfährt, wie er alle Dinge betrachtet, so muß er auch alles was sich auf den Staat beziehet, in gleichem Sinne behandeln. Er muß also auch fähig sein die zeitliche und nichtige Beschaffenheit alles und jedes Politischen zu vernichten, um seine ewige Natur wieder herzustellen, es in seiner ewigen und göttlichen Beschaffenheit zu erblicken. Erlägen die politischen Institutionen dieser Bemühung, hielten sie dieselben nicht aus, weil nach der Vernichtung ihres zeitlichen Daseins kein ewiges

und göttliches hervorträte, zertrümmerten ſie alſo bei jedem Verſuch ſie unter den Brennpunkt der weſentlichen Betrachtungsweiſe zu ſtellen, ſo gäbe es keinen Staat, und dieſes, was dem Katholiken nicht gefährlich ſein kann, würde den Proteſtanten auf das Aeußerſte bedrohen, denn uns iſt der proteſtantiſche Staat immer nur — wie ihn Goethe erkannt hat — dasjenige Gebilde der menſchlichen Natur, welches dieſelbe auf der Grundlage des übrigen phyſiſchen Daſeins für die Vollbringung bürgerlicher Zwecke hervorgehen läßt. Vernichtet dieſe ſich nun bei jedem obigen Verſuch, ſo bleibt dem Menſchen nur übrig, jene Natur, auf der er ſtehet und diejenige Kraft, deren Aeußerung die völlige Verachtung der politiſchen Inſtitutionen zur Folge hatte. Will er ſich nun in dieſer Lage nicht gänzlich verlieren, ſo bleiben ihm nur zwei Auskünfte übrig, Naturreligion, oder Vernunftreligion. Es iſt nicht zu läugnen, daß beide in der Gegenwart ſich regen, aber es ſind nur Regungen, nirgends werden ſie jetzt als etwas Vollendetes angetroffen, und ungern entlehnen wir Betrachtungen und Folgerungen aus unreif gebliebenen oder nur halben Erſcheinungen, am ungernſten aber dann, wenn ſie noch nicht durch ein vollbrachtes langes Leben ihre innere Natur entfaltet haben. Dies kann man von dem Muhamedanismus nicht behaupten, und daher iſt an dieſer Stelle uns deſſen Betrachtung ſo überaus wichtig und lehrreich. Der Muhamedanismus iſt kein Naturdienſt.

Aber iſt es nicht bemerkenswerth, daß auch kein einziges Land, in welchem er die herrſchende Religion iſt, einer politiſchen Inſtitution genießt, auf die ſich unſere vorherige Behauptung anwenden ließe, daß mit Vernichtung ihrer zeitlichen Erſcheinung, ſie eine ewige und göttliche Natur

offenbarte? Diese letztere fehlt ihr ganz. Der gesammte Staat ist Disciplin im allerrohesten Sinne des Wortes. Der Staat ist nichts, der Mensch ist nur an die Natur gewiesen, und dies hat eine sehr schöne Seite durch die richtige, consequente, und von aller Unklarheit verbreitenden Beimischung befreite reine Weise, mit welcher der Islam die Sache durchführt. Nicht aus Verirrungen eines sich selbst leitenden Geistes, noch aus politischen Gebilden, die, wenn sie den Schein eines ewigen und göttlichen Daseyns annehmen wollten, ohne ihn wahrhaft zu besitzen - und die sich demnach durchaus nicht damit schmücken dürfen — das Gemüth nur verwirren würden, sondern aus der reinen, durch keine Dazwischenkunft eines unklaren oder kurzsichtigen Menschengeistes getrübten Natur, soll der Sterbliche des Inneren und des Ewigen in seiner Seele theilhaft werden, und dazu verhelfen ihm Fasten, stilles Gebet und Entfernung alles Bildlichen. In diesem allen ist wahrhafte Consequenz, und das ist viel werth.

Die Formlosigkeit der Kirche und des Staates, der Mangel an Mysterien und Symbolen in beiden, macht, daß er vollkommener ist, als wenn in Einem von Beiden nur diese Formlosigkeit sich offenbarte, und nun werden wir deutlich machen können, weshalb die protestantische Kirche sich zum völligen Nichts auflösen muß, da, wo der Staat kein ihr entsprechendes politisches Gebilde bleibt. Wo nämlich kann der Mensch, wenn entweder die Gebilde, in denen er selbst da und verflochten ist, sich vernichten, sobald die Erkenntniß ihrer ewigen Natur versucht wird, oder wenn sie überhaupt ganz zertrümmern, das wirkliche Wesen noch

finden, deſſen zeitliches Daſeyn ſich vernichten läßt, um ein höheres zu verkünden, als in der äußeren Natur.

Vieles wird und muß hieraus folgen, was uns nichts angehet, auch nicht zu beſtimmen iſt, weil es von Zufälligkeiten abhängt, die wir nicht berechnen können, indem ſie wieder von Anläſſen abhängen die zu fein ſind, als daß wir uns rühmen dürften, ſie alle erblicken zu können. Das hingegen möchten wir zu behaupten befugt ſeyn, daß die Kirche in ihrer Darſtellung und ſichtlichen Erſcheinung weder Dinge mehr aufnehmen kann, deren zeitliche Natur der Geiſtliche vernichtet, um ihre ewige zu enthüllen, noch daß der Menſch überhaupt das, was wir jetzt ihren Schmuck nennen, auf dieſe Weiſe betrachten kann. Denn abgeſehen davon, daß im Allgemeinen der Sterbliche zu fragen berechtigt wäre, weshalb es ſich nur in der Kirche, und nicht auch in dem geſammten übrigen Daſeyn ſo verhalte, iſt zu betrachten, daß nun eine doppelte Möglichkeit in dem wirklichen proteſtantiſchen Deutſchland eintreten müßte, welche aus der Bewegung folgt, in welcher dort die Kirche ſich befindet.

Entweder der Landesherr iſt es, der die Beſtimmung giebt, oder die Kirche ſelbſt durch ihre wirklich einen Körper bildende Geiſtlichkeit, (wie z. B. in dem Königreich Würtemberg), handhabt die kirchlichen Gegenſtände ungeſtört, nach dem Sinne und im Geiſte der chriſtlichen Offenbarung. Denn eine Synodalverfaſſung, bei welcher die Geiſtlichen abhängig ſind von Provinzialpolizeibehörden, oder geiſtlichen Provinzialbehörden, deren Vorſitzer die erſte Polizeiperſon in der Provinz iſt, (wie in den preußiſchen Staaten), müſſen wir ganz ignoriren, weil wir ſie jenen Maaßregeln bei-

geſellen müſſen, von denen Machiavell behauptet, ſie wären verderblicher wie die unchriſtlichſten, ja ſogar unmenſchlichſten Thaten des furchtbarſten Tyrannen. In dem erſteren Falle nun iſt auch die Kirche nur eine Disciplinaranſtalt, und das Volk übt entweder einen Lamadienſt, oder es freuet ſich nur über den Effekt, den die Kirche in ihrer neuen Darſtellung hervorbringt, es betrachtet — man erlaube uns dies freilich philoſophiſch nicht durchgreifende, aber doch einen Blitzſtrahl auf die Verſchiedenheit der Sache werfende Gleichniß — den Todtenkopf nicht mehr wie der Karthäuſer, ſondern wie der, dem ſein unerwarteter Anblick gewaltig die Nerven ergreift. Wenn aber die Kirche eine bloße Disciplinaranſtalt iſt, ſo wird ſchwerlich der Staat überhaupt ſich zu etwas Mehrerem, als zu einer ſolchen, erheben. Tritt dagegen der zweite Fall ein, daß die Geiſtlichkeit einen wahrhaften Körper ausmacht, und die Kirche in ihrer Darſtellung ein Weſen im Geiſte der nur jener Geiſtlichkeit zugehörigen Offenbarung wird, ſo iſt auch damit die corporative Natur des geſammten Staates ſo gut wie gerettet und geſichert, denn die Kraft deſſen, was das ſtärkere iſt, ziehet die anderen in ihre Richtung mit fort.

7.

Folgerungen für den politiſchen Zuſtand.

Wie es ſo oft in dieſer Schrift der Fall geweſen, daß die Entwickelung des Nutzens, ja der Nothwendigkeit des behaupteten deutſchen Verfaſſungszuſtandes aus ganz allge-

einen Gründen, die eben so gut wie für Deutschland auch
ür andere Staaten sprechen würden, abgeleitet geschienen,
möchte besonders hier es den Anschein haben, als müsse,
enn das Gesagte gegründet wäre, überhaupt und überall
it einer christlichen Kirche auch ein freies korporatives
Staatsverhältniß, jedem anderen, in welchem der Staat
ur den Karakter einer Disciplinaranstalt behauptet, ent-
gengesetzt, verbunden seyn. Dies läugnen wir auch so we-
ig, daß wir behaupten, die Ausführung der Gründe da-
on könnte sehr füglich den Vorwurf einer eigenen Schrift
lden, die aber von Grund aus eine andere Beschaffenheit
aben, und eine völlig andere Seite der Sache herausheben
üßte. Sie würde die Sache noch mehr aus inneren
ründen, und weniger in Zusammenhang mit den Bedin-
ungen der Gegenwart betrachten, wie hier geschehen ist,
nd etwa zu folgendem Resultat führen.

Wenn überhaupt es in der Natur der christlichen Kirche
egt, die ihr angehörigen Staaten in einen Bund zu verei-
gen, den nicht nur eine und dieselbe Religion, sondern
uch eine und dieselbe, einen faktischen Verein stiftende, Kir-
e anerkennt und vertheidigt, und wenn diese Kirche allen
r angehörigen Staaten für die innere Verfassung einen
eichen Typus verleihet, von dem zwar Abweichungen denk-
r sind, den aber Anomalieen nicht aufheben dürfen, so wird
diesem Ganzen ein Theil nöthig seyn, dessen Organisation
e des Ganzen wieder darstellen muß.

Aber auch abgesehen hiervon und von der ganzen Ent-
ickelung, welche jene Behauptung zur Anschauung brächte,
auch aus der bloßen sich vorfindenden Verschiedenheit der
Staatenverhältnisse, und aus dem Kreise derjenigen Ansich-

ten, in deren Grenzen wir hier geblieben sind, die Einsicht einer vorzugsweise größeren Nöthigung zu dem, was wir behauptet haben, für Deutschland zu schöpfen, wie für die anderen Staaten. Denn zuvörderst sind schon alle einzeln stehenden Monarchieen, die der römischen Kirche angehören, in andern Verhältnissen.

Nicht nur daß die römische Kirche ein von der Staatsgewalt unabhängiges Leben in sich führt, also eine Sicherheit dadurch genießt, nach welcher die protestantische zu streben hat, so ist es auch unausbleiblich, daß sie durch ihre Bildung als Körper im Staat allmählig wieder einen formativen Einfluß auf diesen ausüben wird, und deshalb bedarf in Absicht ihrer, und in Absicht der ihr angehörigen Staaten, eben keine Sorge laut zu werden. Was aber die protestantischen Staaten anbelangt, so ist England derjenige, welcher unter diesen vorzüglich der Erwähnung bedürfen würde, wenn es nicht bekannt wäre, wie sehr dort Kirche und bürgerliche Einrichtungen den Karakter einer Durchbildung behaupten, die sie aus Anstalten zu wirklichen Wesen erhebt, und welcher kanonischen Sanktion sich in diesem Lande alles zu erfreuen hat, was zu einem rechtlich und geschichtlich begründeten Leben gediehen ist.

Von den skandinavischen Reichen würde, wenn wir es abwenden wollen, daß man uns eines Widerspruchs zeihen möchte, nur Schweden vorzugsweise in Erwägung kommen, theils, weil sich in diesem eine Verfassung erhalten hat, und es nicht die Beute politischer Phantasieen, wie Dännemark, geworden, theils weil es einen so erleuchteten Geist hervorgebracht, wie Swedenborg, der wohl nur in Schweden entstehen konnte, und der als der individuelle Ausdruck eines

national eigenthümlich religiösen Geistes im ganzen Volke zu betrachten ist. Aber auch dieses Volk genießt einer Verfassung mit einem ständischen Element, seine Kirche ist episcopalisch, und seine ganze Lage und Natur sichert ihm ebenfalls die Dauer begründeter Zustände. Wenn wir der griechischen Kirche aus den im ersten Theil angegebenen Gründen hier nicht besonders gedenken, so findet sich immer, daß am meisten in Deutschland die protestantische Kirche in sich und durch die politischen Zustände, von denen sie umgeben ist, eine Lage behauptet, welche ihr Dasein abhängig macht, und sie auf ein Territorium stellt, wo rings um sie ganz widersprechende Prinzipien ihre Wirksamkeit ausüben, und die Zerstörung desjenigen Fundaments vorbereiten, auf dem allein sie gegründet sein kann.

Wenn es sich aber so mit dieser Kirche verhält, dann scheint nur eine zwiefache Wendung für sie möglich. Entweder sie wird immer leerer und bedeutungsloser, sie hört immer mehr auf Kirche zu sein, und wird nur Anstalt, wie sehr sie auch sich mit äußerm Schein beladen mag; oder sie giebt ihre Kraft nicht auf, statt aber selbige auf eine wohlthätige Weise darauf zu verwenden, sich als Körper zu begründen und zu durchbilden, verliert sie sich in die eigensinnige Feindseeligkeit der Sekten, um in dieser höchst verderblichen Gestalt ihr Dasein zu erhalten. Dies kann ihr nur gelingen, indem sie nach Außen hin sich zerstörend eindrängt.

Es ist kaum möglich, daß es anders kommen sollte. Denn die Söhne der einem solchem Zustande der Vernichtung entgegengehenden Kirche sind entweder gleichgültig, oder gehören ihr noch an, und die letzteren, je verstockter sie sich vorkommen, dürften um so erbitterter zusammentreten, und je

mehr das Wesen einer wirklichen Verkörperung ihrer Natur und Vorstellungsart gänzlich fremde geworden, um so mehr werden auflösende und zersplitternde Verhältnisse geheimer Gesellschaftlichkeit, und eines Zusammenhanges der keiner ist, ihre Folgen seiu. Wir wollen nur noch um Nachsicht mit Allem bitten, was wir über die kirchlichen Verhältnisse gesagt haben, indem es seine Schwierigkeiten hat sie von der politischen Seite zu betrachten ohne entweder ihr Wesen aufzuheben, oder die eigene Ansicht von ihnen zu verläugnen, und doch war es nöthig, auch in Rücksicht ihrer von der äußern Erscheinung in der Gegenwart auszugehen, wenn die ganze Darstellung mit sich selbst nicht in Widerspruch gerathen sollte.

VIII.

Poeſie, Kunſt, Theater und Volksthum in Deutſchland.

Karakteriſtik der gegenwärtigen Erſcheinung. Urſach der widerſprechenden Richtungen in derſelben. — Richtung auf das Fremde. — Richtung auf das Nationale.

I.

Mit dem geiſtigen Erbtheil einer Nation ſtehet Kunſt Poeſie und Theater in Verbindung, und das Bedürfniß der Befriedigung der auf ſie ſich beziehenden Anlagen veranlaßt Verirrungen, deren Schluß wir nur abſehen, wenn Germanien ſich wieder für diejenige Bildung in Thätigkeit ſetzt, die ihm unſerer Ueberzeugung nach die einzige entſprechende Form ſeines Daſeins zu gewähren vermag. Daher vielleicht Entſtehung des Volksthums in der Jugend unſerer Tage.

Wie wir nun überhaupt nicht zu den Hoffnungsloſen gehören wenn von Deutſchlands Zukunft die Rede iſt, vielmehr nicht bloß in einer Beziehung, ſondern in allen die ſchönſten Hoffnungen hegen, und ſelbſt die Stürme, deren drohende Gefahr wir nicht läugnen wollen, uns keineswegs zu große Beſorgniße erwecken: ſo glauben wir dadurch, daß wir die Gründe zu unſern Hoffnungen entwickeln, und zugleich diejenigen Gründe, welche ganz entgegengeſetzte Anſichten veranlaſſen, ja begründen können, an das Licht ziehen, und ihnen Gehör geben, es auf die glücklichſte Weiſe einleuchtend machen zu können, daß manches, was jetzt Gegenſtand des Tadels unſerer größten Geiſter iſt, nur richtig verſtanden wird als Symptom eines Triebes, der der Richtung nach anzuer-

kennen iſt, der innern Beſchaffenheit und Natur, der Weſentlichkeit ſeines Inhalts und Produkts nach aber als ein Zerrbild, oder als ein geſpenſtiſches Phantom ohne Fleiſch und Blut wohl den Tadel verdient, der dagegen laut geworden. Die Erſcheinung nemlich, welche diejenigen mißbilligen, von denen jener Tadel ausgehet, iſt allerdings vorhanden. Sie iſt die Aeußerung eines Triebes, deſſen Produkten Maaß, Haltung und Harmonie, ja ſogar die allernothwendigſte Anmuth, Gefälligkeit und Lebendigkeit — von Schönheit ſoll gar nicht einmal die Rede ſein — des Stoffes mangelt, aus dem ſie ihre Aftergebilde, denn wir wollen nicht zu ſchonend ſein, zu Stande bringt.

Aber wenn es nur anders ſein könnte! Alle Verhältniſſe, in denen die Menſchen jetzt zu einander ſtehen, ſind jetzt einmal aus den Fugen. Die durch das Ganze hindurch gehende Richtung zu einem Mittelpunkt, woraus allem Maaß und Fülle des Daſeins hervorgehen kann, iſt verſchwunden. Wie nun daraus überall Trennung in den Richtungen und Beſtrebungen folgt, ſo kann ſie ja auch nicht für die geiſtige Thätigkeit ausbleiben, und wem entgehet es, daß eine Zwiefachheit Statt findet, die jener mehr oder weniger ihren Karakter giebt.

Ein Theil iſt, dem eine Wiſſenſchaft, eine Poeſie, eine Kunſt nicht mehr genügt, die auf ſich ſelbſt beruhet, in ſich ſelbſt lebt. Dieſer begehrt des Stoffes im wirklichen Daſein für ſie, den ſie verherrlichen, in ſeinem höchſten Ausdruck wiſſenſchaftlich oder künſtleriſch neu hervorbringen ſoll! In dem Leben ſind aber ſowohl die Zuſtände, welche dauernde politiſche Intereſſen großer und kleinerer Maſſen begründen, wie die natur- und kunſtgemäßen Gebilde kleinerer Ganze, in

denen ſich ein ſchönes und reges Leben bildet, untergegangen, und ein aus der zerſtörten Harmonie nothwendig hervorgehender chaotiſcher Karakter des Ganzen bietet ſich überall dar. Eine ſolche Zeit kann dem bildenden Künſtler wenig frommen, mehr, aber auf bedingte Weiſe dem Philoſophen, dahingegen dem Dichter eine wahre Jubelfeier werden. Denn je disharmoniſcher alles durcheinander tobt in der Gegenwart, deſto ungeheurere Wunder kann die Poeſie vollbringen, wenn der Dichter der ganzen gewaltigen Fülle von Erſcheinungen, die alle mit der ſchärfſten Individualität bezeichnet, jede etwas darzuſtellen ſcheinen, das mit ſämmtlichen übrigen einzeln und im Ganzen in dem herbſten und unverſöhnlichſten Widerſpruch zu ſtehen ſcheinet, mächtig zu werden, ihre beſondere Natur wiederzugeben, und in dem, was überall den Anſchein der abſoluteſten Willkühr darbietet, die nun nur um ſo tiefer liegende Nothwendigkeit wieder zu enthüllen und herzuſtellen mit hinreichender Kraft begabt iſt.

Aber welch ein Rieſengeiſt gehört dazu? welche Kraft, ſich von jeder einzelnen Erſcheinung hinreißen zu laſſen, und doch nie den ewig feſten Mittelpunkt zu verlieren? Von ſolchen Geiſtern kann aber ſo wenig die Rede ſein, wie von jenen klaren, ſtarken, und wir möchten ſagen frommen, die auch noch in einer wild kreiſenden Gegenwart, einer alten heiligen Erinnerung gleich, das Bild ſenſtiger Harmonie und Schönheit in der Seele tragen, und die ihre Gefühle und Offenbarungen immer noch mit der Reinheit, dem Glanz und dem Ebenmaaß früherer Geſtaltungen ausſtatten möchten, wenn ſie ſie wiedergeben. Alle Uebrigen werden **entweder** mehr für wir möchten ſagen die ſpezifiſche Beſchaffenheit des Inhalts, **oder** für die ſich in ſich ſelbſt ihrem eigenen Geſe-

entsprechende Behandlung desselben bemühet sein. Ersteren nun bietet sich wieder eine doppelte Verfahrungsart dar. Der Mangel desjenigen schönen Lebens in der Gegenwart, die sie nur zu begeistern vermag, die sie aber selbst nicht fähig sind, sich aus derselben wieder zu erschaffen, treibt Viele auf fremde Nationen, Zeiten und Formen, in denen sie den begeisternden Stoff antreffen. Andere aber wollen den eigenen Grund und Boden nicht verlassen, und diese suchen die eigene Vergangenheit entweder bloß poetisch wieder zu genießen oder ihr poetischer Hang vermischt sich mit einem praktischen, sie wollen auch das Leben selbst wieder bilden. Diesen gegenüber stehen diejenigen, denen, was sie auch aufnehmen mögen in ihre bildenden Bemühungen, die Bildung selbst, die innere Zweckmäßigkeit derselben, die sich selbst entsprechende Geistmäßigkeit das wichtigste ist. In den Extremen möchte alles ziemlich gleich wichtig sein. Denn wie demjenigen, was seinem eigenen Wesen auch am vollständigsten entsprechen mag, doch auch der innere spezifische Gehalt keineswegs gänzlich fehlen darf; so hört auf noch schlimmere Weise, wenn nur jener specifische Gehalt die Richtung bestimmt, letztere ganz auf Kunst oder Wissenschaft zu sein, und zwar in solcher Art, daß die gesuchte Quelle des wirklichen eigenthümlichen Lebens doch nicht voller zu quillen beginnt, sondern vielmehr im Gegentheil noch eher versiegt.

Aber aus diesen Gründen kann man die Bestrebungen die so widersprechend durcheinander gehen, nicht verwerfen, denn sie müssen als der Beweis des noch nicht getödteten Verlangens nach einem sicheren Leben gelten, das sich leider nicht befestigen, leider keine eigene Heimath gründen kann, und aus diesem Grunde in jene beide Einseitigkeiten auseinander

fällt. Jedoch auch daß diejenigen, denen Stoff und Richtung mehr gilt als innere Zweckmäßigkeit des Hervorgebrachten, sich theils dem fernen und fremdartigen zuwenden, theils das wieder aufwecken und herstellen wollen, was sie für das eigene Eigenthum erkennen, ist nicht zu verwundern, denn es fließt aus den nemlichen Gründen her, aus denen wir schon einmal die Erscheinung erklärt hatten, daß der Deutsche, indem er seinem eigenen Wesen treu bleibt, fähig ist, beinahe mit Vernichtung der eigenen Natur, sich auch einer ganz fremden hinzugeben, und diese sich anzueignen.

Kann es wohl verwundern, daß zu einer Zeit, wo alles mit einer gewissen Abtrünnigkeit seines Wesens hinaustritt aus der Ganzheit, und sich die eigene Richtung giebt, auch diese Abweichung derselben eintritt, nämlich ein Theil diese, der zweite die andere Fähigkeit im deutschen Wesen gültig macht. Beide sind in dieser Aeußerung bey weitem nicht so schädlich, als sie in der werden können, welche wir früher beleuchtet hatten, der politischen Nachahmung fremder Institutionen, denn was die Nachahmung einer fremden Kunst, und einer fremden Poesie anlangt, so kann, eben so wenig wie dem betrachtenden Geiste die Beschäftigung mit fremden geographischen und politischen Eigenthümlichkeiten untersagt wird, dieses in Absicht der Kunstprodukte der Fall werden, nur die Nachahmung kann es, insofern sie etwas begründetes zerstört, um etwas Unbegründetes aufzurichten. Ganz anders aber verhält es sich mit der Kunst. Denn die Betrachtung der Kunstprodukte ist ein lebendiger Genuß von der Beschaffenheit, daß der Eindruck, den sie dem Genießenden zurücklässt, je mehr er Künstler ist, tief in seine Natur eindringen, und dieser ei-

was hinterlassen wird, was sich innig mit ihr vereinigt. Tritt dies nun wieder in deren Eigenthümlichkeit verwandelt, oder auch als bloße Nachahmung hervor, so ist es doch immer nur ein Produkt, welches ein anderes in dem Geiste des Künstlers vernichtet haben könnte, wenn es an seiner Stelle Daseyn gewonnen hätte, nicht aber mit herrischer Gewalt ein anderes wirkliches Leben zerstört um seinen Platz einzunehmen.

Kann aber die intellektuelle und künstlerische auf das Fremde hingerichtete Thätigkeit, sobald sie sich nur nicht durch eine schädliche Verwirrung in das Praktische einläßt, lediglich untergeordnete Nachtheile hervorbringen, so mögen wenn sie auf eigene Vorzeit zurückgehet, die Besorgnisse noch schwächer seyn können, daß aus ihr sich verderbliche Folgen entwickeln dürften. Sie ist aber offenbar auf dem Wege, die Nachahmung des Fremdartigen zu verzehren, und sich an die Stelle derselben zu setzen. Schon dadurch bekömmt sie einige Wichtigkeit, und noch mehr durch die große Aufmerksamkeit, die sie beiden Zeitgenossen erregt. Je mehr sich aber in der Richtung selbst, und in der Mißbilligung, die sie sich zum Theil erwirbt, alle diejenigen Wahrnehmungen wieder abdrücken, welche, als wir andere Regungen der Gegenwart verfolgten, sich dort gezeigt haben, und je allgemeinere Theilnahme sie erregen, um so sorgfältiger müssen wir sie auf eine genügende von jeder Halbheit fern bleibende Weise untersuchen, und rechnen auf Verzeihung, wegen des bedeutenden Raumes, den wir dieser Untersuchung hier vergönnen.

9.

Rückkehr des deutschen Geistes in seine Vorzeit überhaupt — das Volksthum — Verschiedenartigkeit im Verfahren nach Weise eines Jeden die Vorzeit aufzufassen.

Die Liebe zu dem Schönsten in der germanischen Vorzeit hat ergriffen die altdeutsche Dichtkunst, die altdeutsche Malerei, und die altdeutsche Baukunst in den reifern Geistern, während sie bei der Jugend sich nicht auf dergleichen Bestimmtes, sondern auf das deutsche Volksthum überhaupt gerichtet, und, da gerade bei der Jugend der Trieb am meisten geneigt ist ein äußres Objekt zu suchen an das er anschießt und in das er sich verliert, so ist ihr die altdeutsche Tracht und das Turnen zu jenem gesuchten Objekte geworden. Das erstere, die Liebe zu den wirklich vorhandenen Denkmalen der deutschen Vorzeit, welche einen würdigen und wahrhaften Gegenstand hat, kann nicht getadelt werden, und wird nicht getadelt. Schon deshalb kann sie uns nicht lange beschäftigen. Wenn sich nun gar finden sollte, daß selbst die letztere Regung, die einen Gegenstand der Art nicht besitzt, doch nicht unbedingt tadelnswerth sey, vielmehr ihre ächte von ihrer falschen Seite unterschieden ist, so wird um so mehr jene erstere vollkommen gerechtfertigt seyn. Wir wollen daher, was wir über das Wiederergreifen der deutschen Vorzeit zu sagen haben, an das knüpfen, was am bizarresten erscheint, und was am meisten getadelt wird, weil es in der That auch am unechtesten ist. Es liegt aber auch grade das Aechte und das Unächte nirgend so versteckt innig durcheinander, wie in den Aeußerungen jenes Triebes. Darum

bedarf es grade hier der sorgfältigern Zergliederung, wenn die Verwirrung nicht, statt gehoben, vermehrt werden soll. Die Nerven sehen so oft an dieser Stelle wie Muskeln und umgekehrt aus, beide verbergen sich oft so fein in den übrigen Gefäßen, daß man erst recht genau geprüft haben muß, wie sie durcheinander liegen, bevor man das Messer ansetzt, damit man gewiß sey, dasselbe jederzeit an den rechten Ort anzubringen. Wir selbst haben uns bereits einmal im Eingange dieses Abschnitts über dasjenige ausgesprochen, was wir an dem Ultrawesen des deutschen Volksthums — denn es kann so gut als Ultraroyalismus, wie als Jakobinismus angesehen werden, ohne daß es eins von beiden ist, und dies was es eben wirklich ist, wollen wir untersuchen — als das Verderbliche tadelnswerth finden, und zwar in einem ziemlich harten Ausdruck, indem wir den deutschen Rock als das todte Surrogat des im Innern ausgehenden deutschen Geistes und der ersterbenden deutschen Natur betrachteten. Haben wir in dieser Schrift gegen irgend etwas anders geredet als gegen jede Täuschung in diesem Sinne? Haben wir nicht ihr Blendwerk verfolgt, indem wir von der Wesenlosigkeit der sogenannten Repräsentativverfassungen, von der Verderblichkeit eines sich isolirenden Militairsystems, von dem Trugbilde einer auf Zahlen gegründeten Finanzkunst, und von der Verderblichkeit einer nicht in sich selbst begründeten Kirche sprachen? Aber auch nur gegen das Blendwerk wollen wir eifern, und dürfen wahrlich nicht ungerecht seyn und uns erzürnen, wenn, indem durch alle Bestrebungen der Zeit sogar durch die, welche von den reinsten und weisesten Geistern ausgehen, Wahres und Falsches durcheinanderliegt, eben dies der Fall

ist in den Aeußerungen einer raschen Jugend. Vielleicht liegt bei dieser nur alles mehr oben auf, und wird deshalb sichtbarer wie die tiefen Verirrungen in den Neigungen anderer Art.

Wir fangen, indem wir diese geistige Doppelheit auseinanderfalten wollen, wieder von ganz äußerlichen und in die Sinne fallenden Beispielen an, und wollen, um dem deutschen Volksthum gewiß nicht zu viel Ehre zu erweisen, es einen Krankheitszustand nennen, und die Kennzeichen der kranken so wie der gesunden Individuen im Allgemeinen in nähere Betrachtung ziehen. Wer kennt nicht den Unterschied der schleichenden chronischen und der gefährlichen acuten Uebel? Wer weiß nicht, daß es im Körper Krankheitsanlagen giebt, die nur darum nicht die bestimmte Krankheitsform annehmen, welche den Menschen auf das Siechbette wirft, weil dem Individuum die Kraft gebricht sie zu entwickeln. Das Leben des Menschen ist in diesem Falle das Leben seiner Krankheit, und auch eine Krankheit, wenn sie gehörig gehegt wird, kann lange fortleben. Wie oft aber wird die Gesundheit des Körpers dann wieder hergestellt, wenn dieser von Neuem zur Kraft und Fähigkeit gelangt, eine acute oder exanthematische Krankheitsform auszubilden und ihre Krise zu überstehen. Stellen wir nun das eine und das andere Individuum gegenüber, so ist kaum ein Zweifel, daß der welcher nicht Arzt ist, den im ruhig und langsam absterbenden Krankheitszustande Begriffenen für den gesunderen, den im acuten Zustande dagegen für den Kränkeren halten wird, und doch ist es grade umgekehrt. Ferner wollen wir einen exanthematischen Krankheitszustand annehmen. Derjenige, welcher den

Keim zur exanthematischen Krankheit in sich hegt und nährt, verschont uns vielleicht mit dem unangenehmen Eindruck des Siechthums, den der in einer exanthematischen Krankheit Befangene uns auf die widerwärtigste Weise durch seine Erscheinung bereiten kann.

Aus diesen beiden soll nicht das Geringste für das deutsche Volksthum abgeleitet werden, wir wollen ganz etwas anderes daraus folgern, nämlich zuerst, daß der Arzt sich durch die Erscheinung der Krankheit nicht blenden lassen darf und weil sie gefährlich ist, denjenigen für verlorener halten, der die Kraft sie hervorzubringen noch besitzt, wie denjenigen, dem diese Kraft schon ausgegangen ist, hiernächst, daß dem Arzt als Menschen zwar erlaubt ist, gegen die widerwärtige Erscheinung einer Krankheit eine Aversion zu hegen, daß er aber als Arzt dieser Aversion durchaus keinen Einfluß auf die Beurtheilung und Behandlung der Krankheit einräumen darf. Eben so nun, indem wir das Volksthum für eine Krankheit erklären, und zwar für eine Krankheit, die selbst in ihrer Erscheinung nicht selten uns einige Aversion erregt, halten wir uns auf das bündigste verpflichtet, uns weder durch das eine noch das andere täuschen zu lassen. Wir dürfen uns eben so wenig verbergen, wie viel besser solche Krankheit ist, denn ein schleichender Tod, als wir der individuellen Aversion gegen ihre Erscheinung wegen uns zu einer Unterdrückung statt einer richtigen Behandlung verleiten lassen dürfen.

Sind wir aber nur erst von der Möglichkeit einer solchen Doppelheit in der einen und derselben Erscheinung überzeugt, so werden wir auf die wirkliche Beschaffenheit dieser

ser letzteren selbst sorgfältiger die Forschung richten können und das Treiben aller und jeder Jugend überhaupt prüfen. Wir haben nämlich sowohl selbst erlebt wie wahrgenommen, daß in Schulen und auf Universitäten fast immer etwas an der Tagesordnung seyn muß, das die Gemüther in Bewegung setzt, und wir haben jedesmal auch eine bizarre und karrikaturmäßige Aeußerungsweise desselben entdeckt. Uns ist, um ein Beispiel anzuführen, noch die Zeit erinnerlich, in der Veit Webers Volkssagen, Schenkerts Romane, und Bücher von verwandter Natur einen großen Eindruck auf die Jugend machten, und die sonderbarsten Wirkungen hervorbrachten. Ueberall bemühete man sich das erloschene Ritterleben auf eine andere Weise wieder zu verwirklichen, zum Theil durch die sonderbarsten Phantastereien. Man gab sich Ritternahmen, verwandelte die Wohnhäuser in Ritterburgen, jedes Ereigniß in ein Abentheuer und man bildete sich ein, das alte Leben der Ritter zu wiederholen. Die nun, welche in jenen Chimären am meisten wütheten, waren in der Regel wohl die eigentlich leersten Gemüther, wohingegen die, welche jene sonderbare Phantasterei um sich ihr Wesen treiben sahen, und sie in die fruchtbare Tiefe eines stillen Gemüthes aufnahmen, indem sie sie mitmachten, nicht nur keine verderblichen Folgen von ihr empfanden, sondern vielmehr manches Gute ihr mögen zu verdanken gehabt haben. Ja wer weiß, ob, wenn jenes nicht vorangegangen wäre, und sich nicht manchen Gemüthern tief eingeprägt hätte, es möglich gewesen seyn würde, daß zu einer Zeit, wo die Leerheit sich so gewaltig bemühete, alle Poesie, alle Kunst und alle Ueberbleibsel der Vorzeit auszurotten, die Liebe zu unserer Vorzeit

in ihren schönern Aeußerungen, und wesentlichen Hervorbringungen so mächtig hätte durchbrechen können, wie wir es erlebt haben. Waren nicht vielleicht jene Jugendbizarrerien oft die Opposition gegen den neuen prosaischen Aufklärungspädagogismus, der sich damals aufthat, und drückte er nicht so eine unbewußte Antipathie gegen den Jakobinismus aus? So viel wenigstens ist gewiß, daß schon das damalige Deutschthum, das nicht so hervortreten konnte, weil es in Zeitereignissen keinen Anhalt hatte, auf eine doppelte Art sich bei den Jünglingen äußerte und auf sie wirkte.

Aber ganz dasselbe gilt von dem jetzigen Volksthum, wenigstens haben uns Beobachtungen über dasselbe davon überzeugt. Denn wir haben in denselben Anstalten ja in demselben Hausstande nicht nur die Bemerkung machen können, daß der eine Jüngling mit aller Trockenheit eines leeren Sinnes, bald mit aller Widerwärtigkeit eines herausfordernden Renomistentrotzes, bald mit preziösem Selbstbewußtseyn das deutsche Volksthum zur Schau trug, während andere, und besonders jüngere Knaben, die in dasselbe wie in ein schon vorgefundenes Wesen eintraten, es mit einer wahrhaft andächtigen Gesinnung aufgenommen und in sich genährt haben. Sie machen alles, was zu dem deutschen Volksthum gehört, mit, sie sind auf den Turnplätzen nichts weniger wie müßig, vielmehr recht tapfer, aber sie nehmen keineswegs den Hochmuth oder die sonstigen unangenehmen Eigenschaften der eigentlichen Rädelsführer an, vielmehr die ganze Innigkeit ihrer Natur erhaltend, machen sie sich nicht selten zu wahren Märtyrern der ersten. Wir würden ihrer nicht Erwähnung thun,

wenn wir nicht zahlreiche Beispiele solcher Art wirklich erblickt hätten, und wir es für unsere Pflicht hielten, die Unendlichkeit und Mannigfaltigkeit der Natur in ihren wirklichen Hervorbringungen anzuerkennen und an das Licht zu ziehen, also auch jenen bessern Zöglingen des Volkthums nicht unrecht zu thun. Von diesen nämlich glauben wir, daß sie, wenn auch nicht ganz, doch mehr als man glaubt, von den Verstandesirrthümern im deutschen Volksthum frei seyn werden, eben weil sie den deutschen Reck mit Unschuld tragen.

Warum soll es denn auch nicht möglich seyn, daß die ersten Jugendgefühle sich damit eben so gut verknüpfen können, wie mit anderen und entfernteren Gegenständen? Wir stellen dies eine als eine Frage auf, die wir der Entscheidung überlassen, weil diejenige Beantwortung, die wir selbst ihr geben möchten, auf einer Erfahrung beruhet, die vielleicht nur selbst wir gemacht haben. Es ist uns nämlich das Glück geworden, daß eine Menge von Dingen, die der Geist der Zeit mißkannt und deshalb herabgewürdigt hat, weder von uns mißverstanden sind, noch für uns ihre Heiligkeit verloren haben, wie nothwendig es auch oft gewesen war, dies zu verschweigen, den Grund davon aber suchen wir keineswegs in einer gewissen Schärfe und Kraft der Einsicht sondern in ganz etwas anderm das wir nur durch ein Selbstbekenntniß, welches wir ablegen wollen, bezeichnen können. Alle diejenigen Erscheinungen zum Theil aus der politischen Welt, deren innere Natur zu entfalten uns hin und wieder gelungen ist, sind uns keineswegs lieb geworden erst dadurch, daß wir sie in ihrer wahren inneren Gestalt haben verstehen gelernt, son-

dern in einem ganz andern Wege, und auf eine ganz andere Weise, nämlich weil wir ihnen schon in früheſter Jugend eine perſönliche Liebe abgewonnen hatten. Eine ſolche Liebe nun ergreift gewiß nie das Weſen und Innere eines Gegenſtandes, ſondern gewöhnlich eine der äußerlichſten und theilweiſeſten beſonderen Eigenſchaften. Dieſes aber ſchadet auch gar nichts. Wenn das Bild des äußerſten Gliedes der Figur, es mag ſo unweſentlich und gering ſcheinen wie es wolle, nur wahrhaft in der Seele haftet, und nur den Eindruck, den ein vollendetes Weſen — das allemal auch die Eigenſchaft der Schönheit haben muß — zu hinterlaſſen im Stande iſt, wirklich hinterläßt. Hat dieſen Eindruck das Gemüth einmal empfangen, hat es, um ein Beiſpiel zu brauchen, noch unfähig, den harmoniſchen Zauber der ganzen Geſtalt zu faſſen, nur den Abdruck das Fingers oder Knöchels oder der Ferſe, worauf das Auge zufällig gefallen iſt, unvertilgbar in der Seele behalten, dann mögen tauſend Philoſophieen ihm die Richtigkeit oder Unzweckmäßigkeit deſſelben demonſtrieren, der Eindruck verwiſcht nicht, und wenn die Seele ihn nur recht beharrlich feſthält, ſo gelingt es dem Geiſt mit zunehmender Reife dermaleinſt die innere Vortrefflichkeit des ganzen Gebildes zu erſchauen, ſobald wirkliche Harmonie und Vollendung in ihm wohnet. Es iſt eine weit tiefere und eine weit vielſeitigere Wahrheit wie man gewöhnlich glaubt in dem großen Ausſpruche Winkelmanns, daß dem wahren Kennerauge für die Antike es möglich ſeyn müſſe aus jedem Ueberbleibſel einer Figur das Bild der ganzen Figur in ſeinem Geiſte wieder herzuſtellen. Aber allerdings bedarf es dazu der Gabe einer tiefen Auffaſſung, und wir widerholen da-

her nochmals das Bekenntniß, so weit unsere Erinnerungen uns verhalten wollen, kaum irgend etwas mit einiger Gründlichkeit verstanden zu haben, von dessen äußerer Erscheinung nicht ein früher Eindruck, als Aegide gegen alle Befremdungen die es erfahren uns begleitet, oder als Keim der sich entfaltet in uns erhalten hat. Nach dieser Erfahrung halten wir es aber auch für möglich, daß in einer unbefangenen Jugend mancher Klang aus der deutschen Vorzeit, wie abentheuerlich er auch mit fremdem Gute vermengt seyn mag, manche Form aus derselben, die wenn auch verzerrt, doch irgend ein Element des alten Geistes noch aufbewahrt so tief möge haften können, daß sich einmal die reine Natur, aus der es geflossen, in ihm wieder herstellt, und wenn wir hier nur von einer Möglichkeit, nicht aber von einer Nothwendigkeit gesprochen haben, so glauben wir dagegen bestimmter sprechen zu können, wenn die Rede von Aeußerlichkeiten ist, zu denen die volksthümliche deutsche Jugend greifet.

Wir stellten nämlich hoch über ihr Verfahren die wiedererwachte Liebe zur alten deutschen Kunst, weil diese einen wirklichen Gegenstand besitzt. Aber es fragt sich, ob ein Kunstsinn, der nicht aus der Verherrlichung eigenthümlicher Lebensverhältnisse hervorgegangen ist, sondern der die ein entferntes Leben verklärenden Kunsterzeugnisse zum Gegenstande nimmt, von der großen Masse des Volkes gefordert werden kann, und noch mehr, ob er wohl das Eigenthum der Jugend seyn dürfe? Dies letztere halten wir für unmöglich. Ein Gymnasiast, der nichts sähe, der nichts berührte von dem, was das wirkliche Leben der Jugend als den liebsten Genuß darbiet, den aber

die Denkmäler alter Kunst über das Daseyn der Gegenwart hinwegheben, wenn diese Eigenthümlichkeit unvermittelt aus ihm selbst hervorginge, und sie nicht Nachahmung wäre, würde uns eine seltene und eine herrliche Erscheinung seyn, von der wir aber immer dahingestellt seyn lassen möchten, ob sie nicht ihre eigene Schranken überschreiten, und ob sie einer praktischen Wirksamkeit auch gewachsen sey. Aber ein ganzes Gymnasium von Jünglingen dieser Art angefüllt, oder die ganze Jugend einer Stadt, wenn sie aus solchen Individuen bestände, würde uns nicht erfreuen können. Wir würden auch immer mehr Natur darin finden, wenn die Liebe zu den Anklängen aus der Vorzeit in die Kleidung und in die Leibesübungen der Jugend hineingetragen wird, denn dies ist etwas, das mit ihrem Leben wirklich zusammenhängt.

Es ist nicht so leer und widernatürlich, wie das Ergreifen eines ganz entfernt liegenden Wesens, und selbst wenn es nicht ächt, wenn es Fiktion oder gleißnerisch seyn sollte, immer unschädlicher wie jenes Blendwerk, daß Verfassungsformen, die durch und durch fränkischer Natur sind, von den Staatsgewalten für germanische ausgegeben werden, und letztere sich bemühen für sie einen Enthusiasmus zu erregen, als wäre nun vaterländische Begründung des nationalen Lebens wieder vollbracht. Aber auch noch aus einem andern Grunde ist diese Erscheinung als minder schädlich und minder gefährlich zu betrachten. In einer Zeit nämlich, der Harmonie und organischer Zusammenhang entwichen ist, darf eine gewisse Willkührlichkeit der Richtungen so wenig befremden, wie eine gewisse Unklarheit in den Gründen zu den verschiedenen angenomme-

nen und verworfenen Meinungen, Ansichten und Richtungen. Nun aber ist es möglich, daß beides falsch und verwerflich seyn kann, Richtung und Ansicht, nebst den Gründen dazu. Es ist nicht zu läugnen, daß eine gewisse Vergötterung alles dessen, was aus Frankreich zu uns gekommen, diesen Vorwurf verdient, aber nur eine gewisse Vergötterung, denn unbedingt ein jedes Eigenthum einer Nation zu verwerfen, möchte wohl niemals das rechte seyn. Wenn aber nicht beides verwerflich und falsch ist, so kann es, falls nicht alles in der größten Verwirrung in der Seele des Individuums durcheinander liegt, die Richtung seyn, oder es können es die Gründe seyn.

Daß einer aus richtigen Gründen eine falsche Richtung nehme, ist nur auf sehr bedingte Weise möglich, nämlich wenn die falsche Richtung aus einer falschen Neigung fließt, die Gründe aber die sind, welche mit der falschen Richtung einen nothwendigen Zusammenhang haben, nämlich sie befördern, und ihr Ziel erreichen helfen. Wäre dies nicht der Fall, so könnte nur der von einer Richtung Beherrschte unfähig seyn, des Zusammenhangs der Gründe und der Richtung mächtig zu werden, und ihn in sich zu verwirklichen, weil anderer Gestalt es wohl nicht möglich seyn dürfte, daß Richtigkeit der Gründe und Falschheit der Gründe zusammenbestehen; immer möchte es nur durch subjektive Ursachen veranlaßt werden. Dahingegen ist der Fall allerdings wohl möglich, daß Ziel und Richtung löblich ist, die Gründe aber tadelnswürdig sind. Nun kann freilich die Wahl des richtigen Ziels ein bloßer Zufall veranlassen, und es ganz zufällig seyn, wenn mit den falschen Motiven ein gutes Ziel erreicht wird. Es versteht sich,

daß ein solcher Fall tadelnswerth ist, und diesen schließen wir daher aus. Aber Viele sind heut zu Tage, deren Naturell und deren Einsicht nicht in Eintracht stehen, Viele deren gutes Naturell allemal verhinderte, daß sie das Falsche ergriffen, die instinktmäßig allemal das Richtige trafen, aber entweder intellektuell zu schwach waren, die rechten Gründe dazu zu entdecken, oder die unter der Vielheit der Tagesphilosophieen an eine gerathen waren, von der sie sich nicht lossagen konnten, und die es ihnen nur möglich machte durch Entstellung und Verdrehung derselben sich ein Gebäude aufzurichten, und zu dem guten Resultat, welches aus ihrem Naturell hervorgegangen war, zu gelangen.

Gegen diese können wir uns durchaus nicht erklären, weil, wenn wir es thäten, wir eine Härte begehen würden. Denn diese sind ja keineswegs die Verderber, sondern nur die Opfer ihrer Zeit. Sie haben bei zu großer Achtung für etwas, das über ihren Gesichtskreis hinauslag, und bei zu geringer Kraft, das Nebelgebilde, welches sich in den ihrigen hinabsenkte, zu zerstreuen, ihm äußerlich gehuldigt, und innerlich doch widerstanden. Zu diesen allein aber können wir diejenigen rechnen, welche in dem Volksthum vorangingen, und die, was wir nicht läugnen wollen, auch unrichtige Motive, die nicht selten den Mangel an intellektueller Klarheit bekunden, für ihren Zweck und ihre Absichten anführen. Selbst daß sie nur einen versteckten Jakobinismus, einen Jakobinismus in ehrwürdiger Gestalt üben wollten, können wir keineswegs unbedingt zugeben. Sie sind eben so sehr, ja wohl eigentlich noch mehr Ultras, und damit wir durch den Gebrauch die-

ſer Worte keinen Irrthum ſäen, wollen wir den Sinn angeben, in welchem wir ſie gebrauchen.

Ein Ultra kann uns lobenswerth und tadelnswerth ſeyn. Löblich iſt er uns, wenn er erklärt, der Geiſt der Vergangenheit, aus der er ſelbſt hervorgegangen iſt, ſey edler und harmoniſcher wie die Gegenwart, der er angehört, und wenn er in Gefolge dieſer Anerkenntniß ſagt, die Hervorbringungen jenes Geiſtes dürfen wir nicht ſchmähen, wir müſſen ihre getrübte und ihre reine Geſtalt unterſcheiden, und einen gewiſſen nothwendigen Zuſammenhang zwiſchen dieſer reinen Geſtalt und jenem Geiſte nicht verkennen.

Tadeln müſſen wir den Ultra, wenn er die Erforſchung des edlen Geiſtes in der von ihm geprieſenen Vergangenheit, und die Sonderung der reinen und getrübten Erſcheinung der ihr angehörigen Inſtitutionen unterlaſſend, gewaltſam nur das Äußerlichſte derſelben ohne Leben und Inhalt zurückrufen möchte, unbekümmert darum, ob das, was er alſo hergeſtellt hat, mehr ſey, wie ein Kartenhaus.

Ein Jacobiner dagegen iſt uns ein Despot, der die Zertrümmerung zur Baſis ſeiner Despotie machen will. Jeder Despot nämlich hat, wie es uns ſcheint, zwei Mittel ſeine Despotie auszuüben, einmal den Mißbrauch der ihm zugeſtandenen Formen zu ſeiner Machtausübung, und dieſer iſt der geringere, und die gänzliche Vernichtung derſelben und überhaupt aller, damit ſein eigener Wille allein den Platz derſelben einnehme. Sehr richtig ſagt Machiavell daher von ſolchem Despoten, er dürfe nichts daſeiendes für heilig gelten laſſen, immer nur für ein ungekanntes Zukünftiges entflammen, und müſſe verhüten, daß

Anerkennung und Liebe für irgend etwas, das dem Vaterlande angehört oder angehört hat, Wurzel faſſe. Dieſen Despoten nennen wir den Jakobiner. Sein Kriterium iſt allemal Vernichtung der Vergangenheit und der wahrhaft gebildeten und feſt durchbildeten Zuſtände. Dies aber will das deutſche Volksthum keineswegs, es preiſet die deutſche Vorzeit, und mag es dieſe auch nicht vollſtändig erkennen, mag es oft über ſie im Unklaren ſeyn, ſo will es doch auch gewiß ihren unbedingten Gegenſatz keineswegs. Eher möchte denen, die ihm einen gewiſſen Demagogismus Schuld geben beizuſtimmen ſeyn, aber auch dies widerlegt ſich, und zwar nicht aus bloßer Anſicht, ſondern aus Gründen. Es beſtätigt ſich nicht aus der Geſchichte, daß ein unlauterer Demagogismus ſich der Jugend zu ſeinen Zwecken bedient hat, der Fanatismus, ein ganz uneigennütziger Trieb, pflegt dies weit eher zu thun.

Wenn wir nun ſo die nicht blos unſchädliche, ſondern unſerer Ueberzeugung nach ſelbſt hoffnungsvolle Seite des deutſchen Volksthums betrachtet haben, und wir überall auch eine ſchädliche erwähnen mußten, ſo werden wir dieſe genauer anzugeben verbunden ſeyn. Dieſe gehet nur aus der Stellung hervor, welche die begeiſterte Jugend in der Gegenwart einnimmt, und aus dem Mißverſtand und der Uebertreibung einzelner Handhaber, denen beiden abzuhelfen iſt. Man ſetze ſich doch nur mit unbefangenem Sinne in den Zuſtand der Jugend hinein. Noch vor einem halben Jahrzehnd dachte der Staat nicht daran, ſie für ſich geiſtig oder phyſiſch zu benutzen ehe nicht ein gewißes Alter erreicht war, und geſchah es, in welchen untergeordneten Verhältniſſen blieb ſie be-

ſchränkt? Jetzt wie ganz umgekehrt? Allen politiſchen Elementen, Ständen, Corporationen, Zünften u. ſ. w. nimmt der Staat, in welchem Turnen und Volksthum jetzt am lautesten geübt wird, ihr Leben und ihre Bedeutung, jeder reife Mann iſt in Beziehung auf das Oeffentliche eine Null, ſobald er nicht in der Armee der Beamten dient. Er iſt im höchſten Sinne des Worts ein Privatmann. Alle ihm genommene Bedeutung hat die Jugend davon getragen noch indem ſie im intellectuellen, oder im mechaniſchen Lehrlingsſtande begriffen iſt; es iſt dieſe Veränderung auf eine ſo auffallende Weiſe zu Stande gekommen, daß man ſich wundern muß, ja daß es unnatürlich wäre, wenn die Jugend es nicht fühlen ſollte, wie dermalen ſie die wichtigſte politiſche Bedeutung hat. Nun ſoll eine lebensvolle Jugend, der dieſe Bedeutung und Wichtigkeit eingeraumt wird, und die in der Form der Erledigung ihrer Militairpflicht dafür höchſt harte Opfer bringen muß, ſich nicht regen, ſich nicht fühlen, und keinen Mittelpunkt, keinen Grund, und Boden für ihre Regſamkeit beſitzen? Einen bloßen Disciplinarſoldaten aus ihr zu machen, das wird nimmermehr möglich ſeyn, und wenn es wäre, ſo müßte man es beklagen. Alſo ein wahres Glück für den Staat und für ſie iſt es, daß es Turnplätze und Schwimmanſtalten giebt, und daß ſolche nicht von Staatswegen eingerichtet, ſondern aus den Geſinnungen ihrer Stifter nicht als Disciplinaranſtalten hervorgegangen ſind. Doch was ſagen wir, nicht von Staatswegen eingerichtet? Auch das ſind ſie ja. In den preuß ſchen Staaten verlangen ja die Provinzial-Regierungen Berichte und Tabellen über das Turnen. Es ſoll ihnen ja der Turnplatz beſchrieben und es ſoll ihnen berichtet werden, welche Lieder man beim Turnen ſingt und wie die

Meinung derſelben iſt. Man hat alſo ſelbſt, wie wir uns die Anordnung nur auslegen können, der aufgeregten Jugendkraft und dem ihr eingeräumten politiſchen Einfluß ein beſtimmtes Territorium anweiſen wollen, auf dem ſie ſich ausbilden und Wurzel faſſen ſoll. Es wird dies vielleicht die erſte weſentliche und wahrhaft lebendige Gründung im Staate, wenigſtens hatten wir ſelbige, weil wir ſie dafür nehmen mußten, hier ſo wichtig zu behandeln, und wir kommen abermals darauf zurück, daß die ſchlimmſten Vorwürfe die man dem deutſchen Volksthum und ſeiner wichtigſten Aeußerungsweiſe, ſo wie der Bühne für ſolche, dem Turnplatz macht, nicht der turnenden Jugend ſondern ganz andern Gründen beizumeſſen ſind.

Schon indem wir von dem größeren politiſchen Verhältniſſe Deutſchlands zu den übrigen europäiſchen Continentalſtaaten ſprachen, haben wir entwickelt, wie allezeit, wenn die wahren in den Bedingungen der Gegenſtände begründeten Wirkſamkeiten verkannt, und nicht ergriffen werden, andere bald untergeordnete bald ſchädliche an deren Stelle treten. Dies ſcheint uns recht eigentlich der Fall mit dem, was man das Unweſen des Deutſchthums nennt, zu ſeyn. Im preußiſchen Staat hat es ſich am lauteſten offenbart, aber es konnte ſeine Erſcheinung dort nicht ausbleiben, wenn nach dem gewaltig angeregten Leben es nichts gab, wo dies Leben ſich zu einer fruchtbaren Wirkſamkeit in wahrhaft politiſchen Geſtaltungen zu kleineren Körpern concentriren, und in dieſen ſchöpferiſch werden konnte, wenn der Staat mehr wie je als lebendiges politiſches Weſen ſich aufhob, um auf die engherzigſte Weiſe nur Adminiſtration und Disciplin zu üben. Würde daran gedacht, auch Selbſtbildungen anderer Art im deut-

ſchen Sinne zu befördern, ſo würden dieſe den aufgeregten Trieb nach Wiederbelebung der germaniſchen Vorzeit nicht nur auf ſich hinlenken, ihm ein Feld der Wirkſamkeit gewähren, und ſo wohlthätige Früchte aus ihm hervorgehen, ſondern es würde derſelbe auch, je mehr er ſich umgeben ſähe von Gebilden, in denen der Gegenſtand ſeines Triebes Leben und Sichtbarkeit gewonnen, um ſo mehr ſelbſt Schranken und Geſtalt gewinnen, was grade jetzt ſein empfindlichſter Mangel iſt.

Fehlt nun aber dieſes alles, entfaltet ſich kein wahrhaft politiſches Daſein für den reiferen Theil der Nation, und iſt die vom germaniſchen Eifer — wir wollen es noch nicht Geiſt nennen — entflammte Jugend ein faſt ſo gewaltiger Beſtandtheil im Staate geworden, wie es zur Zeit der erſten und nachherigen Erſchütterungen der römiſchen Kirche die Huſſiten, Wikleſten, Hugonotten und Proteſtanten der Niederlande waren, beſorgt man von ihnen ähnliches Unheil wie damals ein Philipp der zweite, dann verfolge man ſie nicht, ſondern räume ihnen ein Gebiet ein. Göthe in ſeinem Egmont läßt den Machiavell ſchon dieſen Rath der Regentin von den Niederlanden geben, und wir wüßten nicht, daß in neueren Zeiten ein tieferer Blick in die Politik gethan worden wäre, als der, welchen der große Dichter in jenen wenigen Worten thut. Jedem ſchwankenden, ungewiſſen, mehr noch etwas ſuchenden, von einem Triebe in das Unbeſtimmte getriebenen Prinzip, wenn es einen Theil der Maſſe im Staat ergreift, gebe der Staat Grund und Boden und einen Mittelpunkt, um den es zur Bildung werde. Der Maſſe wird er nie Meiſter, den Körper kann er lenken und verklären. Aber auch wenn dies nur halb ſeine Abſicht wäre, wenn er ihn nur un-

ſchädlich machen, wenn er nur die wilden Auswüchſe abbrechen wollte, ſo iſt und bleibt jene das einzige Mittel. Denn ſobald als er feindlich auftritt, entſtehen Apprehenſionen, und dieſe ſind als das eigentlich Schädliche zu verhüten. Wird dem Hang zum deutſchen Volksthum nichts entgegengeſetzt, wird es als eine neue freie Geſtaltung des jugendlichen Lebens nicht bloß geduldet, ſondern auch begründet, und weiſe gelenkt, dann wird das Pochen, Perhorreſciren, feindſelige Ausfordern, kurz jede karikaturmäßige Aeußerung nachlaſſen, und dann werden die Aeßerungen der lauten, leeren, nur das Aeußere ſuchenden Geiſter von ſelbſt verſtummen. Der Jüngling, immer umgeben von Klagen über die nicht erfüllten Erwartungen und dadurch noch eiſerner befeſtigt in dem Willen ſich zu trennen von der Gegenwart, und nur zu leben der aus derſelben entſchwundenen Deutſchheit, von der er kein anderes Bild hat, als das eines Gegenſatzes der Gegenwart, wenn er jetzt fortwährend in dem Gedanken lebt, daß er dereinſt auftreten werde als Rächer der zeitigen Unbill, die er doch eigentlich nicht kennt, würde dann, grade weil ihm nicht gewehrt wird, ablaſſen von dem Richtigen, entfernen die beſchränkten, und ſelbſt im Irrthum befangenen Vorſteher, und auf die hören, die ihm etwas Gedeihlicheres und Erquicklicheres darbringen, das wahre Weſen der Sache, ſo vielleicht am erſten einem wirklichen Gebilde, einem vollkommenen Körper ſich einverleibt fühlend.

Wir mußten ſo weitläuftig ſeyn bei dieſem Gegenſtand, weil wir in der That glauben, daß der ohne Zweifel in manchen deutſchen Staaten ſehr mächtig gewordene Beſtandtheil im Volke, den das Wort Volksthum vereinigt und zuſammenhält, weder wegzuſchieben, noch zu unterdrücken iſt, und

daß nur durch wahrhaft politiſche Geſtaltung ſeiner ſelbſt und ſeiner Umgebung, er auf eine unſchädliche Weiſe in die Ganzheit des Staates aufgenommen werden kann. Wir ſind es aber auch außerdem noch deshalb geweſen, weil wir eigentlich indem wir dieſen Gegenſtand von jetzt ſo allgemeiner Theilnahme behandelten, die günſtigſte Gelegenheit hatten in das Weſen der Sache, und das eigentlich Innerſte unſerer Abſicht am tiefſten einzugehen. und wenn auch nicht die Anſchauung zu Stande zu bringen, doch einen Blick möglich zu machen, der errathen läßt, auf welche Art das unbeſtimmte Trachten nach politiſcher Begründung der bürgerlichen Lebenszuſtände wirklich zu einer Wurzel zu gelangen vermochte, aus dem ein begründetes Daſein ſich zu entfalten vermag.

3.

6.

Rückkehr zur alten Kunſt — das Theater.

Was von den Wirkungen der geiſtigen Kräfte und geiſtigen Bedürfniſſe zu ſagen war, ſcheint hiermit geſchloſſen. Denn wir glauben erklärt zu haben, wie die Jugend, der das Bedürfniß ein äußeres Daſein zu erblicken, und nach Außen hin ſich zu regen nicht abgeſtritten werden darf, nachdem ſie in dem bürgerlichen Verhältniß jene tiefe Eigenthümlichkeit der Geſtaltung entbehrt, die ihr Bedürfniß befriedigen würde, nachdem ſie nicht mehr an die Vorzeit als an ein Geheimniß das ſie ſoll begreifen lernen, geſtellt, vielmehr geſättigt wird mit hochmüthiger Verachtung deſſelben und dem Wahn ſie werde einſt alles das beſſern müſſen, wenn endlich die ſinnende

Kraft in jenem den Geist heraus zu finden, und die Verworrenheit der Gegenwart wieder auf die Harmonie zurückzuführen, ihr nicht angemuthet werden kann, wie die Jugend, wenn, statt sich hiernach der wildesten Phantasmagorie hinzugeben, statt in einen Vernunftdienst einen Zerstörungsdienst der Vorzeit, kurz tausenderlei Dinge der Art auszuschreifen, sie sich an die eigene Vorzeit wendet, wenn sie nicht affektirt einen Enthusiasmus für die alte Kunst heuchelt, sondern das Nächste, Kleidung, Sitte, Sprache und Leibesübung ergreift und dies mit dem freilich nur willkührlich angenommenen nicht wesentlich verstandenen Geist der Vorzeit bekleidet; darin so viel Irrthum wie Unschuld zu erkennen sei, und der Exceß wohl die unschuldigste Weise angenommen habe, wiewohl er immer ein in das wirkliche Leben eingreifender die Jugend betreffender Exceß sein möchte. Sind wir nun zugleich überzeugt, daß in ihm die eigentliche Ausartung, Uebertreibung und Verzerrung theils in sich selbst wieder ausgehen, theils nur erlöschen wird, wenn wahrhafte Wesentlichkeit, Abgeschlossenheit und eigenthümliche Gestaltung der bürgerlichen Zustände von Neuem eingetreten ist, so müssen wir dies noch mehr behaupten, wenn von der Kunst und Belustigung der Nation die Rede ist, behufs der wir jenes ebenfalls zwar nicht für das Cardinalerforderniß aber für eine sehr wichtige Beihülfe halten.

Es liegt schon in dieser Aeußerung, ohne daß wir uns näher über deren Inhalt ausgesprochen haben, die Behauptung, daß jene Auswüchse in der Kunst und dem Volksvergnügen mit einem rechtfertigenden Grunde zusammenhängen, also unschädlicher sind, wie mancher strenge Beurtheiler behaupten mag, ferner daß auch ihre Heilung ohne den Eintritt

tritt politiſcher Reſtaurationen nicht zu erwarten ſtehet, und dieſes wollen wir noch anführen, indem wir von etwas Faktiſchem, in den beſtimmten Grenzen ſeiner Erſcheinung zu Erfaſſendem ausgehen. Zu den Gegenſtänden, an denen die auf die vaterländiſche Vorzeit und das Volksthümliche zurückgehende Neigung ſichtbar wird, gehört auch die Kunſt, und unter den Künſten haben die Baukunſt und die dramatiſche Kunſt dadurch eine innigere Verwandtſchaft mit einander, daß beide ſich mehr, wie die übrigen Künſte an das Wirkliche anſchließen, beide ihren Gegenſtand nicht bloß zur Kunſterſcheinung, zur Darſtellung des Idealen verwandeln. Nun wird in einer und derſelben Zeit die höchſte Anerkennung der deutſchen Baukunſt, und Wiederaufnahme derſelben in der Ausführung und das Nachahmen aller ausländiſchen dramatiſchen Poeſieen kund. Auch nicht die geringſte Spur offenbaret ſich auf der Bühne national deutſch ſein zu wollen, während alle übrigen fremde Nationalitäten nachgeahmt werden. Es bietet ſich ſehr bald eine Antwort dafür dar, nemlich, daß Deutſchland wohl eine eigenthümliche Baukunſt aber kein eigenthümliches Theater gehabt. Aber dadurch werden immer nur zwei andere Fragen vorbereitet, die nemlich: weshalb bildete ſich nur in Deutſchland kein Theater? und, wenn es kein eigenes Theater hatte, weshalb nahm es nicht, da es eine ſo reiche vaterländiſche Geſchichte beſitzt, dieſe zum Gegenſtand ſeiner dramatiſchen und theatraliſchen Produkte.

Die erſte Frage hat eigentlich Ludwig Tieck ſchon beantwortet, in der Vorrede zu ſeinem Alt-Engliſchen Theater und in der Vorrede zu ſeinem Deutſchen Theater, wenn es in der letzteren heißt: das jetzige Bedürfniß des Theaters konnte ſich in früheren Jahrhunderten nicht zeigen, in welcher Zir-

chen- und weltliche Feste, Turniere des Adels neben Aufzügen und Spielen der Bürger die Imagination beschäftigten, und in denen das Leben überhaupt weit weniger auf den engen Kreis des Hauses und kleiner Thätigkeit eingeschränkt war. Wir finden nemlich, daß diese Bemerkung von vorzüglicher Anwendbarkeit auf Deutschland ist. Eben weil Deutschland eines politischen Lebens genoß, weil alle politischen Zustände und Gebilde in ihrem höchsten poetischen Glanze von Zeit zu Zeit zur Erscheinung kamen, als die Festfeier ihres eigenen Lebens, weil die Genossen jedes politischen Körpers in ihm sein schönstes Dasein in der eigenen Darstellung, und das der übrigen in der Anschauung genossen, so war kein Bedürfniß da, die Repräsentation einzelner Erscheinungen aus dem Universum der Kirche, des Ritterthums, des bürgerlichen Lebens und dem Landleben auf der Bühne zu erblicken. Jene Art des Daseins erhielt sich nicht nur überhaupt länger in Deutschland, sondern auch, was sehr merkwürdig ist, durch die Stellung des Kaisers, daß er, statt eine feste Residenz zu besitzen, in verschiedenartiger Beziehung mehreren Städten angehörte, entstand nie in Deutschland ein Hofverhältniß, welches stets einen doppelten Einfluß ausübt, einmal eine gewisse Einseitigkeit befördert, zum andern die Blüthen eines vielseitigen Lebens gern ihrem ursprünglichem Boden entrückt, und sie zu einem kunstvollen Garten um sich versammelt Dagegen war Deutschland, man kann nicht nur sagen lange, sondern überhaupt geschützt, weil auch späterhin der deutsche Hof immer nur ein deutscher Hof, aber nicht der deutsche Hof par excellence war. Dieser Mangel eines herrschenden Hofes, und diese schönere Verklärung des Lebens selbst in allen seinen Abzwe

gungen zu einem poetiſchen Daſein, entband das Gemüth von dem Bedürfniß und Verlangen nach ſeiner äußern Darſtellung in einem Glanze, der die Wirklichkeit entbehrte.

Wäre ſo die erſte Frage nach dem Grunde, aus welchem wir eine nationale dramatiſche Poeſie entbehren konnten, beantwortet, ſo vermögen wir uns daraus zugleich die Gründe abzuleiten, aus welchen die jetzige deutſche dramatiſche Poeſie im Allgemeinen – denn einzelne Ausnahmen ſind nicht mit nationalen Erſcheinungen zu vergleichen — ſo wenig auf die deutſche Vorzeit zurückgehet, obwohl wir gern glauben wollen, daß man ſie nicht genügend und überwiegend finden dürfte. Wir glauben nemlich einmal, es iſt eine in tiefſter Bewußtloſigkeit conſequente Aeußerung der deutſchen Natur, die ihr Eigenthümlichſtes, ihr eigenes Wahre wirklich und lebendig durchbilden, und nur ſo genießen will, nicht repräſentativ, ſondern zum wahren eigenen Leben verkörpert. Sie ſcheint es noch nicht für ſo fern und entſchwunden zu halten, daß ſie es nur noch in der Imagination ſollte beſitzen können, und will mit dieſem Medium nur das Ferne und Fremde anſchauen und genieſſen. Zum andern iſt es die Sehnſucht nach Form, nach wirklicher Durchbildung, die um ſo lauter wird, je mehr das wirkliche Leben ganz formlos geworden iſt, und die grade wegen des Mangels einer vaterländiſchen dramatiſchen Form ſich auf die vollendet gewordenen Formen der fremden Bühnen wirft.

Eine völlig entgegengeſetzte Bewandtniß hat es mit allem, was ſich auf die Baukunſt beziehet; hier iſt die wirklich vaterländiſche Form noch vorhanden, und ſie läßt ſich als Sinnbild des deutſchen Geiſtes und als deſſen Weſen zugleich betrachten, ja ſogar in einem großen Theile des Vaterlandes

ziemlich in allen katholischen Ländern als etwas mit dem wirklichen Leben zusammenhängendes den Geist der Religion athmendes und darstellendes wieder praktisch verwirklichen.

XI.

Der innere Sinn des deutschen Kaiserthums.

I.

Schwierigkeit der Darstellung in sich disharmonischer Staatsformationen — Deutschland und England gegen einander gehalten.

Es ist nicht möglich, daß einer Behauptung aus dem Gebiete der Staatskunst heut zu Tage allgemeine Anerkennung oder auch nur Annahme zu Theil werden kann. Denn die Staaten sind aus erwachsenen und wachsenden Wesen längst, theils ein Mittelding von sich selbst entsprechenden Selbstbildungen, und nach Grundrissen aufgerichteten Gebäuden geworden, theils ganz in die Beschaffenheit der letztern übergegangen. Erstere, wie ein jedes Mittelding, sind an sich etwas Monströses. Wer aber kann über etwas Monströses etwas Wahres, etwas das sich nicht aufhebt, nicht widerspricht, sagen; wenn das Wesen des Monströsen an sich darin bestehet, daß es sich widerspricht, und auf keine Einheit zurückgeführt werden kann? Doch auch da, wo die Staaten fast nur Gebäu-

de geworden sind, tritt dasselbe ein. Denn durch willkührliche und zufällige Besserungen, die nicht aus derselben Idee hervorgegangen sind, aus der der Grundriß sein Entstehen genommen, hat auch das Gebäude der Staaten überall seine eigenthümliche Commodulation verloren. Wäre der eine Modul zu demselben, der es aus einem Aggregat einzelner Bauwerke zu einem in sich harmonischen Gebäude erhebt, noch aufzufinden, so ließe sich an dessen Maaßstab jedes Urtheil über dasselbe halten. Aber nicht nur dieses ist unmöglich, sondern überhaupt jedes Urtheil das, weil das Objekt auf welches dasselbe gehet, seiner eigenen inneren Beschaffenheit nach, den Betrachtern mehrere sich widersprechende Seiten zugleich darbietet, allen zusagen könnte, sobald die Beobachter von einander abweichende Seiten ergriffen haben.

Auch uns wird nicht nur dieserhalb, sondern muß dieserhalb auf vielfältige Weise widersprochen werden, wenn gleich wir uns bemühet haben, damit wir diesem entgehen möchten, uns nach Möglichkeit auf bestimmte Wahrnehmungen und Beobachtungen zu begrenzen, auf daß man doch den Gegenstand kenne, von dem wir sprechen, was jetzt so selten in Schriften der Fall ist, weil mehrentheils nur Allgemeines genannt wird, indem Tausenderlei durcheinander liegt, und wenn gleich wir uns mehrentheils die Ursachen angegeben haben, aus denen, unserer Meinung nach, jene Wahrnehmungen zu Standegekommen sind, um darüber zu argumentiren.

Schwerlich aber dürfte eine unserer Behauptungen mehr Widerspruch erfahren, als die, welche uns in diesem Abschnitt beschäftigen soll, und die wir zusammengedrängter in der Behauptung, eine föderativ-corporative Verfassung erleichtere Deutschlands Regierung,

angegeben haben. Wir würden aber vielleicht noch weniger auf ein Verständniß, geschweige denn Anerkenntniß unserer Meinung Rechnung zumachen haben, wenn nicht die Schrift: Darstellung der innern Verwaltung Groß-Brittanniens von L. Freiherrn v. Vincke, Königl. Preuß. Oberpräsidenten, herausgegeben von E. G. Niebuhr Berlin 1815 uns vorangegangen wäre. An deren Resultate werden wir nicht selten die unserer Beobachtungen über Deutschland anzulegen versuchen, um anschaulich zu machen, wie sich die englische und deutsche Verfassungs- oder Regierungskraft verhalten.

Es ist eine jetzt herrschende Meinung, daß mit einer in ihrem raschen Gange durch nichts behinderten sorgsam ausgebildeten, pünktlichen und in Rücksicht ihrer Wirkungen sicher zu berechnenden Administration außerordentlich viel ausgerichtet, und daher die Kräfte eines Landes jeder Art in einem hohen Grade gesteigert werden können, um so mehr, wenn ein Staat, der keine Hindernisse gefunden, sich mit einer also gearteten Administration auszurüsten, andern Staaten gegenüber stehet, welche durch die Fesseln einer hindernden Verfassung auf zwiefache Weise belastet sind, einmal weil sie die bereichernden Produktions- und Industrie-Fortschritte hemmt, zum andern weil sie alle Maaßregeln gegen fremde Staaten träge und schwerfällig macht, oft wohl gänzlich hindert. Dies ist eine von den eben erwähnten nur theilweise begründeten Wahrheiten, in denen eben so viel Unrichtiges und Wahres enthalten ist, die daher näher zu prüfen sind, und eine Vergleichung der Wirksamkeit einer rücksichtslos ihren Gang fortgehenden Maschine mit der eines die Natur seines Gegenstandes annehmenden Vermögens mag diese Untersuchung einleiten.

Es ist nemlich ein Unterschied zu machen, ob Behufs ei-

ner neuen Hervorbringung es nur auf die Ueberwindung des Widerſtandes in einem todten Stoffe ankömmt, der geſtaltet werden ſoll, oder nicht. In dem letzteren Falle wird es ſchon einen bedeutenden Unterſchied machen, ob die poſitive Kraft, mit der es die Maſchine zu thun hat, überwunden, oder ob ſie gelenkt werden ſoll. Selbſt bei jener bloßen Ueberwindung würde die einſeitige, ihre beſchränkte Wirkſamkeit rückſichtslos verfolgende Maſchine nicht ſelten ihre Unzulänglichkeit an den Tag legen, weil die zu überwindende Kraft ſich ihr, wenn auch nicht grade ſtärker und vermögender aber doch ſehr eigenſinnig entgegenſtellen könnte, und in dieſem Fall alle Gewalt des feſtgeregelten Maſchinenganges weniger vermögen würde, wie eine ſich ihrem Gegenſtande anſchließende Wirkſamkeit. Erhöbe ſich letztere aber zu einer bloßen Lenkung, ſo würde ſie als Kraft großen Theils verſchwinden, und doch ganz außerordentliches hervorbringen.

Wollte man nun Wirkſamkeit und Wirkung vergleichend gegeneinander überſtellen, und erſtere ganz auf Kraft reduziren, und ſie nur in der Geſtalt der Kraft erblicken, ſo würde bei dem allererſten der von uns angenommenen Fälle, wo ein bloß träger nicht ſelbſtthätiger Stoff zu überwinden wäre, die größte Maſſe von Kraft erſcheinen, das Produkt aber unbedeutend erſcheinen, im letzten Falle dahingegen das reichſte Produkt zu Tage kommen, der Kraftaufwand aber nicht bloß verhältnißmäßig, ſondern auch abſolut der geringſte ſeyn. Der Grund läge darin, weil in jenem erſteren Falle der Stoff von aller Selbſtwirkſamkeit, entweder abſoluten, oder Selbſtwirkſamkeit zu der der Maſchine gewordenen Aufgabe entblößt, dahingegen im letzteren Falle mit dieſer Selbſtwirkſamkeit im höchſten Gra-

be und so sehr erfüllt wäre, daß es nur darauf ankäme, dieser ihre Richtung anzuweisen.

In der von von uns erwähnten Schrift ist dies eingesehen worden, und vorzüglich in derjenigen Bemerkung mit der sie anhebt, indem die englische Verwaltung mit einer Maschine verglichen, und indem bewundert wird, wie sie so leicht und so sicher auftrete, obgleich fast nie sichtbar würde. Wir finden also hier eine wirkliche Wahrnehmung, die der eben von uns behaupteten Möglichkeit vollkommen entspricht, und wir glauben auch den Grund zu dieser Wahrnehmung im Allgemeinen angegeben zu haben, als wir von der Natur und Wirksamkeit des Credits in England sprachen, und ihn als die Grundkraft des Englischen Daseyns geschildert hatten. Alles dies bitten wir den Leser hier wieder in das Gedächtniß zurückzurufen, und auf den Grund desselben bemerken wir nur, daß, eben weil der Credit die Grundkraft des englischen Daseyns ist, die Verwaltung recht hat, wenn sie sich dieser das Ganze durchdringenden Grundkraft anschließt. Denn dadurch gelingt es, daß, sobald nur dieser Faden zweckmäßig angezogen wird, die beabsichtete Bewegung zweckmäßig das ganze Werk bis zu den letzten Außentheilen durchdringt, und es diese alle selbst anzugreifen keineswegs mehr erforderlich ist.

Zu allen den mannigfaltigen Bedingnissen aber, die Behufs jener großartigen Erscheinung des Credits erforderlich sind, gehört ein fester und nie getäuschter Glaube, dessen Grund nun ferner höchste Sanktion aller Formen und Pfeiler des politischen Daseyns ist. Diese Heiligkeit des in jedem Einzelnen lebendigen Glaubens theilt sich der Ver-

waltung mit. Die Heiligkeit der Institutionen, Rechte, Sitten und Gebräuche, sowohl überhaupt als ihrer Erscheinung in England nach, bedarf aber ebenfalls einer Erörterung, die sie bisher noch nicht erfahren hat.

2.

Vom Verhältniß der Regel zum Leben im Staat. — Von der Verwaltung — die englische beruht auf dem Credit — die deutsche auf Wesentlichkeit der Verkörperung.

Die Heiligkeit gewisser Verhältnisse im Daseyn der Völker, das heißt ihre Eigenschaft nie verlassen zu werden, vielmehr als Sitten, Gewohnheiten und Gesetze die Richtschnur zu allen Lebensregungen abzugeben, kann zweierlei Gründen ihr Entstehen zu verdanken haben. Es können nämlich jene Verhältnisse eine solche Zweckmäßigkeit, ein solches Entsprechen ihrer selbst und zu dem Ganzen, dem sie angehören, enthalten, daß bei vollkommenster Freiheit und Willkühr für jeden im bürgerlichen Leben zu Stande kommenden Akt, gleich wie aus einer inneren Nothwendigkeit keine andere Regel befolgt werden konnte, als diejenige, welche jene geheiligten Verhältnisse enthalten. Allein es könnte auch jene Uebereinstimmung nicht mehr statt finden, dagegen indessen, theils aus Liebe und Anhänglichkeit an einmal Bewahrtes, theils weil jede andere Richtschnur noch mangelhafter seyn würde, theils, weil sie dem Wesen des übrigen noch bestehenden Ganzen widersprechen würde, und aus mancherlei ähnlichen oder anderweiten Gründen, das einmal zu einer gewissen Sanktion gediehene nie ange-

griffen, vielmehr für jedes neue Werden und Gestalten zur Norm angenommen werden. Wie in diesem letzteren Falle jenes Geheiligte möglichst lange zu erhalten zugleich aber es anzufangen sey, daß das ihm nicht mehr entsprechend sich entwickelnde Neue damit in Einigkeit komme, diese schwierige Frage beschäftigt uns hier nicht, sondern nur das, wie die Handhabuung des Staatslebens, welche wir für jetzt noch Verwaltung nennen wollen, zusammentreffen könne mit jenen beiden Arten des Sanktionirten, und zu dem Ende sind sie beide noch näher zu betrachten.

Es giebt, oder es sind wenigstens denkbar thierische und menschliche Körper, die nicht nur in Ansehung der Nahrung, welche sie zu sich nehmen, sondern auch in Ansehung jeder Lebensverrichtung einer Regel gemäß verfahren, deren Befolgung sie zu dem gedeihlichsten Gesundheitszustande und zur vollkommensten Entwickelung desjenigen führt, dessen ihre Natur fähig ist, und in denen der Trieb, die Anregung, ja die Nöthigung zur Befolgung jenes zweckmäßigen Verfahrens, einzig und allein Folge der inneren Gesundheit, der so wahrhaft vollkommenen und noch durchaus nicht verrückten Organisation ist, daß in jedem Bedürfniß, welches laut wird, sich nur die Regung meldet, den unverrückten Organismus in seiner Vollkommenheit zu erhalten, und es sich auch nur in dem Maaße regt als nöthig ist, um jenen Zustand nicht zu stören. Eben sowohl aber auch sind denkbar, oder vielmehr kann man hier sagen, giebt es körperliche Zustände, in denen die Befolgung der angemessenen Regel nicht aus der Gesundheit und ungetrübten Reinheit der Organisation hervorgehet, oder mit dieser eins und dasselbe ist, sondern eine Verrückung der

Organisation schon statt findet, und aus der verrückten Organisation nicht mehr die Regel zum Verhalten entnommen werden kann, vielmehr eine neue gezogen werden muß, bei deren Befolgung dem verrückten Organismus möglichste Dauer und möglichstes Entsprechen seiner selbst in seinem Urbilde erhalten wird. Diese Regel, sie mag selbst abstrahirt, oder von einem Einsichtsvolleren vorgeschrieben seyn, kann ebenfalls, und zwar so unverletzt beobachtet werden, daß in Hinsicht der Unverletzlichkeit und Strenge der Beobachtung beide den Karakter einer vollkommen gleichen Heiligkeit haben können, und doch wird diese verschieden seyn. Letztere nämlich ist von dem Organismus, auf den sie sich beziehet, schon getrennt. Mag dieser auch auf die allervollkommenste Weise jene Regel in sich verwirklichen, so ist die Kraft welche sie auf denselben ausübt, doch immer nur eine rückwirkende, und ist sie aus demselben Wesen, das sich ihr unterwirft, auch hervorgegangen, so stehet sie doch zu ihm in dem Verhältniß einer schon vollzogenen Trennung, und ihre Befolgung geschiehet nicht ohne Bewußtseyn. Für unsern Zweck aber sind zwei sie bezeichnende Eigenschaften von Wichtigkeit.

Eine Folge jener Trennung nämlich ist, daß Organismus und Regel sich nicht mehr vollkommen sondern nur graduell entsprechen, und daß sie immer mehr in Widerspruch auseinander gehen müssen. Denn weil die Regel nicht mehr Regel für einen unverrückten Organismus ist, so muß sie, wenn sie nicht den unverrückten Zustand wiederherstellen, und sich darin vernichten will, sich in Acht nehmen, mit dem verrückten Zustand zusam-

menzufallen, indem sie dann die weitere unaufgehalten fortgehende Verrückung nicht weiter hindern könnte. Fällt sie aber mit dem gestörten Zustanden nicht zusammen, so entspricht sie ihm auch nicht vollkommen, sondern steht in einem Widerspruch mit ihm, der, er sei auch noch so geringe, doch eine Abweichung der Regel vom Organismus bewirken muß, aus welcher Abweichung zunehmende Unzweckmäßigkeit der ersteren, und Zerstörung des letztern erfolgen muß.

Dies ist die eine der erwähnten beiden Eigenschaften. Die andere bestehet darin, daß die aus dem Organismus ausgeschiedene, auf ihn rückwirkende Regel den Karakter einer größeren Heiligkeit in sich tragen wird, wie die aus ihm in der Form des Triebes ja des Instinkts hervorgetretene Regel. Sogar das wird man nicht läugnen können, daß je größer die Trennung zwischen dem Organismus und jener Regel wird, die Heiligkeit der letzteren zunehmen muß, wenn sie zurückwirken soll.

Diese letztere Art der Sanktion, der Heiligkeit der Regel scheint uns nun vorzugsweise die in England vorwaltende zu sein. Das ganze Leben will sich ihr entsprechend gestalten, und bei einem solchen Zustande der Dinge ist das die Frage, ob man auch klug genug ist, beides, die Heiligkeit der Regel und das Bedürfniß des Organismus wieder ins Gleichgewicht so zu stellen, daß weder dem einen noch dem andern zu nahe getreten wird. Welche eine zweckmäßige Anstalt ist dafür ein Parlament, in welchem der eine Körper die Heiligkeit der Regel, der andere das Bedürfniß des Organismus darstellt, und in welchem dies das innerste Wesen

ausmacht für den Eſoteriker, wenn dem Exſoteriker nur mehr oder weniger äußere Zufälligkeiten daran erſcheinen.

Wie uns nun aber als Karakter und Aufgabe der deutſchen Verfaſſung ſtets Vollkommenheit der Verkörperung erſchienen war, ſo muß zu dieſer auch jenes innige Zuſammenfallen von Regel und Organismus, oder vielmehr Enthaltenſeyn der Regel im Organismus gehören, welches demjenigen entſpricht, welches wir in früheren Erörterungen, und bei andern Gelegenheiten bezeichnet haben, als Trieb nach unbewußter Durchbildung der eigenen Lebensverhältniſſe. Dem gemäß nun behaupten wir, daß wie in England die Kraft der Verwaltung auf dem Kredit beruhet, ſie in Deutſchland die Verkörperung als Grundlage beſitze. Offenbar liegt in dieſem letzteren das eigentliche und wahre Weſen der Sache ſelbſt; wenn dem aber ſo iſt, ſo müßte unſerer zuvorigen Annahme zufolge auch dasjenige, was wir immer noch Verwaltung nennen, in Deutſchland als ſichtbare und unangenehm fühlbare Kraft am allermeiſten zurücktreten, und ſich vollkommener wie wir es in irgend einem Staat der neuen Welt ſehen, auflöſen in die entzückende Darſtellung eines Weſens ungleich höherer Art.

Daß dieſes auch wirklich der Fall ſey, wollen wir darthun, und um uns auf keine Weiſe in Unbeſtimmtheiten zu verlieren, uns erſt deutlich über das Wort: verwalten ausſprechen. Trefflich hat uns für dieſen Zweck Fievée vorgearbeitet, der, wenn er gleich nicht die Anſicht eines vollkommenen politiſchen Körpers in unſerem Sinne erreicht, doch durch das affranchissement der Communen, worauf er ſo ſehr dringt, dieſen ein Feld ei-

genthümlicher Wirksamkeit und ein eigenes Vermögen, welches sie selbst verwalten sollen, vindiziren will. Er entwickelt bei dieser Gelegenheit, wie die in Detailadministrationen zersplitterten am Throne stehenden obersten Behörden, erst dadurch die rechte Stellung gewinnen würden, indem sie nun jenen Communen das Verwalten ihrer eigenen Angelegenheiten überlassend, sich zur Lenkung derselben und aller Staatsangelegenheiten im höheren Sinne zum wahren Regieren erheben, auch darin um so größere Virtuosität erlangen würden, als zur Hinlenkung verschiedenartig privilegirter und organisirter Vereinigungen auf den Hauptzweck, mit der gehörigen Achtung und Schonung ihrer Individualität, mehr Geist und Verstand gehöre, wie zu einem bloßen Administrator, der sehr subordinirt, und von sehr bornirten Gaben seyn könne. So bildet ihm Regieren und Verwalten einen sehr bestimmten Gegensatz, und dies muß auch seyn, denn in dem Staat, welchen er vor Augen hat, bleibt nicht nur noch immer ein großer Theil der das Ganze bewegenden Kraft in der Nähe des Throns und geht von diesem aus, sondern auch hat dieser als das größte und umfangendste politische Element in dem Staat ein eigenes bedeutendes Gebiet, innerhalb dessen er mehr verwaltet wie regiert, namentlich durch das ihm zustehende, und in Rücksicht der Staatszwecke, die er zu bestreiten hat zustehende eigne Vermögen, so wie durch die in der Form von Abgaben ihm zufließenden Geldmittel.

3.

Entwickelung des Geiſtes der deutſchen Verwaltung — das Kaiſerthum als Typus deſſelben betrachtet.

Von beiden unterſcheidet ſich aber, oder vielmehr über beides erhebt ſich die Verfaſſung des deutſchen Reichs, ſeiner urſprünglichen Idee nach, wie ſie ſich nach und nach bewußtlos in ſeiner wirklichen Geſtalt ausgebildet hat, und wir wollen, indem wir näher bei derſelben verweilen werden, ſie nur gleich in ihrer auffallendſten Erſcheinung, die völlig umgekehrte Verhältniſſe darbietet, kennen lernen.

Ueberall haben wir darauf gedrungen, daß die beſondern politiſchen Ganzen in den Staaten beruhen müßten auf der Grundlage eigenen Vermögens. Die Staatstheorieen unſerer Tage wollen dies nicht, ſondern dem Mittelpunkt der Staatskraft alles Vermögen zuweiſen, und zwar durch ein privatives Eigenthum, und durch ein Recht an alles im Umfang der Staatsgrenze vorhandene Eigenthum der Staatsbewohner. Der vollendeteſte Gegenſatz hiervon iſt im deutſchen Kaiſerthum wahrzunehmen. Der deutſche Kaiſer hatte ſo wenig, und bedurfte ſo wenig ein beſonderes kaiſerliches Vermögen und Einkommen, daß das mäßige Stammgut eines Edelmanns es dieſem möglich machte, das Anſehn der Kaiſerwürde zu behaupten. Sollten aber wohl dieſem Kaiſer die Reichsfürſten, ſollten ihm die übrigen deutſchen politiſchen Körper Geldmittel oder Militairkräfte in der Form eines Tributs, und übte er nicht ohne ſolche eine ſtaunenswürdige Gewalt über ganz Europa aus? Es iſt kaum anzunehmen, daß Jemand dieſe Combination würde gemacht haben, allein es leidet keinen Zwei-

ſel, daß die dagewesene Realiſation jenes Verhältniſſes die vollkommenſte Beſtätigung der Richtigkeit ſeiner Anſicht von Verwalten und von Regieren iſt. Der deutſche Kaiſer hatte mit dem niedern Geſchäft des Verwaltens gar nichts zu thun, und darum regierte er auf die vollkommenſte Weiſe, und regierte ganz Europa ohne alle ſichtbare Macht, vielleicht nur mit einem einzigen Rathe zur Seite. Aber deshalb war auch ſein Regieren nur ein Lenken, kein Herrſchen, kein Unterdrücken. Jeder Körper ſtand für ſich in der vollſtändigſten Freiheit da, genügte den Bedürfniſſen ſeiner Natur, vollbrachte zur eigenen Beſtrebung den feſtbeſtimmten Kreis ſeiner ihm ſelbſt nothigen Bewegung, und der Kaiſer, ohne ſie in ſich zu ſtören und aufzuheben, gab ihr nur die ſie in der Unterordnung erhebende Richtung für die Zwecke einer größern Geſammtheit. Es war alſo die Macht des Kaiſers eine durchaus geiſtige, ſo ſehr actiu, daß er ohne ökonomiſche und ohne militairiſche Unterſtützung und Beihülfe, auch mit keinen materiellen Zwangsmitteln verſehen war, ſondern gegen die ihm nicht Folgſamen mit der Kraft von Symbolen und von Myſterien wirkte. Welch ein vollkommnes Verhältniß! Und dennoch ging die Vollkommenheit deſſelben noch ungleich tiefer, war die Harmonie noch ungleich größer und vollendeter, indem jene geiſtige Einwirkung durchaus keine geiſtige Herrſchaft war.

Man wird nemlich nicht ſelten auf die Vermuthung gebracht, als ob die Gegner unſerer Vorzeit, die in dem Wahn ſtehen, daß ſie das Vaterland in einen beglückteren Zuſtand erheben könnten als den, welchen es bisher genoſſen, es nicht eingeſehen hätten, daß die von uns herausgehobenen Tugen-

den

nothwendige Erzeugniſſe des vaterländiſchen Verfaſſungsgebäudes geweſen wären, und die geſchilderten materiellen und ökonomiſchen Vortheile aus ihm hätten hervorgehen müſſen; nur wären ſie auf eine zu theure Weiſe durch den Verluſt der geiſtigen Freiheit erkauft worden, und dieſer Irrthum bedarf noch der Enthüllung.

Eigentlich kame es bei dieſer letzteren wohl auf die Unterſuchung der Frage an; von wem ſich ein frei organiſirtes Weſen, ein Weſen in welchem Regel und Ziel des Daſeins mit dem Organismus zuſammenfallen, wenn von der dringenden Seite ſeines Daſeins und der Anregung, welche dieſer von Außen widerfährt die Rede iſt, ſich letztere auf eine würdigere Weiſe könne ertheilen laſſen, ob von einem ſtarken Arme oder von einem Geiſte? Aber die Meinungen werden hierüber ſehr einig ſein, und wir können deshalb nicht nur, ſondern auch darum dieſen Gegenſtand übergehen, weil wir eben zu zeigen wünſchen, daß auch jene geiſtige Wirkſamkeit keine fremde iſt. Allerdings nemlich iſt, wie wir ſelbſt ſchon in dieſem Abſchnitte gezeigt haben, ein großer Unterſchied, ob ein lebendiges Weſen, oder ein Weſen, das wenigſtens als ein lebendiges geachtet und anerkannt werden ſoll, durch eine mechaniſche Kraft für einen fremden Zweck, oder durch eine Regel für den eigenen Zweck in Bewegung geſetzt werden ſoll. Wie nun das letztere ohne Zweifel das Würdigere iſt, ſo muß doch auch in Abſicht ſeiner der Unterſchied wieder aufgenommen werden, welchen wir ſelbſt ſchon entwickelt haben, ob nemlich die als Regel ſich darbietende Kraft mit dem Organismus zuſammenfällt, d. h. der Organismus ſelbſt iſt, und nur aus dieſem auch in der Darſtellung als Regel hervor-

tritt, aber ob ſie jener Beſchaffenheit der Regel ſich nähert, welcher wir, weil ſchon eine Trennung derſelben vom Organismus beſtehet, in der ſie den Platz eines leitenden Weſens einnimmt, eine rückwirkende Kraft auf den Organismus zuſchreiben haben. Wäre die Handhabung der kaiſerlichen Macht, wie wir ſie in der Geſchichte da geweſen erblicken, nur einem in der Mitte des deutſchen Reichsorganismus daſtehenden geiſtigen in dieſen lenkend und beſeelend einſtrömenden Weſen zu vergleichen; ſo hätte ſie zwar einen hohen Grad von Vollkommenheit genoſſen, aber es bliebe immer ein noch ſicherer denkbar, ſolcher nemlich, in dem ſich die regelnde Kraft dem von uns geſchilderten Zuſtande der Identität der in Trieb zurücktretenden Regel mit dem Organismus näherte. Denn eine Näherung kann hier nur ſtatt finden, wie überhaupt alles politiſche Gebilde ſich dem Natur-Organismus nur nähern, ihm nur nachahmen, aber nicht er ſelbſt werden kann.

Auch dieſe Annäherung glauben wir in der Art und Weiſe, wie das deutſche Reich erbliches und Wahlreich zugleich ſein konnte, zu entdecken. Die Regel nemlich war überall in dem Gebilde ſelbſt, und trat nur in dem Reichsoberhaupt ſichtbar aus demſelben hervor. Man kann dies Verhältniß nicht beſſer würdigen lernen, als wenn man es gegen die Verfaſſung des Wahlreichs Polen und die Verfaſſung Spaniens Englands und Frankreichs vor Ferdinand dem katholiſchen, Ludwig dem eilften und Heinrich dem ſiebenten — welche Fürſten ſich zuerſt aus Regenten zu Herren machten — vergleichend dagegen hält. In allen dieſen Reichen war auch ſelbſt zur Zeit des Regierens, die der des Herrſchens vorangieng, der Regent über die Großen des Landes — wir bedie-

nen uns hier eines allgemeinen auf alle jene Reiche paſſenden Ausdruckes — erheben, und mit einer eigenthümlichen Gewalt, wie mit eigenthümlichen Mitteln ausgeſtattet, und jene ſtanden ihnen als Wächter über den Gebrauch derſelben gegenüber. In allen dieſen Staaten mußte ſich daher der Begriff einer Beſchränkung ihrer landesherrlichen Gewalt bei den Herrſchern, und der Begriff einer Unterdrückung der Freiheit von Seiten der Regenten in dem Volke bilden, und dadurch ward wieder die Vorſtellung von einer Gegenmacht gegen die Herrſchergewalt hervorgebracht.

So blieb das ganze Verhältniß auf einer niedrigen Bildungsſtufe ſtehen, ſo bildete ſich die Anſicht von dem Gleichgewicht der Gewalten und das Ringen nach Souveränität mit dem Kampfe dagegen aus.

Dieſe ganze Erſcheinung tritt aber in der Geſchichte des deutſchen Reichs auf eine merkwürdige Weiſe zurück; ja ſie bietet ſich bis zur Glaubenstrennung, mit der ſie aus ganz anderen Gründen wohl erwachen mußte, gar nicht dar. Freilich ſind das Reich und ſein Oberhaupt nicht immer in vollkommener Harmonie, freilich ſitzen oft Fürſten auf dem Kaiſerſtuhl, die mit den Neigungen und Richtungen einzelner Körper und Elemente im Reiche ringen. Aber wie konnte es auch anders ſein? Jenes Ringen iſt ja eben das politiſche Leben, der Kampf und die Anſtrengung um Zuſtände hervorzubringen, die dem geregelten und vollendeten Organismus gleichen, in welchem natürlich alle Reibung und alle äußere Bewegung ihr Ende nimmt. Zeigt ſich daher auch in der Geſchichte Deutſchlands Kampf, ſo iſt es Kampf individuell ver-

ſchiedener aber doch in gemeinſchaftlicher Homogenität ſtehender Weſen um ihre Natur, in den auch das Oberhaupt des Reichs begreiflicher Weiſe mit hineingezogen werden muß. Allein daß es länger wie irgendwo ein Kampf der Naturen, nicht ein Kampf um die Gewalt und gegen die Gewalt iſt, deſſen überwiegenden Karakter er in Deutſchland annimmt, dies iſt das Treffliche geweſen, und ſcheint, wie ſo manches andere, bei den Anfeindungen unſerer vaterländiſchen Verfaſſung überſehen worden zu ſein. Natürlich mußte Deutſchland hierdurch unter allen Reichen Europas am meiſten bewegt und beunruhigt erſcheinen; allein darin beſtand ſein hohes Leben; und wenn beſchränkte Geiſter, die nur Fabrikate und Produkte kennen, über dieſe hinaus aber keiner Ideen fähig ſind, alle Kraft vergeudet halten, welche nicht dieſen Gegenſtänden gewidmet worden iſt, ſolche Verſchwendung aber mehr beklagen, wie den Verluſt eines edlen Lebens, ſo muß man ſie bedauern und nichts weiter, weil zu einer höhern Anſicht ſie einmal durchaus nicht zu erheben ſind. Grade dies iſt die ſchönſte Seite des Kaiſerthums, daß es dieſen Kampf der Natur, der mit dem Entſtehen der reichſten Bildungen in allen Verhältniſſen gleichen Schritt hielt, und der zugleich ein Kampf um die höchſten Güter und Ideen war, nie hinderte, ihn auch nie in die tiefere Region eines Kampfes um die Gewalt und gegen ſie hinabziehen konnte. Dieſen Kampf fortwährend zu kämpfen gewährte es die nie erlöſchende Freiheit, und zugleich die nie erlöſchende Kraft, eben weil er nicht von äußern Mitteln abhängig gemacht war, ſondern in der Organiſation des Ganzen die Fähigkeit lag, ihn auf ſolche Weiſe zu führen.

Diese Kraft konnte jedoch ihre wohlthätige Wirkungen nur bis zur Glaubenstrennung äußern, und es liegt zu Tage, wie mit dieser sie verschwinden mußte. Der vorhin heilsam gewesene und nicht behinderte Kampf der Natur und der Naturen mußte, sobald er jetzt wieder erwachte, sich auf eine der beiden Richtungen beziehen, in die der deutsche Körper auseinander gefallen war, und diese Trennung noch auf eine verderblichere Weise zu vermehren drohen. Dies machte ihn nicht nur bedenklich, sondern er war auch durch den westphälischen Frieden gehindert. Diese wunderbare Grundlage der spätern Gestalt Deutschlands hatte ihre Festigkeit der redlichen Absicht zu verdanken, nachdem es nun einmal dahin gekommen war, daß eine jede der beiden Religionsparteien ihr bestimmtes Verhältniß erhalten und behaupten sollte, derselben dies vollkommen und auf eine so bestimmte Weise zu sichern, daß aus einer Zweideutigkeit derselben oder aus dem Hang, es abermals zu verrücken, eine Wiederholung der blutigen Schreckensscenen, welche er beendigen wollte, nicht wieder möglich werden sollte. So hatte der westphälische Friedensschluß neben dem vielen Guten und Wohlthätigen, welches ihm gewiß nicht abgesprochen werden darf, sich dadurch karakterisirt, daß er einem Reiche, in welchem sich das Leben auf die freieste und mannigfaltigste Weise als bestimmtes Werden und sich Bilden in einem und demselben Kreis, und als unermüdlicher Kampf der stets den neuen lebensvollen Gestaltungen zur Seite ging, ringend und schaffend regte, eine für immer abschließende Form, eine Regel des Daseins setzte, die aus einer sehr löblichen Absicht, aber immer aus einem bedingten Zweck hervorgegangen war, und die im Laufe der Zeit, wenn sie schon im Anfange nicht zusammenpaßte mit der

Grundkraft des deutschen Lebens, sich noch mehr von ihr entfernen, und ihre Aeußerungen hemmen mußte. Dies geschah, und es konnte nicht ausbleiben, daß in den deutschen Staatenkörpern, und unter denselben nur der Kampf um Gewalt und Macht entschiedener wie bisher hervortreten mußte. Es hatte sich alles so geändert, daß Deutschland dem Buchstaben nach, und in der ihm gegebenen Regel etwas darstellte, was in der wirklich lebendigen Regung seines Daseins nicht mehr vorhanden war, und natürlich besaß nun eine Kraft, welche einst seine tüchtigste gewesen war, nicht die geringste Thätigkeit mehr; konnte es demnach wohl anders sein, als daß diese Periode diejenigen Regenten auf die allervortheilhafteste Weise benutzten, welche die meiste Gewalt an sich gerissen hatten, und mit der raschen, energischen, d. h. die rücksichtslose Kraft einer Maschiene ausübenden Macht, die ihnen zu Gebote stand, in gewissem Sinne siegreich über Germanien wurden.

Dies ist der Zustand, dem die Ereignisse und Erscheinungen angehören, welche der deutschen Verfassung den lebhaftesten Tadel, besonders den des mangelnden Zusammenhangs und der Unbehülflichkeit zugezogen haben. Ein solcher gleicht aber dem Urtheil, welches man über die Lebenskraft eines Kranken in seinen gesunden Tagen, aus der Erscheinung auf dem Siechbette machen wollte, da es doch darauf ankam, die der Erscheinung zum Grunde liegende Idee in der Zeit ihrer schönsten und vollständigsten Offenbarung zu entwickeln und verstehen zu lernen. In dieser war es ewig bewundernswürdig, wie je-

der der verschiedenen Staatenkörper Deutschlands, seinem eigenen Daseyn gewidmet, zugleich des Geistes, der das gesammte Reich lenkte, theilhaft war, und von Zeit zu Zeit als Darstellung desselben hervortrat, nie aber als Herrscher, sondern immer nur als lenkendes Wesen, und wie dies Wesen lenkte nicht durch Mittel, die aus der Ganzheit ausgeschieden und ihm gegenübergestellt waren, sondern nur gleichsam wie mit einer geistigen Anrührung der in den freiern politischen Körpern selbst waltenden und diese bewegenden Kraft. So war wirklich der Kaiser der Regent par excellence in Europa, und um so mehr, je mehr die Regierungsmittel ihrem sichtlichen Daseyn nach verschwanden.

X.

Schluß.

Indem wir hiermit den Versuch einer Entwickelung der hauptsächlichsten Bedingungen schließen, welche, weil sie theils aus Deutschlands eigenem Innern, theils aus seinem Verhältniß zu den Nachbarstaaten und zu ganz Europa hervorgehen, ganz gewiß auf die Wiedergestaltung seiner Verfassung den wesentlichsten Einfluß ausüben werden, können wir nicht umhin, noch erst das Bekenntniß abzulegen, daß wir ihn sehr unreif und für sehr mangelhaft selbst anerkennen müssen.

Weshalb aber, dürfte mancher Beurtheiler fragen, wird er denn jetzt schon gemacht, und nicht vielmehr zurückgelegt, bis ihm die gehörige Reife und Vollkommenheit gegeben worden ist? Dies Bedenken nun können wir aus mehreren, vorzüglich aber aus dreien Gründen heben, und diese wollen wir, weil dadurch mehr wie uns der Sache selbst gefrommt wird, angeben.

Jede allgemeine Regel ist nur dadurch allgemein, daß sie auf einen mannigfaltig verschiedenen Stoff eine Anwendung leidet, allein dies schließt nicht aus, daß sie nicht in

er Beziehung zu jedem besonderen Stoff wieder eine be-
ndere Anwendbarkeit, und so eine besondere eigenthümli-
he Beschaffenheit annimmt, und wie sehr auch sie ihres
Stoffes mächtig werden mag, so ist sie doch auch von ihm
wieder bedingt. Eben so sind alle menschliche Wirksamkei-
ten, sie mögen in Thaten, in Kunstherverbringungen,
und in Entwickelungen für Verstand und Einsicht bestehen,
bis zu einem gewissen Grade unter die Botmäßigkeit aller
und gesammter Bedingungen der Gegenwart gestellt. Es
ist ihnen unmöglich sich denselben völlig zu entreissen, und
jeden Faden des Zusammenhanges mit ihnen zu lösen.
Daraus folgt, daß die Harmonie und Disharmonie in der
gesammten Gegenwart, sich auch den aus ihr hervorgehen-
den menschlichen Wirksamkeiten mittheilen müsse. Nicht
ist dies so gemeint, daß in einer disharmonischen Zeit,
auch jedem disharmonischen Geist das Privilegium aus-
gefertigt seyn soll, disharmonisch zu wirken, sondern auch
der, welcher nach Harmonie strebt, wenn es in seiner Auf-
gabe liegt den nicht zusammenstimmenden Stoff aufzuneh-
men in den Kreis seiner Hervorbringung, wird das Ziel ei-
ner geschlossenen überall durchklingenden Harmonie, unter
manchen Verhältnissen und Bedingungen kaum erreichen
können. Ein Beispiel soll dies deutlich machen. Die schönste
Zeit des griechischen und römischen Daseyns hat Beispiele
aufzuweisen, daß ausgezeichnete Geister ihr ganzes Leben einem
oder wenigen Werken widmeten, wodurch ihnen dann jene
Reife zu Theil ward, welche ihnen bei uns den Ruf und
das Lob, klassische Werke zu seyn, erworben hat. Dies
lag nun wohl nicht in jenen Geistern allein, sondern zu-

gleich mit in dem ganzen Weſen der Gegenwart, welcher ſie angehörten, ſo wie in ihrem Stoffe ſelbſt. Es gab eine Zeit, in welcher das griechiſche Leben nicht den Karakter der Zerriſſenheit des unſrigen hatte. Der Begriff von Anſicht, deſſen überwiegendes Hervortreten allemal mit einem verworrenen und zerriſſenen Nationaldaſeyn zuſammenhängt, findet ſich wenig oder gar nicht conſtituirt in demſelben. In der das ganze durchdringenden Religion, und in dem durch ſeine überall auf gleiche Weiſe empfundenen und verſtandenen Symbole ſtets ſichtlich gegenwärtigen Staat beſaß ein jeder etwas mit dem andern vollkommen Gemeinſchaftliches, ſo ſehr Gemeinſchaftliches, daß er auf deſſen Grund und Boden nicht nur vollkommen verſtand, ſondern daß auch dort die Individualität aufhörte, und ſie erſt jenſeit deſſelben begann. Es gab daher einen Nomos, der durch das ganze Leben geſammtes wie einzelnes durchklang, und über dieſen politiſchen Nomos konnte ſo wenig Spaltung, Zweifel und Widerſpruch entſtehen, wie über den, der jedem beſonderen muſikaliſchen Kreiſe ſeinen eigenthümlichen Karakter gab. Schon daß der Begriff von Geſetz und Muſik zuſammenfiel, deutete auf Harmonie. Dazu kam noch ein ſehr wichtiger Umſtand, daß nämlich bis zu einer gewiſſen Zeit die Vorſtellungen einer bloß erträumten willkührlichen, der Gegenwart und Vorzeit ganz heterogenen Zukunft, nicht im zerſtörenden und verwirrenden Widerſpruch mit der geſchloſſenen Vergangenheit durcheinander lief. Es war nicht möglich, daß irgend etwas im Staate eine neue Geſtalt und Beſchaffenheit annehmen, ſich erneuen und verjüngen konnte, weil es ein Neues wer-

den wollte, ſondern ganz umgekehrt, weil der Sinn von ſeliger Pietät durchdrungen ununterbrochen zurückblickte auf die Vorzeit, verjüngte ſie ſich unwillkührlich. Das Alte ward aus Liebe und Andacht gegen daſſelbe immer wieder in neuen Formen jung, und blieb fortwährend in Verbindung mit der Grundlage einer frühern Harmonie. Dieſe zu verfolgen, und auch in der ſpätern Erſcheinung das alte Urbild herzuſtellen auf doppelte Weiſe, nämlich durch Schärfe und Richtigkeit der ſubjektiven Anſchauung der jüngeren Abartung, und durch genetiſche Ableitung aus dem vollkommneren Daſeyn mit Zurückbeziehung auf daſſelbe zugleich, war in jenem Weltalter, und in jener Nationalität möglich. Alle Disharmonie ließ ſich durch jene Entwickelung und Beziehung löſen, und ein Element, was ſie immer von neuem ſtörte, immer wieder brach, trug jene Zeit nicht in ſich, wenigſtens nicht als etwas in ſich, was ſie retten und rechtfertigen wollte, vielmehr war ihr dies das durchaus verdammliche, das was unbedingt den dunklen Göttern anheimfiel.

Aber ganz das Gegentheil hiervon bietet die Gegenwart dar. Jener Faden iſt zerriſſen. Der Gegenſatz des Heiligen hat theils ganz unſichtbar, theils mit der Larve des Heiligen angethan und unter ſeiner Geſtalt die Erſcheinungen der Zeit durch einander geworfen, und der Nomos für ſie, der allen Söhnen der Gegenwart als ein Gemeinſames angehörte, in dem ihre Beſonderheit aufhört, iſt nicht mehr aufzufinden. Jeder will ſich ſelbſt die Disharmonie löſen, und ſie auf den Nomos zurück-

führen, von dem beſeelt ſie wieder Einklang gewähren ſoll, aber nicht nur hat jeglicher einen anderen Kanon, und wirkt und geſtaltet auch im Leben ſelbſt nach einem anderen Kanon, ſondern es iſt auch die Disharmonie ſtatt blo durch ein theilweiſes Verſtummen der Harmonie, durch Lücken in der Tonſetzung entſtanden zu ſeyn, durch ein fremdes unauflöslich diſſonirendes Element zu Stande gekommen, deſſen wahrhafte Auflöſung die Unterordnung unter eine neue höhere ferner her tönende, und deshalb minder vernehmliche Diſſonanz nur vertritt.

Philoſophiſchen Geiſtern muß es hieraus klar ſeyn, weshalb unter dieſen Verhältniſſen den Künſtlern und Denkern eine neue Harmonie ganz anderer Art entſtehen muß, welche ſie zu erreichen ſtreben, und welche ihnen auch erreichbar iſt, weil ſie unter gewiſſen Vorausſetzungen und bis zu einem gewiſſen Grade die Befugniß haben, ihren Steff hinauszuziehen aus jenen Bedingungen der Zeitlichkeit, ihn zu ſchließen und abzurunden, im Innern ſeiner Abgrenzung vollkommen zu beſeelen oder durchſichtig zu machen und ihn auf entferntere minder vernehmbare Diſſonanz zu beziehen.

Aber dies iſt nicht demjenigen gegönnt, der die zerriſſene, und wir können wohl ſagen unreine Gegenwart — es verſteht ſich, daß unrein nur das Durcheinanderliegen ganz fremdartiger ſpecifiſch verſchiedener Steffe, und Gegenwart einen beliebigen, bald mehr bald minder auszudehnenden Zeitabſchnitt bedeutet — dergeſtalt zu berückſichtigen hat, daß er ſie mit aller Verworrenheit, das heißt

mit dem Nebeneinanderſeyn von entgegengeſetzten Beſtandtheilen und deren Afterbildungen in ſeine Arbeit mit aufzunehmen hat, und zwar auf ſolche Weiſe, wie unſere Abſicht es erforderte. Wir können die politiſche Gegenwart, in welcher Ueberreſte der urälteſten, gewiß über den gewöhnlichen Glauben hinausgehenden Inſtitutionen mit den allerjüngſten Willkührlichkeiten des Menſchengeiſtes oft auf die bizarreſte Weiſe nebeneinanderliegen, nicht anders als wie ein tiefes ſchwer verſtändliches Geheimniß, in welches bei weitem nicht ſo leicht einzudringen iſt, wie in das eines wahrhaft ſymboliſirten Staatengebildes, betrachten, und ſind zugleich von dem unabweisbaren Einfluß aller ewigen und zeitlichen, wahren und falſchen Beſtandtheile deſſelben auf das neue Werden überzeugt, wollen aber zugleich dieſem auf eine freie, jeden Zwang, jede bornirte Abgeſchloſſenheit entfernende Weiſe vorarbeiten. Dazu reicht weder eine hiſtoriſch-ſtatiſtiſche, noch eine politiſche, noch eine philoſophiſche, noch eine kritiſche Behandlung des Gegenſtandes allein hin, ſondern weil ſie alle bis zu einem gewiſſen Grade Dienſte leiſten, ſo müſſen ſie alle durcheinanderlaufen, und ſich gegenſeitig unterſtützen, indem ſie nach und nach den Gegenſtand einer richtigen Betrachtungsweiſe näher führen.

Liegt es nun hiernach gar ſehr in der Sache ſelbſt, daß ein Vorwurf, wie der unſrige immer etwas Mangelhaftes bleiben muß, und eine vollkommene Reife ſo leicht nicht erhalten kann; ſo hat auch ſelbſt das Beſtreben auf letztere hinzuarbeiten, ſeine bedenkliche Seite in ſo fern,

als das Resultat desselben seyn sollte, ein abgeschlossenes Werk zu liefern. Denn Arbeiten wie die vorliegende haben offenbar eine große Aehnlichkeit mit den Forschungen und Entdeckungen der Naturforscher, dadurch aber eine Verschiedenheit von reinphilosophischen Hervorbringungen. Bei den letzteren kann nicht genug darauf hingearbeitet werden, die Täuschungen zu besiegen, das was sich aufhebt, im Geiste zu vernichten, und nur auf in sich begründeten, rein aufgefaßten Erscheinungen zu beruhen. Denn das Gegentheil von diesem allen ist in jenem Gebiet mehrentheils bloßes Blendwerk, nur Irrthum und nichts weiter. Anders aber ist es mit den Erscheinungen des wirklichen Natur- und Menschenlebens sowohl überhaupt, wie besonders dann, wenn sich zuletzt in ihnen die Mischung von Wahrem und Unächtem durchdringt, und dadurch Afterbildungen entstehen, in denen Richtiges und Unrichtiges neben und durcheinander liegt. Diese können, wenn schon echte und vollkommene Bildungen, wegen der Unendlichkeit ihrer Darstellung und der großen Mannigfaltigkeit wie die vielseitigsten Kräfte und Wirksamkeiten sich in ihnen durchdringen, nur mit Mühe auf ihr reines ursprüngliches Wesen zurückzuführen sind, wohl nicht leicht darauf Anspruch machen, sofort in ihrer eigentlichen Beschaffenheit frei von allem Irrthum und Fehlgriff auf eine für immer ihren Karakter, ihre Bedeutung und ihre Natur feststellende Weise erkannt zu werden, vielmehr wird diese Art ihrer Erkenntniß nicht selten erst aus bedingt und theilweise wahren Einsichten in ihr Wesen hervorgehen, aber auch die bedingte und mangelhafte Einsicht in

dem Gebiet der Natur doch immer ein feſtes Objekt haben. Daher werden auch alle frühere einſeitige oder unvollkommene Naturbeobachtungen und Einſichten, wie ſie in ſich nicht abſolut todt, leer und falſch waren, durch die ſpätern Berichtigungen nicht vernichtet, ſondern ſie behalten immer den Werth, die letzteren vorbereitet zu haben, die auch ſtets nur wieder Annäherungen zu einer noch tiefern Einſicht und Erkenntniß des Objektes ſind. Darum iſt auch die Beobachtung und Erforſchung der Natur nie abgeſchloſſen, vielmehr verwandelt ſich jede, die ſich alſo darſtellt, zum Keim für eine neue Entdekung in dem Gebiet des Geheimniſſes der Natur und je größer und mannigfaltiger dieſes iſt, um ſo weniger wird der wahre Naturforſcher ſeine letzte und vollſtändige Ergründung ſich einbilden oder erſtreben. Grade ſo aber wünſchen wir die Beſchaffenheit der deutſchen Vorzeit und Gegenwart zu ergründen und ſind von dieſer Ergründung der Meinung, daß ſie nur allmählig reifen kann, wenn es überhaupt nach allem Geſagten möglich iſt, daß ſie je vollkommen reifen, je ſich ganz erſchöpfen kann.

Selbſt aber die Blicke, welche in ſolch einen Gegenſtand, und auf ſolch eine Weiſe gethan werden, ſind nicht immer freie Hervorbringungen, und unabhängig von perſönlichen und zeitlichen Bedingungen. Sie werden dem, der ſich ihrer zu erfreuen hat, nur unter ganz beſtimmten Verhältniſſen zu Theil, und dieſe entſtehen aus einem Berühren und Zuſammentreffen des ganzen dermaligen ſubjektiven Zuſtandes ſammt allen Anläſſen die ihn hervorgebracht mit einer ähnlichen ent-

ſprechenden Totalität von äußern Verhältniſſen, und wie dieſe beiden Potenzen ſich verändern, ſo verändert ſich ihr Produkt. Dadurch unterſcheiden ſich Arbeiten, in denen ſich eine ſchwankende Gegenwart und eine nur in ihren Hauptzweigen dem Geiſte aufgegangene Vergangenheit begegnen, von rein wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen. Derjenige welcher Entdeckungen macht, darf ſie und ſich ſelbſt wieder berichtigen und berichtigen laſſen, ohne ſich darüber tadeln zu müſſen, ſobald er nur ſeinem eigenen Weſen treu geblieben iſt, und er nur einen und denſelben Keim der Einſicht immer vollſtändiger entwickelt hat, was ſehr zu unterſcheiden iſt von derjenigen Berichtigung ſeiner ſelbſt, die in einem temporellen und abwechſelnden Anerkennen durchaus gegen einander gerichteter Prinzipien als höchſter und oberſter beſtehet.

Nach dieſen beiden Gründen glauben wir noch einen dritten angeben zu können, der das Fragmentariſche einer Arbeit wie die vorliegende entſchuldigen dürfte. Man klagt über die große Trennung des wirklichen Lebens von den wiſſenſchaftlichen Arbeiten. Geſetzt nun es wäre möglich geweſen, den Vorwurf, welcher uns beſchäftigt hat, ſo durchzuarbeiten, daß das Bild Deutſchlands, als eine verkörperude Staatsverbrüderung mit einer überzeugenden Wahrheit, als ein in ſich geſchloſſenes völlig harmoniſches Weſen den Blicken der Zeitgenoſſen darin dargeſtellt worden wäre, ſo hätten wir dadurch ohne Zweifel uns ein ſo viel größeres Lob erworben als wir vielleicht ſcheinbar denſelben dadurch protoplaſtiſch ihr künftiges Daſein vor-

vergebildet hätten. Mit uns ſelbſt, und mit jenem Zweck einer innigern Vereinigung von Leben und Einſicht als die bisherige würden wir aber dadurch in Widerſpruch gerathen ſein. Regiert mögen alle neuere Staaten, und ſo auch die, welche den deutſchen Staatskörper ausmachen, immerhin monarchiſch werden, nur ihre Bildung darf weder der Wille noch die Einſicht eines Einzigen, ſondern muß das Geſammterzeugniß ihres geſammten einſtimmigen Daſeins werden. Wir ſind ſo glücklich geweſen hin und wieder den Sinn und die Intention von Gründungen unſerer Voreltern verſtanden zu haben, da wo ſich dieſes Verſtändniß verdunkelt hatte. Geiſtes- und Sinnesverwandte Zeitgenoſſen, die uns zum Theil vorher nicht bekannt waren, haben dies aufgefaßt, und theils erweitert und berichtigt. So haben wir von ihnen wiedergelernt, und müſſen es ihnen verdanken, daß auch wir uns wieder erweitert und berichtigt haben durch ſie. Etwas Befriedigenderes kann es aber kaum geben, als im Leben Forſchen und Beobachten mit Befreundeten in einer ſolchen Gemeinſamkeit und Wechſelwirkung zu ſtehen, daß man ohne tyranniſchen Zwang, ohne eine vernichtende Formel, ohne ein ſtarres Bewußtſein eines beengenden Zwecks doch ſtets nur in Gemeinſchaft arbeitet, und ſich ſo wie das eigene Werk über dasjenige vergißt, was, eben weil es nicht dies, ſondern ein gemeinſchaftliches auf uns wieder zurückwirkendes Produkt iſt, eines höheren Lebens und einer tieferen Wahrheit ſich erfreuet, und uns mehr belehren und befriedigen muß, wie das ganz aus uns ſelbſt Hervorgegangene. Ein wirkliches Leben kann aber das Er-

kennen ja wohl nur dann werden, wenn weder Einzelne es den Zeitgenossen darbringen, noch es ausschließend zu Stande bringen und erschöpfen wollen, sondern alle einen höheren Genuß darin finden, das was sie geahnt, und ihren Genossen als Ahnung dargebracht haben, aus deren Geist reifer, gestalteter und individueller wieder hervortreten, und so Leben und Wurzel gewinnen zu sehen. Mögen die für diesen Zweck gelieferten Beiträge doch immerhin mangelhaft sein, sie werden zu der lang gesuchten Wiedervereinigung führen, und so mehr, je weniger sie sich von den Pflichten des Menschen, die Werke der Väter zu ehren, und von den Pflichten des Christen, an einen Höheren zu glauben als an uns selbst, entfernen.

In allen Buchhandlungen iſt zu haben:

Allgemeine Ueberſicht der Staatskräfte

von den ſämmtlichen

europäiſchen Reichen und Ländern,

mit einer

Verhältnis-Karte von Europa,

zur Ueberſicht und Vergleichung des Flächen-Raums, der Bevölkerung, der Staats-Einkünfte und der bewaffneten Macht;

von

Dr. A. F. W. Crome.

gr. 8. Leipzig, bei Gerhard Fleiſcher d. Jüng. 1818.
50 Bogen nebſt 7 Tabellen. Preis 5 Thlr.

Als die Frucht mehrjähriger Arbeit, das Reſultat der mühevollſten Sammlungen, tritt dies höchſt wichtige Werk dem Publikum entgegen. Früher war die Herausgabe deſſelben nicht thunlich, da Europa in politiſch-ſtatiſtiſcher Hinſicht erſt ſeit Jahr und Tag in einem ſolchen Beharrungszuſtande ſich befindet, daß man mit Beſtand eine Verhältnis-Karte der dazu gehörigen Länder entwerfen konnte; wenn ſie nämlich der Erwartung eines Jeden entſprechen und die Wißbegierde, auch für einen längeren Zeitraum, befriedigen ſollte. — Auf einem großen Imperialbogen giebt dieſe ſinnreich entworfene, ſchön geſtochene und geſchmackvoll illuminirte Karte nicht nur einen trefflichen Ueberblick, und eine vergleichende,

Ueberſicht von der gegenwärtigen Größe und Bevölkerung der europäiſchen Länder, ſondern ſie legt zugleich die Verhältniſſe unſerer Staaten, ſowohl durch Zeichnung als durch Zahlen, lebendig vor Augen; ſo wie die auf dem Rande der Karte angebrachten ſtatiſtiſchen Tabellen, die Data dazu beſtimmt angeben. — Zur Erklärung dieſes Blatts ſowohl, als zur Entwickelung und Darlegung einer vollſtändigen Ueberſicht der Staatskräfte unſerer europäiſchen Länder, iſt dann das beigefügte Buch, welches nach den neueſten und beſten Quellen gründlich ausgearbeitet wurde, als ein willkommener Commentar dieſer Karte, von vielem Werth; da es gerade das Weſentlichſte und Wiſſenswürdigſte der Statiſtik eines jeden Landes, in einer fruchtbaren Kürze enthält, mit Uebergehung alles deſſen, was jeder Staatskalender und jede Geographie dem Leſer darbietet. — Dagegen iſt Alles, was auf die National-Oeconomie und Staatswirthſchaft unſerer Staaten Bezug hat, vorzüglich herausgehoben, und mit der bekannten Gewandtheit, Klarheit und Gründlichkeit des Verfaſſers — dieſes Veterans in der Statiſtik — vollſtändig und lebhaft dargeſtellt werden.

Die Verlags-Handlung glaubt übrigens, nichts geſpart zu haben, um durch Stich und Illumination, ſo wie durch Druck und Papier auch diejenige äußere Zierde dieſem gemeinnützigen Werke zu verſchaffen, welche der geſchmackvolle Leſer nur immer erwarten kann.

Reiſe

durch

Italien und Sicilien

von

A. W. Kephalides.

2 Theile. Mit ſechs ſchönen Karten und Planen. gr. 8.

Leipzig, bei Gerhard Fleiſcher d. Jüng. 1818.

Preis 4 Rthlr.

Herr Profeſſor Kephalides zu Breslau, rühmlichſt bekannt durch ſeine Geſchichte des Kaſpiſchen Meeres, giebt hier die Beſchreibung ſeiner im Jahre 1815 nach Italien und Sicilien unternommenen Reiſe. Fern von jener Beſchränktheit, welche fremde Länder, Menſchen und ihre Gebräuche nach dem eigenen Wohnorte, den nächſten Umgebungen, und Sitten des Vaterhauſes beurtheilt, wird Italieniſches Leben und Treiben hier in ſeiner tiefſten Eigenthümlichkeit aufgefaßt und mit den lebendigſten Farben gezeichnet. Alle Stände, vorzüglich aber das Volk, beſonders in ſeinem öffentlichen Leben, werden hier oft mit wenigen, aber treffenden Pinſelſtrichen dem Auge des Leſers vorgeführt. Genährt von dem Geiſte des claſſiſchen Alterthums, deſſen Anklänge auf jeder Seite wiedertönen, durchmuſtert der geiſtreiche Verfaſſer die Reliquien deſſelben in Italien und Sicilien, und der Antiquar wird in ſeinen Erläuterungen und Beurtheilungen alter Kunſtwerke

nicht minder den Geiſt, als die tiefe Kenntniß und den Scharfſinn ihres Urhebers bewundern. Vier Plane vom Capitol, von Girgenti, Siracus und dem Theater zu Taormina, endlich eine Charte vom Aetna erleichtern das Verſtändniß der Schrift. Kein Freund des Alterthums, keiner, den warmes Intereſſe für die Menſchheit beſeelt, kein Liebhaber dichteriſch-lebendiger, aber nichts deſto weniger auch treuer Naturſchilderungen wird dieſes Werk ohne hohen Genuß leſen. Eine Beilage giebt noch einen Abriß der im Jahre 1812 entworfenen Verfaſſung Siciliens, von der Deutſchland bis jetzt ſo gut wie gar nichts Beſtimmtes wußte. Von Seiten des Verlegers iſt nichts unterblieben, um auch durch ein elegantes Aeußere dieſe intereſſante Schrift den Leſern zu empfehlen.

THE

WORKS

OF

THE RIGHT HONOURABLE LORD BYRON.

VII VOLS

8. LEIPSIC, printed for GERHARD FLEISCHER the younger. 1818. Preis 5 Thlr. 8 gr.

Sehr große Korrektheit, und überaus schöner Druck, werden diese Edition ganz besonders empfehlen.

Deutschlands Preßgesetz

seinem

Wesen und seinen Folgen

nach

betrachtet.

Von

Wilhelm von Schütz.

Landshut 1821

bei Philipp Krüll, Universitäts-Buchhändler.

Vorrede.

Es iſt unvermeidlich, einige Worte über die Behandlung des Gegenſtandes, der nachſtehenden Schrift voranzuſenden.

Sie ward niedergeſchrieben, während das Ereigniß, durch welches ſie veranlaßt worden, ſich ausbildete. Der Beſchluß das Preßgeſetz

anzunehmen, war vom Bundestage genehmigt, als der Verfasser zu arbeiten anfing, und es blieb problematisch, was in den einzelnen Bundesstaaten erfolgen würde. Nach und nach entstanden die besondern Censuredikte. Dasjenige was jetzt geschehen ist, war also im Werden, während die Arbeit vorrückte. Die Situationen des vaterländischen Drama wechselten im Laufe derselben. Vieles, im Anfange noch als historisches Problem behandelte ward bald nachher historisches Faktum, und ließ sich nun als solches aufstellen. Es konnte darum nicht ausbleiben, daß eines und desselben Gegenstandes bald als Möglichkeit, bald als eingetretener Wirklichkeit Erwähnung geschahe. Dadurch scheint die Schrift oft mit sich selbst im Widerspruch zu stehen. Sie hätte, wenn dies vermieden wer-

den ſollte, ganz umgearbeitet werden müſſen, und doch konnte nach der Umarbeitung der Stand der Sachen wieder ein ganz anderer geworden ſein. Der Leſer wird dies berückſichtigen, und einen Uebelſtand entſchuldigen, der ſich kaum vermeiden läßt, wenn die Noth zwingt, ein im Werden begriffenes Ereigniß zu beurtheilen, während es ſich noch im Werden befindet.

Außerdem muß die Schrift um Nachſicht darüber bitten, daß ſie ſich nicht in dem ſtreng abgegrenzten Gebiet einer Betrachtungsweiſe aufhält, vielmehr hinüber ſchweift auch nach andern Regionen, und ihren Gegenſtand in Beziehung ſetzt, bald mit der politiſchen Lage der Dinge, bald mit dem Weſen und Zuſtand der Kirche, bald mit der poſitiven Natur und dem höhern

Urſprung der Rechtsbegriffe, bald mit Unterſuchungen über den adminiſtrativen Geiſt der Regierungen, und mit anderweiten Erörterungen von untergeordneterer Eigenſchaft. Wenn aber jeder Vorwurf einer ſtaatswiſſenſchaftlichen Unterſuchung mehrere Seiten hat, und auf mannigfaltige Weiſe eingreift in das geſellige Leben; ſo läßt ſich dies vielleicht von keinem mehr behaupten wie von der Frage über die Preßfreiheit. Die Wirkungen der Beſchränkung und der Befreiung des Schrifttums breiten ſich nach allen Seiten hin aus, und werden in den mannigfaltigen Bezirken die ſie betreten, zu verſchiedenartigen abweichenden Erſcheinungen. Offenbar macht ſie dies für die Betrachtung auch zu verſchiedenen Weſen, und jene muß ſich hüten von ihnen etwas auszuſagen, was nur wahr iſt, ſo-

fern dieſe oder jene beſtimmte, und nicht eine ganz entgegengeſetzte Natur derſelben in Berückſichtigung kömmt.

Dies Bedürfniß einer zugleich ſondernden und zugleich wiedervereinigenden Darſtellung war wohl nie größer wie in unſerer Zeit. Denn deren Erſcheinungen bilden ſeltner mit einander daſeiende und gemeinſchaftlich lebende Individualiſirungen eines und desſelben urſprünglichen Gemeinſamen als ſie nebeneinander ſtehende Widerſprüche darſtellen, welche ein Verhältniß von Weſen ausdrücken, die nicht gleichen, ſondern die verſchiedenartigen Urſprunges ſind.

Die Grundverwandtſchaft hat ſich gelöſet, und das aus ihr hervorgehende Gemeingefühl

hat ſich geſchwächt. Statt deſſen iſt zufälliges äußres oft willkührliches Verwandtſchaftsgefühl entſtanden, ein Verwandtſchaftsgefühl, das mehr durch Inzidentpunkte, wie durch die allen Verhältniſſen unterliegende gemeinſame Grundkraft erregt wird, und diejenigen zuſammenführt die es beherrſcht. Aber wie die nur vom Aeußern und Zufälligen hervorgebrachte und in ihm ſich begegnende Geiſtesverwandtſchaft, ſelten von langer Dauer iſt, ſie vielmehr faſt immer in Antipathie ausartet; ſo iſt es auch mit dieſer aus dem Boden der Zufälligkeit hervorgehenden Meinungsübereinſtimmung. Es braucht nur von der Seite des Einen die Entdeckung gemacht zu werden, daß ſolche Uebereinſtimmung in der Natur des Andern einen ausgedehnteren Umfang einnimt, und einer tieferen Wurzel ſich

erfreut; ſo geſtaltet ſie ſich ihm ſchon zu einer Meinungsverſchiedenheit um, und es wird die Entdeckung gemacht, daß Individuen die glaubten völlig einig in dieſer oder jener Meinung zu ſein, ſich getäuſcht hatten, und daß ſie Verſchiedenes meinen und wollen.

Was iſt Erwünſchteres, als unter ſo vielen Täuſchungen auch dieſe aufheben zu können? und wer muß mehr dahin ſtreben wie der politiſche Schriftſteller? Der Philoſoph nemlich, abſonderlich der ſtreng ſpeculative, iſt auffallend begünſtigt gegen jenen. Irgendwo legt er den gemeinſamen Schlüſſel für die Geſammtheit aller ſeiner Anſichten nieder, und der Gebrauch deſſelben führt zur Einſicht der innern Einheit und Verwandtſchaft ſeiner Darſtellungen. Dem in

die einzelnen politischen Ereigniſſe ſich verſenken: den Schriftſteller bleibt dagegen zu einer Zeit, wo Religion, Rechtsbegriffe, Verwaltungsmaximen, Formen des geſelligen Lebens, Aeußerungen des Kunſtſinns u. ſ. w. nicht mehr eines Urſprunges ſind, folglich auch nicht mehr einen Typus tragen, ſondern als zufällige und verſchiedenartige Erſcheinungen neben einander ſtehen, kaum etwas anders übrig, als ſich mit ſeinem Gegenſtande jedem dieſer Elemente der Zeit nach und nach beſtimmt gegenüber zu ſtellen, oder ihm gelegentlich eine den Anblick des Zuſammenhangs wieder gewährende Aeußerung zuzuwenden. Bald muß er ſeinen Vorwurf für jedes jener Elemente in ein anderes Weſen verwandeln, bald die Entwickelungen der Natur ſeines Gegenſtandes für jedes jener Elemente in

eine andere Terminologie und Sprache überse-
zen, wenn er zu erreichen wünscht, daß die zu
denen er spricht, die Ganzheit seines Wesens,
und die Fäden der Nothwendigkeit durchschauen
sollen, mittelst welcher seine besonderen Aeuße-
rungen und seine Entwikelungen der untergeord-
neten scheinbar selbstständigen Erscheinungen, nicht
in unabhängige wohl gar sich aufhebende Ein-
zelnheiten zerfallen, vielmehr nur Metamorpho-
sen eines und desselben Ursprünglichen in ver-
schiednen Individualisirungen werden.

Leider aber ist diese Art der Behandlung
wenigstens im Anfange dem Leser weniger för-
derlich wie dem Autor. Dem letztern gewährt
sie die Befestigung die aus der Einseitigkeit und
Vielseitigkeit entspringt zugleich. Für ihn thut

die Einheit nicht der Verſchiedenartigkeit, die Verſchiedenartigkeit nicht der Einheit Eintrag. Aber ein Publicum zu gewinnen muß ihm ſchwer werden je mehr er ſtrebt das Alleräußerſte der zufälligen Erſcheinung in den beſtimmteſten Zügen und Grenzen ihres gegenwärtigen Daſeins mit dem innerſten Weſen in nothwendigen Zuſammenhang zu bringen. In der Regel wollen die meiſten Leſer nur eins von Beiden, die ſcharfe und beſtimmte Darſtellung und Beurtheilung der einzelnen Erſcheinung, oder die richtige Erklärung des Allgemeinen und Innern. Nur durch Einzelnheiten die dem Einen oder dem Andern nahe liegen und verſtändlich ſind, kann der Autor ſich ihnen deutlich machen, und mit ihnen berühren. Aber welcher Leſer findet ſogleich diejenigen Einzelnheiten auf, welche den

Gegenstand der Erörterung unter den ihm und seiner Sehkraft gerade günstigen Focus bringen? Mancher muß vielleicht in einer langen Dämmerung umher irren, ehe sein Fuß eine Stelle trifft, wo das Auge von einem Lichtstrahl ergriffen wird. Um nun das Auffinden solcher Punkte, zu erleichtern die diesen oder jenen Einzelnen begünstigen können, hat der Verfasser seinen Gegenstand gleichsam in mehrere einzelne Abhandlungen zerlegt, und letztern wieder kleinere Abtheilungen mit andeutenden Ueberschriften gegeben. Vielleicht kann der Leser nun schneller dasjenige finden, was dem Ideenkreise am nächsten liegt in welchem er bisher einheimisch war. Sagt ihm dies zu, so wendet er sich vielleicht auch auf andere Erörterungen hin, lieset vielleicht auch die anfangs überschlagenen

Abſchnitte und zuletzt das Ganze. Denn freilich iſt es kaum zu verlangen daß denſelben Leſer, welchen die publiciſtiſchen und diplomatiſchen Discuſſionen, oder die Erörterungen der Rechtsbegriffe, oder die Entwickelungen des Adminiſtrativverfahrens anziehen, auch die theologiſche Unterſuchungen über das Verhältniß des Islam zum chriſtlichen Dogma zur Zeit der erfundenen Buchdruckerkunſt in der zweiten Abhandlung, oder die dialektiſche Auseinanderſetzung, wie ſich das Prinzip der Theokratie und Kirche, das Prinzip des Rechts und der rechtlich begründeten bürgerlichen Ordnung, endlich das Prinzip der adminiſtrativen und disciplinariſchen Willkühr gegenſeitig verhalten in der fünften und ſiebenten Abhandlung befriedigen

ſollen. Doch waren ſie erforderlich, wenn das Ganze eine gewiſſe dem Verfaſſer nothwendig ſcheinende Vollſtändigkeit davon tragen ſollte.

Inhalt.

I. Einleitung.

Seite

1. Verſchiedenartigkeit der Revolution in Frankreich von einer etwa ähnlichen Krife in Deutſchland. Hauptzüge der Verſchiedenheit in Frankreich. 3

2. Die gemeine Rechtsanſicht, und die höhere Gerechtigkeit; letztere allezeit Wiedervergeltung. 5

3. Kennzeichen der Verſchiedenheit etwaniger Bewegungen in Deutſchland von denen die Frankreich erfuhr. 10

4. Wenn Bewegungen in Deutſchland entſtehen, welcher Theil im Volke „liebt ihnen den Grund und Boden? 12

5. Das Preßgeſetz will das nationale Prinzip gegen Störungen ſichern. Apologie dieſes Geſetzes. Allgemeine Bedenken über daſſelbe. 17

Seite

6. Das Preßgesetz als Faktum, und diese Schrift als Faktum betrachtet. Was wird der faktische Erfolg sein? 21

II. Geschichtliches Entstehen der Censur des Schrifttums.

1. Nothwendigkeit die geschichtliche mit der philosophischen Einsicht zu verbinden. — Erste Censur der Prediaten in Rom. — Ausdehnung derselben nach Erfindung der Buchdruckerkunst auf Schrifttum und Wissenschaft. 29

2. Zwiefacher Quell der Erkenntniß, die Natur der Dinge und die christliche Offenbarung. 35

3. Verhältniß des Muhamedanismus zum christlichen Dogma zur Zeit als die Buchdruckerkunst erfunden ward 37

4. Zulässigkeit der Censur, wenn ein Dogma vorhanden ist. Fehlt dies, so können nur Clerus und Universitäten censiren. 40

5. Wiederlegung der Einwendungen dagegen. Fast alle Schriften gewinnen heutiges Tages eine politische Seite. Selbst Kirche und Staat sind dermalen noch wissenschaftliches Problem dessen Lösung nicht erstickt werden darf. 44

III. Wirkungen des Preßgesetzes auf die innern Verhältnisse des deutschen Bundes.

1. Vorbereitung der Untersuchung, ob die Bundes-Akte Preßfreiheit oder Preßzwang den deutschen Völkern zusichert, und ob das Großherzogthum Weimar und Königreich Bayern ersteres wirklich erworben hat. 49

Seite

2. Entsteht, weil in beiden Staaten Preßfreiheit der Rechtszustand geworden, eine dem Sinn der Bundesakte entgegenlaufende verschiedenartige Verfassung im Bunde? In welcher Art und aus welchen Gründen will man derselben entarben? 53

3. Widerlegung des hieraus entlehnten scheinbaren Rechtsfundaments, und Entwickelung der weitern Folgen, wenn es angenommen würde, für die einzelnen Bundesglieder. 59

4. Folgen daraus für die Gesammtheit des Bundes — Nothwendigkeit für den Bundestag sich Zutrauen zu erwerben. 65

5. Verfechter der Preßfreiheit werden entweder unter den Bundesgliedern, oder im Volke aufstehen, oder unter beiden. Erinnerung an ähnliche Verhältnisse im dreißigjährigen Krieg. 67

6. Der Kampf für Preßfreiheit entspricht dem frühern Kampf für Glaubensfreiheit. Er würde in Deutschland abermals eine Seite der frühern Natur annehmen, jedoch durch Bedingnisse aus der Gegenwart noch gefährlicher werden. — Bayerns Verhältniß zur Kirche und zum Schrifttum. 77

IV. Folgen aus dem Preßgesetz auf Deutschlands Verhältnisse zu fremden Mächten.

1. An der Stelle, auf welcher im dreißigjährigen Kriege Glaubensfreiheit stand, steht jetzt Freiheit der Selbstentwickelung. — Diplomatisch politischer Einfluß den dies auf die Stellung der Regenten hat. — 87

Seite

2. Frankreich iſt diesmal mehr, wie im dreißigjährigen Kriege bezämtigt, wo es, um die habsburgische Macht zu ſchwächen die Partei der Proteſtanten nehmen mußte. — Jetzt kann es die Partei der Deutſchen gegen das Memoire von Aachen nehmen. 92

3. Wie Englands Fundament und Magna charta die politiſche Freiheit iſt, ſo begründet die literariſche Freiheit Deutſchlands Exiſtenz und Selbſtſtändigkeit. 98

4. Das Prinzip der Legitimität hört auf ein Schutz für Deutſchland gegen das Ausland zu ſein, wenn es jetzt verletzt wird. 101

V. Folgen aus dem Preßgeſetz auf den individuellen Zuſtand der Deutſchen.

1. Vorbereitung der Frage, ob das Preßedikt die Erfordernisse eines Geſetzes beſitzt. 107

2. Die Erörterung: ob Cenſur vor, oder Beſtrafung nach dem Druck angemeßner ſei, genügt nicht: ſie bleibt im Bereich der Verwaltung, und dringt nicht in den des Rechts und der Geſetze ein. Vorläufige Angabe des Unterſchiedes beider. 110

3. Rechte können durch andre Rechte aufgehoben die Perſönlichkeit kann durch andre Rechte nur eingeſchränkt nicht aufgehoben werden. Willkühr hebt die Perſönlichkeit auf. 113

4. Unterſuchung: ob die ſchwierige vorherige Bezeichnung der Preßverbrechen das Schriftthum zum Gegenſtand der Verwaltung machen kann? Verwaltung, Eigenthum und Willkühr ſind verwandte Begriffe. 118

Seite

5. Woraus entſteht die Schwierigkeit Preßvergehen im voraus kenntlich zu machen? 123

6. Je mehr Widerſpruch im Staat, um ſo willkührlicher und eigenſinniger die Natur der geiſtigen Hervorbringungen — Geiſtige Mißgeburten. — 130

7. Aufſuchung des Grundes der jetzigen Disharmonie in den Staats- und ſozialen Verhältniſſen. — Sie giebt allen Erklärungen des Staats nur eine proviſoriſche und theilweiſe Gültigkeit. 133

8. Verſuch auf das wahre Weſen des Staats hinzudeuten. Es beruht in ſeinem Verhältniß zur Kirche. 136

9. Anwendung auf das Schriftthum. Es tritt nun dem nationalen Daſein näher, und gewinnt mit dieſem Beziehung auf eine höhere Einheit. Das höhere Rechtsprinzip — die politiſche Tradition. — 143

10. Anwendung auf das Preßgeſetz. Es darf die Vereinigung der Kirche und Wiſſenſchaft nicht hindern und als Ausfluß der Willkühr die Perſönlichkeit nicht vernichten, die jenes Bundes Früchte wieder empfangen ſoll. 152

VI. Verhältniß des Preßgeſetzes zur Stellung der Bundesverſammlung.

1. Ueber Wirkſamkeit politiſcher Körper, wenn Skepſis Kirche und Staat zerrütten. 163

2. Richtigkeit der Wahl im Leitfaden der Legitimität. 167

3. Die Bundes-Akte iſt dem Bundestage Richtſchnur auch in Hinſicht der Legitimität. 172

Seite

4. Der Bundestag verläßt jetzt diese Richtschnur, und stiftet statt für das Schrifttum Einförmigkeit der Verfassung hervorzubringen, Verschiedenheit derselben. — Mögliche Deutungen seines Verfahrens. 174

5. Die Bundesversammlung hat gleiche Macht Heiliges wieder zu gründen wie es zu zerstören. 181

VII. Prüfung und Erörterung des Preßgesetzes im Einzelnen.

1. Karakteristik des Eingangs und des absoluten Befehls in den beiden ersten Paragraphen. 189

2. Der §. 3. hebt die Bundes-Akte auf. Zwiefache Weise der Revolution zu weichen, und sie zu stiften. — Von Uebertretung und von Vernichtung der Gesetze. — Die Natur der Gesetze und der Strafen. Antirevolutionaire Gesetze sind zulässig, aber nicht antirevolutionaire Maßregeln. 195

3. Der §. 4. bemüht sich, statt die Verbotwidrigkeit bestimmt auszusprechen, sie in ein Dunkel zu ziehen, welches alle möglichen Deutungen zuläßt. Vieldeutigkeit der Gesetze nähert eben so sehr Willkühr wie Anarchie. — Würdigung des sogenannten Rechts der Oberaufsicht und des Prinzips des Feudalismus. — Das Entstehen der Polizeigewalt. — Nach der Natur des Deutschen ist Preßfreiheit sein Grundgesetz, seine politische habeas corpus Akte. — Die gegenseitige Verantwortlichkeit der Bundesfürsten setzt sie in die höchste Bedrängniß. — Die Wahrheit jeder Aeußerung darf nicht ununtersucht bleiben. — 211

Seite

4. Widerspruch des §. 4. mit den früheren Festsetzungen. — Das ganze Edikt ist ein Mittelwesen von Exekutions-Ordnung und Konvention, und §. 4. und 5. vorzugsweise Konvention. Verschlechterung dieser Beschaffenheit und der Folgen daraus. 253

5. Versuch die moralische und politische Unverletzlichkeit des Bundes zu erklären. 266

Schluß. 275

I.

Einleitung.

1.

Verschiedenartigkeit der Revolution in Frankreich von einer etwa ähnlichen Krise in Deutschland. Hauptzüge der Verschiedenheit in Frankreich.

Das allgemeine Preßgesetz für Deutschland läßt sich aus wohlwollenden Absichten herleiten. Frankreichs Revolution besaß tiefere Anhänger ihres Prinzips innerhalb unserer vaterländischen Grenzen wie im Mutterlande selbst; die Wiederholung des Ereignisses auf deutschem Grund und Boden aber schien höchst bedenklich. Beides, der Karakter der Nation, und der politische Zustand des Landes forderte zu Betrachtungen ganz besonderer Art auf.

Mit großer Heftigkeit war in Frankreich der Kampf ausgebrochen, aber die Beobachtung seiner Natur, und des Karakters der Kämpfenden vermogte ihm bald einen schnellen Culminationspunkt, ein baldiges Ermatten, und einen nicht zu weit hinaus-

gerückten völligen Schluß in einer neuen größeren Verherrlichung, sogar Befestigung des Königtums vorher zu sagen. War es doch erst mit jener Revolution und mit den aus ihr hervorgehenden Kriegen in Gebrauch gekommen, die Begeisterung eines Volks oder Heeres für eine That oder Schlacht Elektrisirung zu nennen. Eben so glich die Aufwallung zum Revolutionskampf mehr einem elektrischen Feuer, weniger wahrer Begeisterung, angefacht durch Phantasie und Willen. Dem Ausbruch tiefer und echter dem Herzen entströmender, und kaum mit dem völligen politischen Untergang eines Volks erlöschender nationalen Pietät ließ sie sich durchaus nicht vergleichen.

Ferner brannte Frankreichs Revolution eigentlich nur in der Hauptstadt. Anderer Plätze, die der Flamme außerdem noch, einzelnen Kratern gleich, den Ausbruch gestatteten, gab es nur wenige. Große Landstrecken wurden von ihrer Glut zwar erhitzt, nicht aber entzündet.

Frankreich endlich war Monarchie. In Monarchieen haben, das zeigt die Geschichte, und erklärt die Beobachtung wesentlicher Verhältnisse, religiöse und politische Kämpfe kürzere Dauer wie da, wo sie einen corporativ verbundenen Staaten- und Völker-Zusammenhang ergreifen. Wie viel länger agirten, die spaltenden Prinzipien die der Völkerwanderung, dem Kampf der Guelfen und Gibellinen, und dem Reformationskriege sich verschwister-

ten, in Deutschland, denn in irgend einem andern Lande?

Zu diesem allem kömmt, daß Frankreichs Revolution eine Richtung des Volks gegen das regierende Geschlecht, gegen das unverletzlich heilige Haupt des Königs, nicht aus einem besonderen Rechtsanlaß, sondern aus einer allgemeinen unbestimmten Unzufriedenheit war. Hier mußte das Recht der Wiedervergeltung eingreifen, und diese den Schluß bestimmen.

So in Frankreich. In Deutschland durchaus anders. Aber die allgemeine Angabe dieser Verschiedenheit wird klarer werden, wenn der Leser mit des Verfassers Ansicht von jenem Rechte der Wiedervergeltung, deren Erwähnung geschahe, bekannt ist. Deshalb schiebt er zuvor eine episodische Darstellung derselben ein.

2.

Die gemeine Rechtsansicht, und die höhere Gerechtigkeit; letztere allezeit Wiedervergeltung.

Die Wiedervergeltung ist kein dunkler Volksglaube, sie ist auch nicht der untergegangene Begriff einer erloschenen Nationalität, der uns im Worte Nemesis nachklingt: sie bezeichnet ein ewiges Verhältniß, und gewährt oft einen herrlich leitenden Faden durch das Labyrinth der geschichtlichen Ereignisse. Manches Zufällige derselben verwandelt erst

sie in Nothwendigkeit. Selbst der Begriff von einem Wiedervergeltungsrecht hat eine feste Begründung. Er ist der Uebertritt der göttlichen Gerechtigkeit in die Natur der Dinge, und als solcher auch dem Verstande vollkommen darstellbar.

Denn alles, was das Weltall und den Menschen bewegt, ist auf dreifache Weise zu betrachten, und auf dreifache Weise zur ursprünglichen Nothwendigkeit zurückzuführen. Dadurch wird es ihm dreifache Verwandlung eines und desselben Wesens. Ergreift er es nemlich als unmittelbare göttliche Wirksamkeit und Lenkung; so mag er immerhin in Unbekanntschaft leben mit den praktischen Verhältnissen. Wenn er nur erkannt hat, wie alles was geschiehet, hervorgehet aus dem ewigen Wesen, und seiner Richtung folgt; so lebt er nicht nur recht, sondern urtheilt auch auf die rechte Weise. Entfernt sich das Thun Anderer von dem seinigen, und hat es scheinbar glücklichern Erfolg; so ist dies immer nur ein stationairer. Fast gewöhnlich trägt in Zeiten der Irrung den nächsten Erfolg nur der Irrtum davon, und die letzte Instanz, welche die Wahrheit wieder in ihr Recht einsetzt, ist meistens weiter hinausgeschoben. Daß kein durch echtpriesterlichen Sinn geleitetes politisches Wirken zum Verderben führen kann, erklärt sich aus dieser Betrachtung.

Jener Art des Wirkens entspricht ein uns sinnlich näher stehendes wesentliches Verhältniß, die Natur der Dinge. Sie erscheint uns als derjenige Geist

im physischen und politischen Organismus, dem wir uns verschwistert fühlen, ja der in den Dingen und in uns zugleich lebendig erscheint. Auch er kann sich der höhern Einwirkung nicht entziehen, er ist nur deren, uns sinnlichen Wesen näher tretende Verwandlung in Stoff: diesen verrücken wir allein: wenn wir, statt uns anerkennend ihm zu fügen, seinen Zusammenhang ändern wollen, oder wenn wir aus der Beschränktheit unsers Wesens mit dem Versuch ihn zu verrücken, störend in ihn eingreifen. Mag ihn ein selbstisches Unterfangen auch verändern, es hindert nicht, daß er wieder zur eigentlichen Harmonie zurücktrachte, nicht, daß er in neuer, wenn auch mangelhafter Form, das göttliche Wesen wieder offenbare. Wen daher nicht Pietät treibt, an ihn zu glauben, dem möge diese Betrachtung des Erfolgs seiner That ein Motiv abgeben. Im Werden und Verändern aller Dinge ringt ein Gutes und ein Böses. Keiner störe diesen Kampf, vielmehr strebe jeder sich ihn klar zu machen, und er trete unter die Fahnen des Guten, lieber als Mitfechter denn als Anführer, damit er als letzterer nicht in die Gefahr gerathe den nothwendigen Gang zu verrücken. Zeigt doch die Geschichte, daß allemal Zertrümmerung den Werken derjenigen folgte, die mit eigensinniger Willkühr, welche sie Beruf nannten, in die Bewegungen ihrer Zeit hineintraten, wohingegen die Sache derer gedieh, welche an die ewige Gerechtigkeit glaubend, Sorge trugen ihr Panier zu erkennen, damit sie ihm Folge leisteten. Das hö-

here politische Hellseyen ist nur eine Kraft der Erkennungsgabe für die Natur der politischen Krankheiten und Katastrophen, verbunden mit einer klaren Ansicht von der einzig möglichen Lösung durch Rücktritt in die allerhaltende Harmonie.

Endlich ist die dem göttlichen Willen entsprechende harmonische Wirksamkeit im Bereich der Natur und im Wesen der Dinge, uns selbst wesentlich gewörten, aber in individueller Beschränkung. Ob diese zu erweitern sey, ob sie sich vielleicht sogar bis zu dem Punkt aufheben lasse, daß das Ganze jener beiden erstern Wirksamkeiten uns vollkommen zugänglich werde, ohne daß wir es empfangen durch die Kraft jener, und durch unsre Unterwerfung unter jene Kraft? das ist der Vorwurf des noch nicht ausgefochtenen philosophischen Zeitkampfs. Grund genug für den Verfasser, hier bei der allgemeinen Andeutung stehen zu bleiben, und statt etwas daraus zu folgern, an ihn nur eine Beobachtung anzuknüpfen.

Eng sind die Schranken dieser Begrenzung für manches Individuum. Bleibt dies innerhalb derselben, voll des demüthigen Strebens nur ihren Inhalt zu durchdringen; so ist ihm beides erhalten, die Kraft des göttlichen Einflusses und die Einwirkung der Naturharmonie. Ihn erfreut, ernährt und erleuchtet ein richtig gelenktes Leben, und eine richtig erfüllte Gabe der Einsicht, oft selbst dann noch, wenn jene beide divergiren. Dagegen beginnen in-

tellektuelle und soziale Zerrüttungen, bald durch Versetzung jener Einsichten und Normen auf fremdartiges Gebiet, bald wenn Täuschung sie für das Gepräge allgemein gültiger Wahrheit nimmt. Aus letztern entsprang jene beschränkte Rechtsansicht, die nicht grundlos ein Götzendienst des wilden Rechts zu scheiten ist. Auch gegenwärtige Schrift wird sich lange in ihrem Gebiet aufhalten müssen. Sie untergräbt den Sinn einer wahren Gerechtigkeit, die moralisch, gegenseitiges Erwiedern mit gleichem Wohlwollen, politisch, Anerkennung einer im sozialen Organismus seiner Erhaltung wegen nöthigen unverletzlich heiligen Regel ist. Starre Rechthaberei, die, wenn auch mit dem Untergang jedes sonstigen Verhältnisses, nur sich selbst erhalten will, nimmt, entschwindet jene, der höhern Gerechtigkeit Platz ein, und erklärt den Begriff der sich als Wiedervergeltung oder Nemesis ausspricht für einen schönen Volkswahn. Was Wunder, wenn die obige Deutung, die dem Schluß der Revolution Frankreichs gegeben worden, auch nur ein Aberglaube erscheint? Aber es liegt ihr eine tiefere Wahrheit zum Grunde. Beginnt das Volk auf ungehörige den heiligen Nomos angreifende Weise seinen Rechtszustand zu vindiziren, und tastet die Heiligkeit des Regenten an; so folgt daraus um so gewisser eine Wiederverherrlichung der Krone, je mehr der Regent sich duldsam und gerecht erweiset. Doch gewiß tritt auch im entgegengesetzten Fall die entgegengesetzte Wirkung ein.

3.

Kennzeichen der Verschiedenheit etwaniger Bewegungen in Deutschland von denen die Frankreich erfuhr.

Nun wieder zurück zu Deutschland. Sein Zustand ist dem von Frankreich durchaus entgegengesetzt. Die verschiedenartige Darstellung des Bildes in den beiden Spiegeln Frankreich und Deutschland kann den Lenkern der Zeitereignisse nur willkommen seyn.

Zuerst begründet des Deutschen Karakter das zum Theil schon wirklich erlebte langsamere, und leisere Beginnen des Revolutionskampfes. Beharrlichere, und gründlichere Ausfechtung desselben muß daraus nothwendig hervorgehen; diese vermehrt die Sorgen über ihn und drängt zu Vorbauungsmitteln. Ob sie nicht mehr schaden wie nützen werden, und wie behutsam sie zu erwählen sind, werde an einer schicklichern Stelle erörtert.

Ferner, statt sich an einem Orte zu entzünden, und noch nach einigen andern Punkten hin Flammen erregende Funken auszuwerfen, ergreift das volle Entzündung drohende Fieber alle Theile Deutschlands zugleich, und verlangt je mehr es Palliative und Ableitungsmittel verbietet, sorgfältige Erkennung und Prüfung der Krankheit und Mittel.

Endlich unterscheidet sich der Bundesstaat als corporative Staaten und Völker-Conföderation von

Frankreich, und kann, dieser Beschaffenheit halber, nicht Bewegungen von so einförmiger und einfacher Natur hervorbringen, wie das letztere Land. Hier wälzte der sich empörende Theil der Nation alles, wodurch er ein Recht zur Empörung zu haben glaubte, als Schuld auf den Scheitel des Regenten, und auf die zur Befestigung der Monarchie wesentlichen Institutionen. So beschränkten sich die Losungsworte zum Angriff auf wenige, und sie waren einfach. In den einmal getrennt stehenden Maßen führte Complication der Verhältnisse und Interessen keine neue Spaltungen herbei, die Interessen selbst aber, besonders die intellectuellen Abweichungen, waren von geringer Mannigfaltigkeit. Schon während der Reformationskriege hatte die Sache ganz ähnliche Bewandniß. In Frankreich nur Theilung in die Hauptpartheien: auf deutschem Grund und Boden ungleich mehr Abstufungen, Maßensonderungen und Meinungsverschiedenheiten aller Art, namentlich unter den Angreifern des Dogma und der positiven Verhältnisse. Jeder der auf dem Schlachtfelde des dreißigjährigen Krieges als Lehrer für die neue Lehre kämpfenden Helden, stellte neben dem allgemeinen Interesse auch noch ein besonderes in gewisser Isolirtheit hin, und mannigfach differirten die Häupter der Union. Aehnliches findet jetzt mit den politischen Partheien statt. Kein einfaches Ereigniß, nicht die Umgestaltung nur eines Hauptverhältnisses, wie in Frankreich die Restitution der Krone, kann den Zustand der Ruhe wieder herbei-

führen. In Deutschland werden und müssen Bildung, intellektuelle Erörterung, und sogar leidenschaftliche Controvers neben einander einwirkend fortgehen. Diesen begegnen nicht einfache Mittel. Noch dringendere Aufforderung also, daß die zu wählenden sorgsam geprüft werden.

4.

Wenn Bewegungen in Deutschland entstehen, welcher Theil im Volke giebt ihnen den Grund und Boden?

Sogar das Kennzeichen, daß Frankreichs Revolution vom Volk ausgieng findet in Deutschland seinen Gegensatz. Jetzt und so lange es eine Geschichte giebt, hat, als näher zu entwickelnde Folge aus seiner Natur, kein deutsches Volk den Regenten gegenüber etwas unternommen das wahrhaft revolutionairer Natur wäre. Man faße nur den Begriff von Nation gehörig auf, und unterscheide sie von den stationairen Bewohnern eines Landes. Meist nur unter den letztern befinden sich diejenigen, welche durch Lehre und Schrifttum — gewiß nicht aus Interesse sondern in würdiger Absicht — entweder des Menschengeistes bisheriges Erzeugniß anerkennend ergründen, oder es kritisch prüfen wollen, um seiner Anwendbarkeit für eine neue Zukunft gewiß zu werden. Aus diesen letztern haben, ganz im Gegensatz zu frühern Zeitgebräuchen, die Regen-

ten ihre Beamten genommen. Nur durch das Band der Besoldung, nicht durch die Gemeinsamkeit der ursprünglichen Interessen hangen diese mit der Nation zusammen. Man stelle beide Klassen nun in gehöriger Sonderung gegenüber, und mache sich die Beschaffenheit einer jeden deutlich. Die in den Gegenständen und mit den Gegenständen leben, sind keinesweges die ursprünglich Unzufriedenen. Hegen sie ja einen Mißmuth, so ist es nicht der jener erstern, vielmehr Widerwille gegen etwas, das diese theils schon zu stande gebracht haben, theils noch zu stande bringen wollen. Letztere aber, die Aufgeklärten, und die aufgeklärten Beamten, legen den Mißmuth über ihre Hervorbringungen als eine Unzufriedenheit über die Regenten aus, und so entsteht ein Zustand gewaltiger Verwirrung. In Frankreich wußten sich diese Partheien gegen die Regenten zu vereinigen, und schmolzen in eine Maße zusammen, die Staatsbeamten und die Aufklärer. Weil es ihnen gelang auch einen großen Theil des in den Dingen selbst lebenden Volks sich zuzuwenden, und die Parthei der Vorsteher dieses Volks, welche der Sache des Regenten treu blieb, nur schwach war, griff das Feuer der Empörung schnell um sich.

Abermals anders in Deutschland. Das mit der Wirklichkeit des nationalen Daseyns erwachsene Volk stehet in der festesten Opposition gegen die Aufklärer und die Beamten. Es will in die ursprünglichen ihm heiligen Verhältnisse zu seinem Lan-

desherrn zurück, und strebt nur jenen Zwiespalt säenden Bestandtheil zwischen ihm und sich zu entfernen, damit an die Stelle eines Zustandes der Dinge, der aus dem Interesse jener beiden Alliirten hervorgehet, wieder der ursprüngliche und sachgemäße sich herstelle. Wird es daher laut; so ist es nur, weil es diesen Wunsch ausdrückt, weil es das alte Band wieder geknüpft wünscht.

Nicht so verfahren die ihm gegenüberstehenden Genossen. Beide sehen voraus was ihr Schicksal sein wird, wenn jene Vereinigung zu stande kömmt, und das verbündet sie. So stehen sie in Allianz dem nationalen Prinzip gegenüber. Aber sie sehen beide ein, daß dieses nationale Prinzip ihrer beider Base ist, daß nur der besteht, der sich dieser bemächtigt. Sie fühlen auch, daß der eine Besitzer den andern ausschließt. Beide streben nach diesem nur durch Ausschließung möglichen Besitz. Der Mittel zu diesem zu gelangen sind nur zwei. Unterwerfung, oder freiwilliges Gewinnen. Jenes wählen die Beamten, dieses die Schriftsteller. Das nationale Prinzip kann aus vielen Gründen sein Verlangen nun einmal nicht recht bestimmt und vernehmlich aussprechen, es geht in seinen Ausdruck eine gewisse Zweideutigkeit über. Diese benützen die Beamten, und beschuldigen es des Ungehorsams, der Widerspenstigkeit und des Trachtens nach ihm nicht zustehenden Rechten. Deshalb ihre Losung: energische Züglung: kräftiges Durchgreifen! denn hiermit hoffen sie den erstrebten Besitz davon zu tragen.

Dadurch vermehrt sich des Volkes Mißmut, und gewinnt die Gegenparthei der Schriftsteller einen neuen Anlaß zur Feindseligkeit, zugleich aber ein neues Mittel für ihren Zweck. Sie verklagt jene, und wirft sich zum Anwald des Volks auf. Nun sind eigentlich beide Theile seine Unterdrücker, und beginnen auf seiner Unterlage einen neuen Partheikampf. Die Beklagten, die sich im Besitz der Zwangsmittel wohl befinden, wollen die Anklage unterdrücken, und beschuldigen die Ankläger der Aufwieglung. Die Schriftsteller haben aber nun erst wahrhaft ihren Beruf zu sprechen und zur Anklage gefunden. Je mehr dies ihre Gegner einsehen, fühlen sie, daß der entscheidende Augenblick gekommen ist, der zur letzten Maaßregel zwingt. Sie versuchen von ihrer Gewalt Gebrauch zu machen und ertheilen den Rath jenen Andern das Wort zu verbieten.

Dies werde nun Alles nicht übersehen; denn so und nicht anders ist der Stand der Sachen. Immerhin mag sich die Besorgniß gebildet haben, immerhin mag sie den Regenten mitgetheilt werden; der Kriticismus und Skepticismus der Schriftsteller würde alle ersprießlichen Wirkungen eines Zusammentritts der Regenten mit dem nationalen Prinzip zur Erneuerung eines Zustandes gegenseitiger Gebundenheit durch seine lösende und verwirrende Dazwischenkunft vereiteln; sie ist nicht gegründet. Immerhin mag man sagen; erst müssen jene entfernt und zum Schweigen gebracht werden, ehe Regent und Volk

ſich in Verfaſſungen gegenüberſtellen können; es bedarf deſſen nicht. Immerhin endlich mag an die Beiſpiele erinnert werden, welche die Verſuche jenes Verhältniß zu erneuern durch Discuſſionen über eine philoſophiſch abgefaßte praktiſch unausführbare Conſtitution zerſplittert zeigen. Das Corpus der Fürſten und das nationale Prinzip trete nur wieder zuſammen, um ſich über wirkliche Intereſſen zu vereinigen, da wo ſie ſich wahrhaft anmelden. Beide, ſtatt über Regeln zu berathſchlagen, nach denen ſie künftig verfahren ſollen, bethätigen im Laufe des Geſchäfts einen von Billigkeit und Gerechtigkeitsgefühl durchdrungenen Sinn. Beide bringen nur in dieſem die erſte Vereinigung wieder zuſammen, und die ſegensreichſte Eintracht verknüpft abermals das Corpus der Fürſten mit dem Prinzip der begründeten Nationalität. Die gefährlichen Gegner jener Vereinigung aber reiben ſich wechſelſeitig auf, und der Stoff um den ſie kämpfen, wahrhaft wieder belebt durch die Herſtellung des alten Verhältniſſes von Regenten und Volk, entgehet ihnen, und ihrem vernichtenden Einfluß. Dies iſt der wahre und ſichre Weg zur Ruhe und zum Frieden.

Sollten dagegen die Beamteten durchdringen, ſollte es ihnen glücken die Fürſten zu täuſchen, daß ſie ihren Anklägern das Wort verbieten, ſo dringt der Kampf, je mehr er zwiſchen dieſen gehemmt wird, hinein in die Grundlage, auf der dieſe beiden Gegner ſtehen, und um die ſie kämpfen. Er verſetzt ſich in das nationale Prinzip und ergreift

dieses auf doppelte Weise. Die wachsende Gewaltthätigkeiten der immer mehr nach Sichrung strebenden Beamten giebt dem Mißmuthe Nahrung. Der Zorn der mit gekränkten, und nun in ihren Rechten wahrhaft verkürzten Schriftsteller facht ihn an. Die intellektuelle Verwirrung des die außer seiner Sphäre liegenden Begriffe nur halb durchdringenden Volks hindert, wenn er zur Flamme ausbrechen will, seine Löschung.

5.

Das Preßgesetz will das nationale Prinzip gegen Störungen sichern. Apologie dieses Gesetzes. Allgemeine Bedenken über dasselbe.

Dies ist der Conflikt der sich auf deutschem Grund und Boden in Aeußerungen verschiedener Beschaffenheit ankündigt, und kaum steht das Preßgesetz ohne Beziehung auf ihn. Nicht jedoch will es sich demselben als gemeines Zwangsmittel entgegenstellen. Es sucht eine höhere Beziehung. Es erwägt die Anfalle, welche die heiligsten Institutionen des Vaterlandes durch die Frechheit der Verirrungen eines nur an sich glaubenden Verstandes erfahren haben. Es siehet dasselbe durch ein großes Ereigniß von der völligen Zertrümmerung errettet. Die Zeit seiner Wiedergeburt aus den alten Elementen ist angebrochen; die neue Bildung ist im Werden. Stürmt auf diese der anarchische Wirbel

unversöhnlicher Meinungsverschiedenheiten, zum Theil mit unlautern Intentionen versetzt hinein; so entsteht Gefahr für diese, die sich kaum berechnen läßt. Eine Arbeit wie die bevorstehende ist nicht zu jeder Zeit zu stande zu bringen. Sie muß begünstigt werden durch eine Gemüthsstimmung wie jene, welche die abendländischen Völker nach Europas Befreiung ergriff, und der Zeitraum in dem sie waltet ist zu benutzen. Nur er soll gesichert werden gegen die Nachklänge der Verführungen, die Frankreich unglücklich gemacht haben. Man will ein deutsches Staatenverhältniß erst wieder befestigt sehen. Dann wird sich zeigen, wie Neigungen und Interessen einen Mittelpunkt werden gefunden haben, der sie um sich vereinigt. Bis dahin muß gewissen Stimmen Schweigen geboten werden.

Ohne Zweifel sind dies die achtungswerthen Antriebe, denen das Preßgesetz sein Entstehen zu verdanken hat. Der Bundestag sieht sich als das Organ an, durch welches Deutschland seine künftige Verfassung zu stande bringen soll. Dieser scheint sich sichern zu wollen gegen Zwiespalt und Entzweiung, welche die Leidenschaften reitzender Tadel, besondere Interessen und Ansichten einzelner Bundesglieder, und die Vereinigung hindernde politische Systemsucht der Theoretiker auszusäen drohen. Jene feindseligen Mächte soll das Preßedikt eine Zeitlang in ihren gefährlichen Aeußerungen beschranken.

Aber liegen dann nicht folgende Fragen sehr nahe?

Die Preßfreiheit selbst ist einer der wichtigsten Artikel im Codex der deutschen Sozialverfassung. Die Untersuchungen über denselben beschäftigen die Zeitgenossen noch auf das höchste. Kann demnach wohl eine bloße Uebereinkunft unter den Bundesfürsten die Untersuchung über das Maas und die Art ihrer Beschränkung für immer niederschlagen?

Zugesicherte, durch einen Eid beschworne zum Theil ins Leben getretne Verfassungen haben für einzelne Bundesstaaten, deren wesentlichster Bestandtheil doch die Bundesvölker selbst sind, etwas Abweichendes angeordnet, und letztere in einen bestimmten Rechtsgenuß gesetzt. Kann ihnen diesen eine von den Bundesfürsten unter sich getroffne Uebereinkunft, wenn sie nicht im Grundgesetz der Bundesakte schon gegeben war entziehen? Dürfen sie einer Kraft jener Berechtigung gestatteten Schrift das Erscheinen verbieten?

Endlich, wenn eine Schrift dieser Art, frei von Leidenschaftlichkeit, lediglich mittelst reiner Darstellung das status causae et controversiae eine Prüfung unternimt, die nicht den Knoten durchhauen, sondern die ihn lösende Entscheidung vorbereiten will, darf eine solche Schrift, oder eine Reihe solcher Schriften durch den Beschluß jenes Körpers vernichtet, darf sie der Kenntniß und Beurtheilung der von ihr berührten deutschen Nation entzogen? darf diese vielleicht

wesentlich zu ihrem Prozeß gehöriger Aktenstücke beraubt werden?

Diese Fragen lassen sich nur befriedigend beantworten, wenn sie durch eine Reihe von scheinbar selbstständigen innerlich jedoch zusammenhängenden Untersuchungen hindurchgeführt sind, welche die in einer und derselben Erscheinung sich begegnenden besondern Rücksichten und Eigentümlichkeiten, erörtern sollen. In den besonders abgegrenzten Gesichtspunkten, werden sich dann auch die besondern Wirkungen darstellen.

Jene mannigfachen Erörterungen begegnen sich auf verschiedene Weise immer wieder in der Frage von der gesetzlichen Natur des jetzt erschienenen Preßgesetzes. Die einzelnen Bedenken, und die zum Theil positiven Widersprüche auf welche sie stossen werden, lassen sich in allgemeinster Fassung, so lange die Untersuchung noch jedes andern Fundaments außer dem bereits aufgestellten höhern Begriff von Gerechtigkeit entbehrt, so lange sie nur noch aus ihm abzuleiten sind, ohngefähr nur also andeuten.

Ist ein Gesetz über einen nicht gemeinen Gegenstand denkbar, welches gar keine Kunde nimt von jener höhern Rechtsansicht, die allein das Recht zu heiligen die Kraft besitzt, weil sie es aus einer starren Befugniß und aus einem starren Zwang hinauszieht, und in Verbindung bringt mit einer höhern Ordnung der Dinge? Kann ein Gesetz etwas anders sein, denn der abstrakte Ausdruck für eine in ei-

nem organiſchen Verhältniß wirklich gewordene Regel, deren Beſtimmung iſt, dies organiſche Daſein aufrecht zu erhalten? Thut ein Geſetz mehr als daß es dieſe in einem lebendigen Daſein ſich bildende Regel trennt von dem was als Naturgang erſcheint und ihr moraliſche Heiligung beilegt? Kann ein Geſetz ſich demnach ſelbſt conſtituiren, und, wenn es dieſes thut, kann es auf Anerkennung und auf Befolgung aus einem höhern Prinzip denn aus dem der Furcht und des Zwanges rechnen? — Gewiß nicht. Aber ein Preßgeſetz, das ſich ſelbſt conſtituirt, das als die Zuſammenſtellung einer Reihe willkührlicher Beſtimmungen, in der ſich weder Vergangenheit noch Zukunft begegnet, in dem nichts von der Natur nichts von der Geſchichte des Volks das ihm unterworfen wird, anzutreffen iſt, hat dies irgend etwas von jener Natur? Stellt ſich dies nicht als ein völlig Fremdartiges ſtörend hinein in den Gang der Dinge, und unterbricht es nicht, indeß er ſich ſelbſt zu ſtande bringen will, ſeine Vollendung?

6.

Das Preßgeſetz als Faktum, und dieſe Schrift als Faktum betrachtet. Was wird der faktiſche Erfolg ſein?

Manches läßt ſich dieſen anklägeriſchen Fragen entgegenſetzen, vorzüglich der kurze Zeitraum der in dem erlaſſenen Edikt geſetzt worden, und die be-

dingte Beschaffenheit der Schriften, auf welche die Verfügung nur Anwendung finden soll. Aber ihre Erörterung unterbräche hier den Faden. Dennoch wäre es unrecht, ehe sie unternommen werden, über einen Gegenstand urtheilen zu wollen, der nach ihrer Erläuterung eine ganz andre Gestalt gewinnen könnte. Besser also diese Betrachtung noch einstweilen aufzuschieben, und einen andern Weg einzuschlagen. Die Preßverordnung, so wie sie erschienen, ist unläugbar auch ein Faktum. Mancherlei Folgen wird sie als dieses hervorbringen, und wir werden sie im Einzelnen kennen lernen. Diejenige, welche als durchgreifendste zur allgemeinsten Betrachtung auffordert ist die: ob das Erscheinen des Preßgesetzes verhindern werde, daß die in der Erörterung begriffene Untersuchung über die Behandlung der Presse überhaupt und namentlich in Deutschland, bis zu ihrer völligen allgemein befriedigenden Auflösung wird durchgearbeitet werden? Denn geschlossen ist diese Untersuchung noch nicht, und der Schluß durch ein Faktum ist nicht Schluß der Untersuchung.

Diese Discussion, im gewöhnlichen Wege geführt, würde sich nicht ganz von der Natur der Hypothesen und Combinationen losmachen können. Sie kann nur in Deductionen und Folgerungen über Folgen bestehen, deren Eintritt möglich ist. Beweisen lassen sie sich nicht, und Hypothesen anderer Art sind ihnen wieder entgegen zu setzen, damit ist wenig erreicht, und anders wäre es, wenn faktische Gewiß-

heit über den problematischen Gegenstand zu gewinnen stände. Ein dem früheren Faktum gegenüber gestelltes zweites könnte diese nur gewähren, und so zu einem richtigen Commentar über die Möglichkeit der vermuthlichen Thatsachen sich erheben.

Eine Schrift über das Preßgesetz, die, statt dies oder jenes Bedenken als Ansicht aufzustellen, den Zweck hätte, das Preßgesetz durch alle Gesichtspunkte hindurch mit derjenigen Vollständigkeit und Gerechtigkeitsliebe zu erörtern, welche dem nach geschlossnen Akten zum Spruchverfahren schreitenden Richter Pflicht ist, mögte jenes Erforderniß wohl erfüllen. Jeder Richter von Geist, der in verwickelten Rechtsfällen gesprochen hat, wird wissen, daß kein geistiges Produkt so wenig willkührlicher Erguß der Feder sein darf, wie ein gutes und richtiges Rechtserkenntniß. Es unterscheidet sich dadurch von andern geistigen Hervorbringungen; ja selbst von künstlerischen und philosophischen Produkten, daß ihm seine Grenzen und Bedingungen durch den Gegenstand mit welchem es sich beschäftigt, oft fester gegeben sind, wie jenen. Es darf nicht zu viel noch zu wenig, es darf nichts Ungehöriges in sich aufnehmen. Ueberall muß es durch die Bedingungen in denen es stehet, und die es sich nicht willkührlich selbst geben konnte, das rechte enthalten. Selbst controverse Fragen im Recht, wenn sie, ehe ein Spruch gefällt werden kann, gewisser Feststellung bedürfen, erhalten eine [illegible] Begrün-

dung in dem Gegenstand des Erkenntnisses. Dadurch gewinnt es den Karakter einer gewissen Unverletzlichkeit.

Könnte das Preßgesetz eine nach solchem Vorbilde abgefaßte Schrift unterdrücken oder verletzen, dann wäre die Entscheidung gegen dasselbe gegeben. Es hätte nicht dem Mißbrauch, sondern der höchsten Wohlthat der Preße entgegengewirkt.

Freilich ist es Anmaßung, wenn eine Schrift sich durch die Art ihrer Abfassung glaubt jenen Produkten juridischer Virtuosität gleichstellen, und ihre Rechte zueignen zu können. Aber oft gehen ja Rechtsurtheilen auch Gutachten voran, in deren Benennung es schon liegt, daß sie sich nicht die Untrüglichkeit eines Rechtsspruches beilegen. Diese müssen, sind sie mit Erstrebung der Bedingnisse eines Erkenntnisses abgefaßt, gleiche Unverletzlichkeit wie letztere genießen. So vermögen daher schon Gutachten zu leisten, was von einem Prüfstein des Preßgesetzes zu verlangen wäre.

Aber Gutachten können oft mit scheinbarer Unparteilichkeit prangen, und sind doch nur geschickte Aufstellung einer Privatmeinung; diese verdankt wieder irgend einer Vorliebe ihre Entstehung. Wer nemlich ist von Vorliebe ganz frei? Drum will der Verfasser sogleich erklären, daß auch er unbedingter Unbefangenheit sich wohl nicht rühmen dürfte. Nur wird seine Vorliebe mehr mit dem Ziele der Urheber des Preßgesetzes zusammen fallen, wie sich von ihm entfernen.

Er fühlt mit ihnen, daß das jetzige Geſchlecht eigentlich in einem Ueberfluß von Freiheit aller Art ſchwelgt, und daß eine Folge dieſer Schwelgerei jener unerſättliche Hunger iſt, der, mit dem Dichter zu ſprechen, im Genuß nach der Begierde verſchmachtet. Dieſer Hunger täuſcht ſich, wenn er hofft auf ſeinem Wege je befriedigt zu werden. Nicht Erweitrung der Freiheit, ſondern Maas und Schranke in derſelben zu gründen, werden wir nöthig haben. Aber die Doppelheit, welche alles Weſen in unſern Tagen annimt, darf uns nicht täuſchen, nicht die Aehnlichkeit, welche oft die entſchiedenſten Gegenſätze als Zwillingsgeſchwiſter darſtellt. Nur zu oft mögte ſie verführen ein Gift mit der Arzenei zu verwechſeln.

Wenn daher die ganze Kette von Anſichten und Folgerungen aus denen das Preßgeſetz entſtanden iſt, geehrt werden ſoll; ſo darf auch nicht verſchwiegen werden, was wegen mangelhafter Durchſchauung des Gegenſtandes unzweckmäßig ſcheint. Beſorgniſſe, welche, bald zu enge Beſchränkung des Geſichtspunktes, bald Nichtbeachtung richtiger jenſeits des nächſten Zweckes liegender Rückſichten erregt, würde unrecht ſein zu unterdrücken.

Alſo grade für die Anſichten der politiſchen Geiſtesverwandten des Verfaſſers ſoll dieſe Schrift wirken. Wenn für dieſen Zweck manche Folge derſelben erwähnt, manches Urtheil beſtimmt ausgeſprochen werden muß; ſo frägt ſich, ob dies ihrer öffentlichen Erſcheinung hinderlich ſein wird? Geſchieht es, ſo hat das Preßge-

ſetz ſich unmittelbar und durch die That als nachtheilig ausgeſprochen. Denn in wie fern es auch unwirkſam werden dürfte, iſt eine andere Frage! — Geſchiehet jenes aber nicht, und das Geſetz erweiſet ſich dennoch gut und brauchbar; ſo iſt anzunehmen, daß die Schrift entweder als leer und ihres Ziels verfehlend ganz überflüſſig war, oder daß es einen höhern von ihr nicht erreichten Standpunkt gab, auf dem das, was ſie als Bedenken Nachtheil und Widerſpruch aufſtellte, eine andre Geſtalt annimt, und ihren Inhalt in Richtigkeit auflöſet. Doch auch dann iſt ein entſchiedner Gewinn davon getragen. Zerfallen die wichtigſten, vielleicht täuſchendſten Bedenken über die Freiheit der Preße, von einem höhern Standpunkt herab angeſehen in leere Irrtümer; ſo hat das Preßgeſetz ſich dadurch von ſelbſt bewährt. Es hat an Glaube gewonnen: dies muß ihm unbedingtere und willigere Befolgung erwerben.

II.

Geschichtliches Entstehen der Censur des Schrifttums.

1.

Nothwendigkeit die geſchichtliche mit der philoſophiſchen Einſicht zu verbinden — Erſte Cenſur der Predigten in Rom — Ausdehnung derſelben nach Erfindung der Buchdruckerkunſt auf Schrifttum und Wiſſenſchaft.

Die Erfahrung wächſt, daß philoſophiſche Einſicht, die Erkenntniß des Begriffs von jedem Weſen, an Sicherheit gewinnt, ſobald der Gegenſtand der Betrachtung nicht blos in den Bedingungen unter denen er die dermalige Erſcheinung darbietet, ſondern auch in ſeiner Entſtehung angeſehen, und wenn zugleich die Geſchichte ſeiner Entſtehung verfolgt wird. Mit andern Worten: der philoſophiſchen Einſicht muß begegnen und ſich geſellen eine zweite, die, vielleicht nicht unſchicklich die phyſiſche genannt, ſcharfe Auffaſſung der dermaligen beſondern Natur jedes Dinges erſtrebt, und eine dritte, die als hiſtoriſche bezeichnet, vielleicht hinlänglich karakteriſirt iſt. Wird ein und derſelbe Gegenſtand, als Inhalt und Erfüllung einer in unſerm Selbſt begründeten Begriffs-

und Gesetzeseinsicht, als Material und gleichsam stehende jedoch in sich selbst lebende Masse, und endlich als Werdendes betrachtet, und bietet er sich stets wieder als dasselbe nur in andre Gestalt und Verwandlung übergegangene Wesen dar; so kann man gewiß sein, einer nicht einseitigen, sondern nach allen Seiten hin befriedigenden wahren Einsicht sich genähert zu haben.

Vielleicht verschwinden die Unklarheiten und Meinungsverschiedenheiten über die Censureinrichtung, vielleicht stellt sich diese Institution erst in ihrer wahren Natur dar, wenn die Betrachtung derselben aus der Geschichte ihrer Entstehung ergänzt wird.

Schon vor Erfindung der Buchdruckerkunst bestand eine Censur, und ein Censor, nemlich zu Rom, und mit diesem hatte es folgende Bewandniß. *

In einer Zeit, wo von populairer Wissenschaft noch gar nicht die Rede war, selbst der Unterschied von profaner und kirchlicher sich noch nicht ausgesprochen hatte, bildete der Mittelpunkt aller Erkennt-

---

* Schon in einer frühern Arbeit war der Verfasser auf dem Wege zu der jetzt darzulegenden Einsicht, deren Richtigkeit ihm erst durch die Kunde vom Entstehen des Censuramts gewiß geworden. Da es aber nicht seine Entdeckung ist, sondern er sie einer Mittheilung des Herrn Staatsministers von Göthe dankt, darf er dies nicht verschweigen.

niß das kirchliche Dogma. Auch die Wissenschaft entsprach diesem, es war heilig und unantastbar; die Annahme des Pabstes aber entschied über die einer Lehre gewordene dogmatische Heiligkeit. In die Oeffentlichkeit ging sie nur durch die Predigt über, und das Oberhaupt der Kirche, indem es sich selbst predigen ließ, stellte sich zugleich als Mitglied derselben dar. Nichts dem in die Heiligkeit übergegangenen Dogma widersprechendes, durfte die von ihm gehörte Predigt enthalten. Drum war deren Genehmigung durch einen Censor nöthig.

Nun ereigneten sich zwei wichtige Begebenheiten, die Ausbildung profaner, in sich selbst sich begründender selbstständiger Wissenschaftlichkeit, und die Erfindung der Buchdruckerkunst.

Man würde die Kirche, daß sie Geistestyrannei habe ausüben wollen, beschuldigen, wenn man das Faktum, daß sie des Censoramts nun gegen jene beide neue Erscheinungen benöthigt war, unvermittelt und unerörtert aussprächе. Die Anwendbarkeit jeder Ableitung aus einer tyrannischen Handlung ist zu bestreiten. Drum bleibt die Untersuchung unvollständig, und das Resultat unüberzeugend, wenn nicht alle drei Kräfte die zu jener Zeit in Thätigkeit traten, die Kirche, die von fremden Religionsgenossen, den Arabern sich Nahrung leihende Wissenschaftlichkeit, und der zu ihrer Verbreitung erfundene Mechanismus, die Buchdrucker-

kunst,* in ihrer Wechselwirkung betrachtet werden. Keine von diesen Wirksamkeiten allein läßt sich als die ausschließliche Quelle alles menschlichen Heils oder Unheils in jener Zeit anerkennen; sie sind sämmtlich da gewesen in derselben, sie müssen also auch alle drei gewürdigt werden. Dies nöthigt zu einer Digression, über den göttlichen und über den natürlichen Quell der Erkenntniß, und über das Verhältniß der Naturentdeckungen zu den Offenbarungen der Religion. Mag sie auch im Anfang ungehörig erscheinen, ihre praktische Anwendbarkeit wird sich bald zeigen. Auch die Kirche hatte zertrümmernde Kräfte abzuwenden wie jetzt der Bundestag.

---

* Für Freunde, welche die Ansichten des Verfassers nicht absolut als Einbildungen verwerfen, sondern abwarten wollen, ob die Durchführung derselben als innerer Geist des früheren politischen Daseins durch das ganze Geflecht eines verschwundenen Lebens fortwährende Uebereinstimmung darbieten wird, folgende Bemerkung. Wie die Erfindung der Buchdruckerkunst, macht die Entdeckung Amerikas eine wichtige Epoche in der neuern Geschichte. Jene zeigt eine Wechselwirkung der angegebenen drei Kräfte als Anbeginn der Geistesvereinigungen; der göttliche Quell der Erkenntniß, der natürliche, und ein neues mechanisches Verbreitungsmittel die Buchdruckerkunst sind die Potenzen. Nach der Entdeckung Amerikas nehmen ihre Stelle ein, ein christlicher Staatenkörper; rohe Naturstaaten, und ein neues Zersetzungsmaterial das Geld. Eben so entsteht später erst der Religions-, dann der politische, der Revolutionskrieg.

2.

Zwiefacher Quell der Erkenntniß, die Natur der Dinge und die christliche Offenbarung.

Wer wird zweifeln, daß auch die Natur göttlicher Art sei? Den Uebergang der Gottlichkeit selbst in das Material und in die Masse nehmen ganz verschiedenartige Religionen an, nur auf verschiednen Weisen, und diejenigen Individuen, denen auch der Stoff nicht todt, sondern beseelt und heilig erscheint, sind gewiß nicht die unwürdigsten ihres Geschlechts. Gott selbst ist sogar aus jener Göttlichkeit, welche der Natur, insofern sie Stoff und Masse, zu Theil geworden, wieder zu erkennen. Dem Verstande wie dem Gefühl, dem Geist wie dem Herzen wird er zugänglich durch sie. Die scheinbare Doppelheit dieses Verhältnisses, aus dem Widersprüche erwachsen, welche das Menschengeschlecht in Irrtümer und Zwiespalt verwickelt haben, verschwindet, wenn nur die Frage nach dem Ursprünglichen stets gehörig gestellt, und die Erkennung desselben fortwährend gehörig klar aufrecht erhalten wird. Ein Hysteron Proteron, in dessen Abgrund zu versinken der Mensch seit den ältesten Zeiten stets Gefahr gelaufen hat, ist die Quelle aller Zwietracht und Verirrung. Schon die Mythologie der Griechen empfängt uns mit einem Mythos, nach welchem Ga den Uranos gebiert, Gott als die höchste und herrlichste Erscheinung welche die Natur hervorzubringen vermag, aus ihr hervorgehet. Wahr und

unwahr zugleich. Denn allerdings erscheint es dem andächtigen Gefühl oft so, als löse es sich von der eigenen Natur ab, und als stelle sich die Gottheit der eigenen Brust entsteigend ihr gegen über. Aber es ist nur das Gefühl des Wiederfindens, und der Rückkehr was sich als Selbsthervorbringung ausspricht. Göttlich ist die Natur durch und durch, aber nur so weit ihr diese Göttlichkeit von Gott selbst geliehen ist. Ihm, dem Allmächtigen, war es möglich, sich der Natur mitzutheilen nicht theilweise, nicht als Beimischung deren hie und da die Materie theilhaft ward, ihn konnte ja nichts hindern, eben so durch und durch zur Natur zu werden, wie er späterhin Mensch geworden war. Welchem Sterblichen aber mag jetzt noch Kunde beiwohnen, ob nicht vor der Menschwerdung eine Naturanbetung möglich gewesen, die so rein und selig war, wie das Christentum selbst? Ihre Bedingungen mögten fast jetzt noch sich andeuten lassen. Denn auch nach der Menschwerdung noch darf sich der Sterbliche der alten Liebe zur Natur hingeben, weil durch jene das frühere Verhältniß, daß Gott sich auch der Natur mitgetheilt, so zu sagen als Gott vernichtet hat um Natur zu werden, keineswegs aufgehoben, sondern nur in Beziehung auf den Menschen verändert worden ist. Weil nemlich Gott durch seinen Sohn Mensch ward, d. h. aus Liebe zu uns sich als Gott vernichtete, um durch Annahme unserer Natur persönlich zu werden, sind wir Menschen jetzt in ein persönliches unmittelbares

Verhältniß zu ihm getreten. Wir würden dieſes verlaſſen, und uns von Gott entfernen, wenn wir ihn nicht mehr in der Perſon, ſondern in der Natur, nicht mehr im Fleiſch und Blut, ſondern in der Erſcheinung und Erinnerung beſitzen wollten. Jeden Nächſten ſollen wir wie uns ſelbſt lieben, aber es iſt dies eine andere Liebe wie die zu einer uns durch die Natur oder durch ein Sacrament verbundenen Perſon.

Wollten wir daher Gott in der Natur abläugnen, ihn, ſo zu ſagen, aus dieſer verbannen, und die Natur entſeelen; ſo tödteten wir ihn dort, und geriethen an die Klippe, auf welche die Aſceten das Gefühl, die Idealiſten und Spiritualiſten der Verſtand geſetzt hatte. Ohne Zweifel erlagen beide bald einer Beſchränktheit, bald einem Irrthum, und die Möglichkeit, Gott auch in der Natur zu genießen iſt ſonder Zweifel uns noch vorhanden, aber unter einer andern Bedingung. Denn, in welchem Maaße uns auch die Gabe verliehen ſein mag, die Natur in derſelben Reinheit zu genießen, in welcher nur Göttliches genoßen werden kann, und in der, weil ſie nicht anders, denn keuſch zu ſein vermag, es keiner Enthaltſamkeit bedarf: — in unſern Tagen vielleicht die ſeltenſte Gabe des Erdenſeyns — ſo iſt ſie doch ſeit der Menſchwerdung und durch die Offenbarung nicht mehr in der alten Weiſe möglich. Das Bewußtſein, wie lediglich inſofern, als Gott in der Natur wohne, dieſe uns heilig und göttlich ſein könne, müſſen wir, wo nicht fortdauernd in uns

gegenwärtig erhalten, doch von Zeit zu Zeit erneuern. Es iſt möglich, aber wir können es nicht beurtheilen — denn wir haben durch die Menſchwerdung eine andere uns von der früheren menſchlichen Beſchaffenheit unterſcheidende Weſenheit angenommen — es iſt möglich, daß vor der Menſchwerdung den Menſchen ein Trieb beſeelt haben könnte, in dem jenes Bewußtſein, die Natur ſei göttlich, aber nur von Gott ihr dieſe Göttlichkeit geliehen, enthalten, aber noch nicht zu einem eigenen Weſen geboren war. Aus dieſer Möglichkeit konnte denn auch die einer vollkommen reinen und göttlichen Naturanbetung entſtehen, und die Naturdiener dürften vielleicht dann den durch die Offenbarung Begnadigten ſagen: „wir waren die Begünſtigten und Glückſeligeren, denn jenes unerläßliche Bewußtſein war in uns noch überall und immer, war noch Stoff und Nichtſtoff zugleich, es hatte ſich von uns noch nicht getrennt, noch nicht ausgeſchieden, und war aus einer nothwendigen noch nicht in eine freie, immer nur halbe Verbindung mit uns getreten.“ Die durch die Offenbarung Begnadigten würden ihnen aber immer erwiedern nicht nur können, ſondern auch müſſen; „eben jener Zuſtand war ein mangelhafter, ein noch unentwickelter. Durch die Entwickelung und Sonderung des Triebes und Bewußtſeins, durch die reinere Geburt des Bewußtſeins in uns, durch ſeine Erlöſung von früherer Gebundenheit ſtehen wir um eine Stufe höher und Gott näher.“

Dies iſt nun der Punkt der auch noch jetzt dem Verſtande ſeine Grenze ſetzt; dies die Frage, die jener nicht beantworten kann, denn hierüber konnte ſich die göttliche Offenbarung ihm nicht ausſtrecken. Auch ſteht er ſelbſt nur auf dem Grund und Boden des Bewußtſeins. Dieſen vermag er nicht zu verlaſſen, um ſich des Subſtrats jener ganz verſchiedenartigen Weſenheit zu bemächtigen; deshalb, und weil uns die Menſchwerdung zu Kindern Gottes ganz anderer Art macht, müſſen wir hier ſtille ſtehen und ſchweigen. Deshalb hat hier unſere Forſchung, die keine ihr correſpondirende Weſenheit mehr antrift, ein Ende und wir können nur glauben, nemlich an die Menſchwerdung und Offenbarung. Dieſe nun iſt in uns ſelbſt weſentlich geworden, und dieſe iſt uns als Thatſache, iſt uns hiſtoriſch durch die Tradition überliefert worden. Weil ſie dieſes, weil ſie uns natürlich und geſchichtlich vorhanden iſt, kann ſie auch Gegenſtand der Erkenntniß werden; deshalb iſt ein Dogma möglich.

3.

Verhältniß des Muhamedanismus zum chriſtlichen Dogma zur Zeit als die Buchdruckerkunſt erfunden ward.

Die vorgetragene Einſicht machte einen der weſentlichſten Theile des chriſtlichen Dogma aus, und eine Zeit rückte heran wo es der Kirche um dieſes

Dogma's Aufrechterhaltung vorzüglich zu thun ſein mußte.

Die Naturanbetung war bei Völkern die der Offenbarung fern blieben entartet. Der Menſch — dies war ſchon immer im Verhältniß zu ihr ſeine gefährlichſte Klippe — verehrte in der Natur nicht mehr das Göttliche, und ſie nicht mehr als Göttliches; ſondern das entſeelt Materielle, das Gemeine und Todte ward zugleich mit Gegenſtand ſeiner Anbetung. Dadurch ſank er zu einer gemeinen Huldigung herab. Dieſe war in einem großen Theil der bevölkerten Erde herrſchend geblieben, und das Chriſtenthum hatte ſich nicht bis dorthin verbreiten können. Mahomet ſah die geſunkenen Völker, und nahm ſich ihrer als ein neuer Berufener an. Der Islamismus verbreitete ſich mit einer bewundernswürdigen Schnelle. Nur von einer Seite iſt dieſer hier zu karakteriſiren, inſofern nemlich das Chriſtenthum auch auf ihn Einfluß ausübte, er jedoch der alten Naturandacht treuer zu bleiben ſtrebte. Er trennte daher die Erkenntniß Gottes von der Weſentlichkeit Gottes, und betete die letztere in der Natur an. Der Sohn Gottes war ihm nicht das Weſen Gottes, ſondern nur eine Erſcheinung Gottes, eine Offenbarung nicht im Weſen, ſondern in der Erſcheinung, wogegen im Chriſtentum durch die Menſchwerdung die Natur die Stelle der Erſcheinung angenommen hatte, und dem Menſchen erſt durch jenes Medium lebendig und weſentlich zu werden vermogte. Jenes Verhältniß im Muhamedanismus

allein, würde dem Christentum nicht schädlich geworden sein. Es erregte den Unwillen der Christen, sie bekriegten die Ungläubigen und wären wohl unter allen Umständen Sieger geblieben. Aber den Muhamedanern genügte die Anbetung der Natur Gott gegen über nicht; es mußte auch der Trieb nach der Erkenntniß derselben erwachen, und, weil sie ihnen das Wesen war, aber die Offenbarung darüber fehlte, nahm sie die Gestalt und Weise der Forschung an. Konnte die Naturanbetung der Muhamedaner den Christen nicht schädlich und gefährlich werden, so ließ sich dies von ihrer Naturforschung allerdings besorgen. Diese Naturerforschung war im Grunde die frühere Erscheinung eben desselben Ereignisses, welches eine spätere Zeit auf einem andern Gebiete erlebte, nemlich daß der Verstand auf dem Boden des Bewußtseins sich selbst erforschen, und so zur höchsten Erkenntniß gelangen wollte. Muß nun dieses letztere Ereigniß dadurch, daß es die Einheit des Wesens und der Erkenntniß wieder an den Tag brachte, zuletzt zum eigentlichen Dogma der Kirche zurückführen; so konnte der römischen Kirche doch nicht entgehen, was ihre Zeit bedrohte. Zog die Erscheinung des Muhamedanismus den Menschen zu gewaltsam auf die Natur hin, so lockte ihn dies aus dem durch die Menschwerdung gegebenen weit unmittelbareren und näheren Verhältniß zu Gott hinaus, und wandte ihn einem anderen zu, das von dem Schöpfer entfernte.

So lange sich die Gelehrsamkeit noch im Besitz der Geistlichen befand, und so lange das einzige Mittel der öffentlichen Kundwerdung die Predigt blieb, ließen sich jene schädlichen Einflüße abwenden, denn es war eine Vermittlung der Naturerkenntniß mit dem Wesen der Kirche möglich. Aber mit der Erfindung der Buchdruckerkunst ward einer sich neben der Kirche gründenden profanen Gelehrsamkeit der Weg geöffnet, und von dieser wollte jene, daß sie ihr nicht gefährlich werden, sie nicht selbst untergraben sollte. Daher bemächtigte sich der Censor nun auch der Prüfung aller zum Druck kommenden Schriften, um die schädliche Verbreitung solcher Lehren zu verhindern, die dem Dogma gefährlich werden könnten, in der That in einigem Betracht auf ähnliche Weise, wie es das entworfene Preßgesetz in dem Fall will, wenn es auch nur die Verhinderung des aus zu großer Verbreitung gewisser Druckschriften besorglichen Schadens beabsichten sollte.

4.

Zulässigkeit der Censur, wenn ein Dogma vorhanden ist. Fehlt dies, so können nur Clerus und Universitäten censiren.

Schon lange, ehe dem Verfasser alles in diesem Abschnitt gesagte theils bekannt, theils klar geworden war, hatte er sich, wenn von der Bücher-

censur die Rede war, an einige Bedenken gestossen, nemlich, daß wenn das Dogma nicht heilig und lebendig dastehet, das Criterium für das zu verbietende entbehrt werde, ferner daß eine Vereinigung des den Händen eines in Lohn und Brod stehenden Censors übergebenen Censoramtes mit der Militair und Polizeigewalt, die Censur zum Werkzeug des Despotismus machen könne, endlich daß in einer Zeit wo die Frage von der Toleranz und Intoleranz so höchst unklar ist, jede Censuranstalt mit dieser in Conflikt gerathen müsse. Es verursachte ihm daher keine geringe Freude aus der gewonnenen Bekanntschaft von der Entstehung des Censoramtes nicht nur die Bestätigung dessen was er nur geahnt hatte, sondern auch den Faden zu erhalten, durch den es allein möglich scheint, sich durch alle die Widersprüche und Bedenken hindurch zu winden, die sich bei der Betrachtung dieses Gegenstandes darbieten. Denn allerdings verschwinden bei den Bedingungen, unter denen wir die Büchercensur wirklich entstehen sehen, alle jene Bedenken.

Zuvörderst ist in dem Dogma ein anerkanntes Heiliges schon da, dem die Censur dient, und von dem sie jeden verderblichen Angriff nur abwehrt. Dieses Dogma ist nicht die Ansicht eines Einzelnen, sondern es ist aus den Beschlüßen der Concilien hervorgegangen, und hat allgemeine Sanction. Schon dadurch ist es dem Censor nicht nur unmöglich gemacht, geistige Despotie und Willkühr auszuüben,

ſondern er iſt auch dem drückenden Verhältniß enthoben, eine ſichre Richtſchnur für ſein Verfahren entbehren zu müſſen. Endlich iſt die ganze Anſtalt nicht in den Händen der weltlichen, ſondern der geiſtlichen Macht.

Alles dieſes iſt von Wichtigkeit, aber nicht minder Folgendes. Wenn gleich Individuen, dadurch daß ſie der Kirche treu blieben, noch des höchſten geiſtigen Lebens theilhaftig ſind, ohne es aus den Wiſſenſchaften geſchöpft zu haben, ſo ſind doch durch den veränderten Zuſtand Leben und geiſtige Kraft der Kirche und Religion nicht mehr die alten. In den Wiſſenſchaften haben ſie einen Zufluchtsort gefunden deſſen Werth nicht verkannt werden darf. Betrachtet man nemlich diejenigen Individuen, welche auf dieſem Gebiete der Wiſſenſchaft ſtehen; ſo unterſcheiden ſie ſich ſogleich in die Halben und Gründlichen, in die Ekſoteriker und Eſoteriker; dieſe letzteren ſind unter allen Verhältniſſen diejenigen, die ſich immer ſichtlicher der Kirche und der Anerkennung des Poſitiven zuwenden. Durch ſie muß die freie Forſchung, wenn ſie nur gründlich getrieben wird, doch am Ende wieder zu dem Rechten hinführen. Unmöglich aber kann es die Abſicht ſein, dieſer Wiedergeburt abermals entſeelte Leiber zuführen zu wollen, ſondern lebendige Geiſter ſollen deſſen Prieſter werden. Wollte man alſo eine Cenſur einrichten; ſo könnte man ſie nur dem Clerus, und ſeinen Subſtituten den Univerſitäten

übergeben, jenem für die theologiſchen, dieſen für die wiſſenſchaftlichen Gegenſtände. Geſchähe dies nicht, ſo wäre das Unternehmen gegen den Geiſt gerichtet, und ginge darauf aus dieſen zu tödten.

Denn es iſt einmal nicht anders, Regierungen und Verwaltungen können nicht Gelehrte ſein, am wenigſten jetziger Zeit. Der Unterſchied von einer geiſtigen und weltlichen Macht, von Prieſtern und Profanen gehet durch die Geſchichte durch, ſo lange es eine giebt. Nie kann es dahin kommen, oder nie kann Heil daraus entſtehen, daß die weltliche Macht urtheilen und richten will über die geiſtliche, daß der Profane den Prieſter vor Gericht fordert, und ihn zur Rechenſchaft ziehet über ſein geiſtiges Beſitztum. Die Regierungen und Verwaltungen ſind angewieſen auf Wirkſamkeit, und handelnde Thätigkeit; der Geiſtliche und Gelehrte iſt es auf Andacht und Erkenntniß. Es kann eine Zeit kommen, wo die Erkenntniß ſich wieder erſetzen läßt durch etwas Göttlicheres; allein jetzt iſt ſie noch nicht angebrochen, und deshalb darf jene nicht getödtet werden, wie es offenbar durch jede von weltlicher Macht geübte Cenſur geſchehen würde. Es iſt unmöglich, daß ein weltliches Reſſort in die geiſtige Region eindringen, geſchweige gar ſich über ſie ſtellen kann.

5.

Wiederlegung der Einwendungen dagegen. Faſt alle Schriften gewinnen heutiges Tages eine politiſche Seite. Selbſt Kirche und Staat ſind dermalen noch wiſſenſchaftliches Problem deſſen Löſung nicht erſtickt werden darf.

Man wird glauben, hiergegen laſſe ſich mancherlei einwenden, und ſagen es bedürfe nur zweckmäßiger Einrichtung. Jeder Theil beſitze ſein wiſſenſchaftliches Eigentum; der Clerus cenſire die theologiſchen, die Univerſitäten die wiſſenſchaftlichen und Behörden die politiſchen Schriften. Man könnte hinzufügen, daß der Entwurf zum Preßgeſetz ja eigentlich in dieſem Sinne abgefaßt ſei, indem er nur Cenſur für politiſche Schriften von gewiſſem Umfang und gewiſſer Beſchaffenheit ſtiften wolle. Das eine jedoch wie das andere beſtehet nicht, die Probe der Unterſuchung.

Zuvörderſt iſt gar keine Trennung jener Art möglich. Die Kirche, grade weil ſie der Ständigkeit jetzt entbehrt, iſt ſelbſt politiſches Problem, und muß in jeder politiſchen Schrift berührt werden. Etwas Aehnliches iſt der Fall mit den eigentlichen Gegenſtänden der Gelehrſamkeit. Wenige Wiſſenſchaften behandeln die doktrinellen Objekte jetzt in ſich, in ihrer Abgeſchloſſenheit und Trennung von dem wirklichen Leben, wenn man nicht etwa die philologiſchen ausnimt. Von der Philoſophie und Geſchichte iſt dies bekannt und erklärlich, aber ſelbſt

Naturwissenschaften und Heilkunde gewinnen durch den Magnetismus eine Beziehung auf das politische Leben. Meßmer glaubte die einzigen wahren Prinzipien der Staatsconstruktion erst durch den Magnetismus und aus diesem gefunden zu haben, daher sein Herausgeber sich verpflichtet hielt, sie aufstellen zu müssen.

So hat jede Schrift beinahe jetzt eine politische Seite und nimt einen politischen Karakter an. Dadurch entsteht die Möglichkeit vor das politische Ressort gezogen zu werden. In einer Zeit aber, wo dergleichen der Fall ist, müssen nun nothwendig die Schriften, welche einen rein politischen Zweck haben, die überwiegendsten werden, und eine gewisse Wichtigkeit gewinnen. Es ist nicht zu läugnen, daß uns noch groſse politische Discussionen bevorstehen, ohne deren ruhige Beendigung weder die klare Einsicht in die Sache, noch die geistige Versöhnung zu stande kommen mögte. Erscheinen nun einzelne in der ganzen Kette politischer Erörterungen die noch zu stande kommen muß nothwendige Werke, und sie werden vor die Prüfung politischer Gewalten gezogen, so liegt es in der Natur und Beschaffenheit der letztern, daß sie sich die Frage aufwerfen, welches die von den Mundesstaaten jetzt zu verfolgenden Zwecke sind? worin mithin dasjenige bestehet, dem entgegen gearbeitet werden muß? Es ist natürlich, und verdient eigentlich gar nicht einmal eine Rüge, daß jenes Feindliche unterdrückt werden soll. Nur hoffe man dann nicht Erschöpfung

des Gegenstandes, dem Gegner werden nur unedle Waffen gezeigt, nemlich gegen geistige nicht geistige, sondern Gewaltsamkeiten gebraucht.

Auch daß die Preßgesetze vornemlich nur gegen politische Zeit und Flugschriften wirken sollen, kann auf dem Standpunkte, der vom Autor betreten ist, nichts mildern. Denn ihm kömmt es nur darauf an, die Nothwendigkeit zu erweisen, daß alle Büchercensur, wenn sie einmal eintreten soll, ohne Unterschied auch in Ansehung kleiner und periodischer politischer Schriften nur der geistlichen Instanz, welche in den meisten Bundesstaaten Clerus und Universitäten zusammen repräsentiren, überwiesen werden darf.

Somit möge dann dasjenige geschlossen sein, was zunächst aus einer Vergleichung der Zeitverhältnisse mit denen, unter welchen und in welchen die Censur gedruckter Werke in Europa eingeführt ward, hervorging. Es sollte zeigen, daß die historisch entstandene Censur der Kirche eine Einrichtung ganz anderer Art war, wie die jetzt beabsichtete, daß bis Dogma und Verfassungen gegründet sind, also während des Zeitpunkts der Discussion, nur eine einzige Zulässigkeit dieser letztern denkbar ist, nemlich die Handhabung durch den Clerus und durch die Universitäten. Es werden sich nun die andern Betrachtungen, zu denen das Preßgesetz Veranlassung giebt, vornehmen lassen.

III.

Wirkungen des Preßgeſetzes auf die innern Verhältniſſe des deutſchen Bundes.

1.

Vorbereitung der Unterſuchung, ob die Bundes-Akte Preßfreiheit oder Preßzwang den deutſchen Völkern zuſichert, und ob das Großherzogtum Weimar und Königreich Bayern erſtere wirklich erworben hat.

Die nun folgenden Betrachtungen ſollen das Preßgeſetz in ſeinem Zuſammentreffen erſtlich mit Deutſchlands innerm politiſchen Zuſtande, dann mit ſeinen Verhältniſſen zu den übrigen europäiſchen Staaten, betrachten; endlich aber auch nach ſeinen Wirkungen auf die einzelnen Individuen im deutſchen Vaterlande näher unterſuchen; ſie werden alſo vorzugsweiſe politiſch im modernen Sinne des Wortes ſein.

Es iſt gewiß eine ſehr wichtige Frage: ob, wenn das Cenſurgeſetz ſowohl mit den die Sache ſelbſt, als auch mit den die Form der Ausführung betreffenden Beſtimmungen, von den Bevollmächtigten der Fürſten ausgehet, die den Bund conſtituiren, dies, Deutſchlands innerm Leben und ſeinem

Verhältniſſe zu dem übrigen Europa förderlich werden dürfte oder nicht? Eben ſo wichtig aber, daß die Colliſion erwogen werde, in die, ſonderbar genug, die Bundes-Akte bereits mit wirklichen Vorgängen im deutſchen Reiche gerathen iſt.

Die Sache verhält ſich folgendergeſtalt.

In dem achtzehnten Artikel der Bundes-Akte heißt es zu d.

> Die Bundesverſammlung wird ſich, bei ihrer erſten Zuſammenkunft mit Abfaſſung gleichförmiger Verfügungen über die Preßfreiheit, und Sicherſtellung der Rechte der Schriftſteller und Verleger gegen den Nachdruck beſchäftigen.

Der Bundestag hatte ſich in der erſten Zuſammenkunft nicht mit der Abfaſſung einer ſolchen Verfügung beſchäftigt, dagegen realiſirten die großherzoglich ſächſiſchen Häuſer namentlich Weimar-Eiſenach die mit der Bundes-Akte gegebene Verpflichtung: daß in allen Bundesſtaaten eine landesſtändiſche Verfaſſung ſtatt finden werde, mittelſt des am 5. May 1816 bereits vollzogenen Grundgeſetzes über die landſtändiſche Verfaſſung, deſſen Sicherſtellung im §. 129 dem teutſchen Bunde übertragen worden, und an deſſen Schluß den Weimarſchen Unterthanen, nebſt mehreren andern bereits anerkannten Rechten, noch ausdrücklich das auf Freiheit der Preße abermals anerkannt und begründet wird.

Es ist nicht nur nicht wahrscheinlich, sondern auch durchaus nicht anzunehmen, daß der teutsche Bund die Sicherstellung dieser Verfassung abgewiesen habe, da sie über drei Jahre lang in ungekränkter Wirksamkeit geblieben ist. Sollte daher auch — was dem Verfasser unbekannt — der teutsche Bund nicht formell jene Garantie zugesichert haben; so hat er doch virtuell diese Garantie überkommen, und er hebt sie auf, wenn er es duldet, daß die Preßfreiheit im Großherzogtum Weimar vulnerirt werde. Eine Abänderung der dortigen Verfassung ist nur möglich, wenn der Landesherr und die Landstände selbst die Ueberzeugung gewinnen, daß, es sei nun, aus welchen Gründen es wolle, wenn auch nur um ein ruhiges und friedliches Verhältniß im Reich zu erhalten, eine Modification dieses Verfassungspunkts mit Rücksicht auf die Beschlüße der übrigen Bundesstaaten nöthig werde.

Nachdem das Großherzogtum Weimar vorangegangen und innerhalb seiner Grenzen mit der Anerkennung der Verfassung von Seiten des Bundes auch die Preßfreiheit anerkannt worden war, beging kein Staat einen Irrtum mehr, wenn er die Worte der Bundes-Akte Preßfreiheit für das nahm was sie ausdrückten, also das Wort Freiheit für Freiheit, nicht für Zwang. Er war dazu nach allen Grundsätzen gramatischer, logischer und juridischer Hermeneutik verpflichtet, denn der ganze Abschnit zu d drückt sichtbarlich die Intention aus,

das Schrifttum noch mehr von Hinderniſſen zu li=
beriren. Es gab bis dahin in allen Bundesſtaaten,
Beſchränkung des Drucks, durch die Cenſur,
und in einigen, Freiheit des Nachdrucks. Je=
nes Grundgeſetz verſpricht ganz unzweideutig, dem
rechtmäßigen Bücherdruck mehr Freiheit, dem Nach=
druck mehr Zwang und Hinderung zu gründen. Es
war alſo wie die Bayerſche Verfaſſung erſchien, ſchon
durch das Stillſchweigen des Bundes, und durch
die virtualiter von ihm übernommene Garantie der
Weimarſchen Verfaſſung jene Interpretation der Bun=
des=Akte als ſanktionirt anzunehmen, und der Kö=
nig von Bayern hatte hiedurch ganz beſonders aber
durch das Wort gleichförmig nicht blos die Be=
fugniß, ſondern auch die Verpflichtung, ebenfalls
die Preßfreiheit in der Conſtitution für ſeinen Staat
zu gründen und zu ſichern, der Bund dahingegen
die bündigſte Verpflichtung ſie, wie in der Weimar=
ſchen Verfaſſungsurkunde, auch hier nicht blos an=
zuerkennen, ſondern auch die Garantie zu überneh=
men. Die Bayerſche Verfaſſung iſt ohnehin mit
aller Heiligkeit einer katholiſchen Eidesleiſtung be=
kräftigt worden.

2.

Entſteht, weil in beiden Staaten Preßfreiheit der Rechtszuſtand geworden, eine dem Sinn der Bundes-Akte entgegenlaufende verſchiedenartige Verfaſſung im Bunde? In welcher Art und aus welchen Gründen will man derſelben entgehen?

Gegen die bisherige Kette von Folgerungen dürfte ſich nichts einwenden laſſen, vielmehr jeder Rechtsverſtändige ihr beypflichten und ſie beſtätigen müſſen.

Ein durch wirkliche Ereigniſſe einmal geſchichtlich gewordenes Verhältniß läßt ſich weder aufheben noch zerſtören. Es iſt nun einmal da, und darf im Staatenleben und in der Wirkſamkeit der Staatsmänner nicht überſehen werden, wenn nicht unwillkommne Folgen hinterher ſich offenbaren ſollen. Es läßt ſich daher auch keineswegs in den folgenden Betrachtungen überſehen, vielmehr wird der Verfaſſer immer wieder auf das im deutſchen Reich zur Wirklichkeit gekommne Verhältniß zurückkehren müſſen.

Bleibt man nur bei Bayern und Weimar ſtehen; ſo hat ſchon dadurch ein beträchtlicher Theil des deutſchen Volks, vielleicht der vierte Theil desſelben, die unbedingte Preßfreiheit auf eine Weiſe erhalten die ein vollkommenes Recht begründet, und

wie über Rechte eines Dritten nicht ohne deſſen Zuſtimmung disponirt werden kann, ſo iſt es mit den Bewohnern jener beider deutſchen Staaten der Fall geworden. Dadurch ſcheint die Bundesverſammlung zwiſchen einer bedenklichen Alternative geſtellt zu ſein, entweder nemlich muß die Preßfreiheit allgemein und unbeſchränkt in ganz Deutſchland begründet werden, oder es muß eine verſchiedenartige Verfaſſung in den Bundesſtaaten beſtehen, ſo daß einige Cenſuranſtalten beſitzen, andere nicht, oder endlich es muß durchgegriffen, das Recht gebeugt, und in allen Bundesſtaaten Büchercenſur angeordnet werden.

Daß das erſtere einige Bundesſtaaten nicht wollen, hat der Entwurf zum Preßgeſetz an den Tag gelegt.

Daß das zweite zugelaſſen werde, mögte bei verſchiedenen Betheiligten ein doppeltes Bedenken erregen, welches näher beleuchtet werden ſoll, ehe zum dritten und eigentlichen Gegenſtande der gegenwärtigen Erörterung übergegangen wird.

Daß eine verſchiedenartige Verfaſſung ſtatt finde, kann theils den für eine Cenſur geſtimmten Bundesſtaaten unwillkommen ſein, theils der Bundes-Akte entgegen zu laufen ſcheinen. Denn was die erſtere Möglichkeit anlangt; ſo iſt klar, daß die der Büchercenſur zum Grunde liegende Abſicht vereitelt wird, ſobald ein oder mehrere Bundesſtaaten abſolute Preßfreiheit genießen.

Es erhalten die im Beſitz derſelben befindlichen Staaten in Abſicht gewiſſer Schriften offenbar ein Monopol, ein wahres Excluſivum. Alle Bücher, bei denen man Cenſurhinderniſſe beſorgt, werden nur im Gebiet jener Staaten zum Druck kommen. Daraus entſteht ein unangenehmes Verhältniß für die Staaten in welchen Cenſur iſt. Sie müßten alle in den fremden Ländern erſchienene Druckſchriften einer eigenen Controle unterwerfen, um die auszumitteln, denen ſie das imprimatur verſagt haben würden, und außerdem wären ſie zur ſtrengſten Viſitation aller Druckſchriften an den Landesgrenzen genöthigt. Nicht zu gedenken, daß wegen der in der Freizügigkeit begründeten Befugniß zum Wohnortswechſel, und bei der immer mehr überhand nehmenden Reiſeluſt, dieſe Anſtalt nur wenig wirken würde, knüpft ſich noch ein anders Bedenken an ſie. Man weiß, wie das neue preußiſche Zollgeſetz die völlige Aufhebung der deutſchen Gemeinſamkeit, und gänzliche Zerſplitterung des Bundes fortfahren würde fürchten zu laſſen, wenn nicht die in Deutſchland dagegen erwachte heilſame Reaktion der Anlaß werden mögte, daß ſtatt dieſer Zertrümmerung ein neues Band für den vaterländiſchen Völkerverein entſtehet. Alle Wirkſamkeit geht jetzt dahin, ſämmtliche die Bundesſtaaten trennende Handelsſperren aufzuheben. Ungern wird ſich daher ein Staat zu einer Schriftſperre und den dazu erforderlichen Vorkehrungen entſchließen.

Daß eine verſchiedenartige Cenſurverfaſſung in den einzelnen Bundesſtaaten der Bundes-Akte entge-

gen laufe, mögte dagegen nur ſcheinbar ſein, weil die Bundes-Akte nicht von einer Verfaſſung und einem Geſetze, ſondern nur von einer Verfügung ſpricht. Erſt im Verfolg kann dies ganz klar gemacht werden, hier nur einiges darüber. Eine Verfügung betrift nur das Exekutivverfahren, die Mittel der Hinderung und Unterdrückung ſchädlicher Schriften. Dies mußte wohl gleichförmig ſein und konnte auch wohl von den Stellvertretern der Bundesfürſten allein, ohne Zuziehung der Verfaſſungsvertreter verfügt werden. Es ſetzt aber die Aufſtellung einer Richtſchnur für das Verbotwidrige voraus. In ſofern nun Deutſchlands Bund, Staaten unter ſich zählt, deren Stände bei der Legislation concurriren, müſſen dieſe bei jener Norm zugezogen werden. Ohne dieſe Norm iſt es weder möglich eine Cenſur einzuführen, noch eine Verantwortlichkeit der Schriftſteller nach dem Druck und ein gerichtliches Verfahren gegen ſie zu begründen. Es giebt daher nur zwei Arten zu verhindernder, und zu verdammender Schriften, ſolche die in Staaten, wo vorher cenſirt wird, ſich der Cenſur entzogen haben, und verderblich erſcheinen, ferner ſolche, deren Verfaſſer wegen der Schädlichkeit ihrer Werke nach dem Druck zur Verantwortung gezogen werden können. Exekutive Maßregeln der Art müſſen wohl gleichförmig ſein, und den Hauptzügen nach, muß daſſelbe auch wohl von der Norm für die Verbotswidrigkeit gelten. Dieſes nur kann der fraglichen Stelle der Bundes-Akte als Sinn untergelegt werden, wenn die Rede davon iſt, was eigentlich mit ihr gemeint

sei. Im Grunde aber sagt sie weiter nichts, als daß die Angelegenheit der Preße noch ausgesetzt werden soll, und der ganzen Fassung nach, besonders aber wegen des Ausdrucks „gleichförmige Verfügung“ der doch gewiß überlegt worden, und absichtlich unbestimmt gewählt zu sein scheint, ist absolute Gleichförmigkeit der Verfassung keinesweges heraus zu deuten. Es ist vielmehr einleuchtend, daß jeder besondere Zweig und Bestandtheil der deutschen Bundesverfassung in den verschiedenen Bundesstaaten beides zugleich sein muß, gleichförmig und verschiedenartig.

Es mögte also wohl der dritte Ausweg sein, den man einzuschreiten beabsichtigt, wenigstens ist dieser bereits eingeleitet worden. Gewiß darf nicht verkannt werden, mit welcher Schonung der Freiheit man ihn zu betreten wünscht. Die doppelte Beschränkung die sich der Entwurf des Preßgesetzes dadurch giebt, daß er sich nur auf gewisse Schriften und einen gewissen Zeitraum ausdehnen will, legt dies hinlänglich an den Tag. Um so mehr muß er anerkennend herausgehoben werden, als jener Gesetzesentwurf ohne Zweifel viel leidenschaftliche Gegner finden dürfte, die gänzlich die jener Modifikation zum Grunde liegende Absicht übersehen mögten. Nicht nur Gattung und Umfang der herausgehobenen Schriften, sondern auch ganz besonders der fünfjährige Zeitraum deuten darauf hin, daß man der Ueberzeugung ist, binnen dieser, oder doch einer nicht viel längeren Zeit werden sich die

vaterländischen besonders die Verfassungsverhältnisse gestaltet und befestigt haben. In Gemäßheit dessen finden dann viele der sich jetzt unruhig bewegenden Individuen ihre Stelle und geregelte Wirksamkeit in der Verfassung, und durch den verfassungsmäßigen Zustand ist so viel Zufriedenheit verbreitet, daß in dieser die beste Gegenwirkung gegen die Störungen der Welt durch Schrifttum zu finden ist. Nur während der Periode, in welcher sich die Verfassungen bilden, wird es nöthig, die Beunruhigungen abzuwenden, die von seichten von halb unterrichteten, von übelwollenden und von fanatischen Köpfen ihrer Vollendung entgegen gestellt werden.

Hierin liegt etwas sehr richtiges. Die Zahl derjenigen ist noch sehr groß, welche über die Bedingungen einer einzigen allgemein gültigen überall einzuführenden Verfassung im Reinen zu sein glauben, und es für nothwendig halten, daß dieses die deutsche Verfassung werden müsse. Daß eine wahrhafte Verfassung sich selbst bilden, beständig leben und werden müsse, mithin kein starrer unabänderlicher Schematismus sein könne, will ihnen nicht einleuchten. Jede Abweichung von ihrem Ideal halten sie daher für eine Unvollkommenheit, und es für einen unwiederbringlichen Verlust, wenn eine dieser Unvollkommenheiten in diese oder jene der verschiedenen Verfassungen mit übergehen sollte. Dabei hegen sie die Meinung, der jetzige Moment sei der für Jahrhunderte entscheidende. Alles was den jetzt zu Stande kommenden Verfassungen mang-

le, oder was sie Ungehöriges haben mögten, bleibe nun auf ewige Zeiten so beschaffen. Aus diesem Grunde bieten sie denn alles auf diesen ihren Ansichten Realität zu verschaffen. Sie verbreiten daher Meinungen, die, wenn sie ungeprüft angenommen und verwirklicht werden sollen, nicht nur einzelne schon bestehende Verhältnisse, sondern auch die eigentlichen Grundlagen alles sozialen Lebens erschüttern würden. Beides muß entweder zugelassen, oder der Kampf unabsehlich werden. Solcher Zustand der unruhigen Reibung kann Deutschland aber fremden Gegnern preis geben, kann es ihrem zerstörendsten Einfluße aussetzen. Wer groß scheint hiernach nicht das Bedürfniß zu sein, Deutschland nur so lange gegen jene schriftstellerischen Beunruhigungen sicher zu stellen, als es ihm nöthig ist, damit es seine allgemeine Verfassung und die besondern Verfassungen zu stande bringe.

3.

Widerlegung des hieraus entlehnten scheinbaren Rechtsfundaments, und Entwicklung der weitern Folgen, wenn es angenommen würde, für die einzelnen Bundesglieder.

Dieses alles hat viel für sich. Aber wenn nur die erwählten Maßregeln einzig und allein auf den beabsichtigten Zweck hinwirkten, wenn aus ihnen nur nicht eine Reihe von Wirkungen noch ganz anderer

Art hervorgingen, und wenn sie am Ende dem Hauptzweck auch nur wahrhaft förderlich würden!

In Weimar und in Bayern macht eine in Vertragsform bestehende Verfassungsurkunde in der Censur nicht denjenigen Unterschied der Schriften, welchen der §. 1. des Preßgesetzes enthält. Es wird durch letzteres also ein Verfassungsvertrag nicht von den Paciscenten sondern von dritten, und zwar denselben die ihn garantiren sollten, ohne Zuziehung der Betheiligten in einem wesentlichen Punkt geändert. Sogleich entstehet die Frage, ob dies rechtlich zulässig sei? Sobald aber diese Frage bejaht wird, wer hindert dann, daß nicht auch alle Punkte der Verfassung mit gleichem Recht modifizirt werden? Das heißt mit andern Worten; alsdann haben die Mitglieder des Bundestages, sobald nur die für eine Bestimmung der Art erforderliche Stimmeneinheit vorhanden ist, das Recht alle Verfassungen der einzelnen Bundesstaaten ohne Zuziehung, wenigstens ohne Uebereinkunft mit den Betheiligten umzuändern.

Hat man die Sache erst von dieser Seite aufgefaßt, und die Frage erst auf solche Weise gestellt; so bietet sich eine Menge von so verschiedenartigen Folgerungen dar, daß man ungewiß wird, bei welcher man anfangen mögte.

Aus den Verfassungen gehen wieder Rechte Einzelner hervor. Sollten diese für immer schwankend gemacht werden? und soll es weder den Völkern noch den Regenten einleuchten, wie prekär das

durch alle politischen Zustände werden? Beispiele mögen diese möglichen Erschütterungen deutlich machen. Im Königreich Würtemberg ist eine selbstständige, ein eigenes corpus bildende Kirche. Andere evangelischen Bundesfürsten haben die Neigung, die Kirchen ihrer Staaten auch in Absicht des Rituals und der Dogmen von der Staatsverwaltung abhängig zu machen. Wenn diese nun, um den Provocationen auf ein würdigeres Kirchenverhältniß in einem anderen Bundesstaat ein Ende zu machen, es dahin zu bringen wüßten, daß ein Bundesschluß zu Stande käme, wonach zur Gleichförmigkeit der kirchlichen Verfassung in den evangelischen Bundesstaaten die würtembergische Kirche ihre bisherige Selbstständigkeit verlieren solle? — Ferner hatte im Preußischen Staat die Stadt Berlin die Befreiung vom Militairdienst titulo oneroso erworben, indem sie dafür eine Quelle bedeutender Revenuen, ihre Mühlen abgetreten, wahrscheinlich, damit diese Einkünfte zur Anwerbung von Miethstruppen angewendet werden sollten. Wie nun, wenn Bundesstaaten, welche allgemeine Militairconscription bei sich eingeführt hätten, aus gleichem Grunde, es bewirkten, daß auch Preußen der Stadt Berlin jene Immunität entziehen und ihm seine Mühlen zurückgeben müßte? * Endlich so unterscheidet sich

---

* Der Stadt Berlin ist zwar faktisch durch einen Cabinetsbefehl einstweilen die Befreiung vom Militairdienst ent-

das gesamte Erziehungswesen in den östreichschen Staaten von dem in den übrigen Bundesländern durch seinen noch innigeren Zusammenhang mit der Kirche. Die hier entwickelten Ansichten des Verfassers müssen dem Beurtheiler verrathen, daß er die schätzbare Seiten die in diesem Verhältniß liegen, gewiß nicht verkennt. Aber deshalb kann er nicht der Meinung sein, daß es den übrigen deutschen Staaten zum Vorbilde dienen müßte. Nicht leicht wird etwas mehr zum Gegenstand des Tadels, ja oft des Spottes gemacht, wie dieses Erziehungswesen im Oestreichschen, und der ihm zum Grunde liegende Gedanke einer nothwendigen Einigkeit der Kirche und Schule leider ganz verkannt. Wie nun, wenn gesagt würde: Schriftum, gelehrte Bildung und Erziehung sind so verwandte Gegenstände, daß wenn die Verfassung des einen einförmig sein soll in Deutschland, sie es auch in Hinsicht der übrigen sein muß, und solchemnach der Bund beschlöße; auch die Universitäten und Schulen in den östreichschen Staaten müßten die Beschaffenheit und Ein-

---

gegen worden, ohne ihr das Aequivalent dafür zurückzugeben, allein sie hat selbige deshalb rechtlich noch nicht verloren. Die deutschen Bundesstaaten werden gewiß wieder ein Gericht gewinnen bei dem sie ihr Recht verfolgen können. Bis jetzt vermogten sie es nicht wegen des Gebrauchs, in solchen Fällen den Gerichtshöfen das Rechtsprechen zu verbieten, und den Weg Rechtens zu versperren.

richtung annehmen, welche sie in den übrigen Bundesländern haben? Diese Beispiele ließen sich noch häufen: allein es wird an den angeführten genug sein, um einzusehen, daß die Bundesfürsten selbst, die Sache auch von der hier herausgehobenen Seite zu betrachten einen dringenden Anlaß haben.

4.

Folgen daraus für die Gesamtheit des Bundes — Nothwendigkeit für den Bundestag sich Zutrauen zu erwerben.

Erschüttert aber jede Verletzung der Bundes-Akte den besondern Stand der einzelnen Bundesglieder; so greift er noch weit gefährlicher die Gesamtheit des Bundes selbst an. Die Anzal derer, welche durchaus kein Zutrauen zu dem Bunde, und seinem Repräsentanten dem Bundestag gewinnen wollen, ist weit größer als man glauben sollte. Der Verfasser kann von sich rühmen, daß er zu den gläubigsten Anhängern desselben gehört, und er hat nicht nur keine Gelegenheit verabsäumt, sich schriftlich in diesem Sinne zu äußern, sondern auch mündlich manchen Kampf für den Bundestag bestanden. Er hat grade dadurch die Erfahrung machen können, daß jene Bestrebungen der Zeit, welche den Namen demagogische Umtriebe seit einiger Zeit erhalten haben, und die auf eine andere Constitutionirung Deutschlands gehen sollen, wie diejenige zu

der die Grundzüge in der Bundes-Akte enthalten sind, ganz besonders aus dem durchaus irriger Weise geringen Zutrauen herfließen, welches man zur Bundestagsversammlung hegt. Dennoch ist es grade dieser Körper, welcher jetzt des höchsten Vertrauens genießen müßte. Es wäre vielleicht die wichtigste Aufgabe der diplomatischen Virtuosität, dem Bundestage Anerkennung, Ansehn und Zutrauen zu verschaffen. Unzälige Sorgen dürfen ruhen, sobald dieses geschehen ist. Dann frägt man, was in letzter Analyse übrig bleibe als der wahre tiefste und geheimste Grund aller vermeintlichen Unruhen und Bewegungen; so ist es, wie parador es auch klingen mag — doch innigstes Verlangen Bedürfniß und Sehnsucht nach Anerkennung und Verehrung. Aber das deutsche Volk will diese nicht außer sich, nicht außer dem Kreise der Gefühle und Gedanken in denen es lebt und webt, nicht einem ihm noch nicht im Leben näher getretenen und verschmolzenen Wesen, sondern einem verwandten seinem wirklichen Eigentume zollen. Deshalb ist, werden nur die rechten Mittel ergriffen, in der That nichts so leicht, als dieses Volk eines Sinnes zu machen. Der Himmel selbst scheint in seinem vor Kurzem verblichenen Helden aller Welt zur Belehrung ein Beispiel haben geben zu wollen, wie wahr diese Behauptung sei. Wo ist einer der jetzt als Feinde des deutschen Vaterlandes Angeklagten, der sich nicht einem Blücher mit dem unbedingtesten Gehorsam ergeben hätte, der ihm nicht unbedingt gefolgt

wäre, wohin jener es verlangte? Wo ist einer aus der entgegengesetzten Partei, aus der Partei welche sich zur Anklägerinn jener erstern macht, der nicht dasselbe gethan hätte? Der Gehorsam ist im deutschen Volke noch wahrlich nicht erloschen, aber es sucht nur einen würdigen Gegenstand, dem es diesen zollen, unbedingt zollen darf, ohne sich selbst zu entehren. Ihm solchen Gegenstand in einem Individuo zu gewähren, stehet nur in der Macht des Himmels. Aber einen Körper zu schaffen, der gleiches vermag, das stehet in der Macht der Bundesfürsten. Hat sich ein solcher Körper gebildet; so sind alle demagogischen Umtriebe mit einemmale niedergeschlagen. Der Bundestag steht itzt auf einer gefährlichen Klippe. Bewährt er sich hier, so ist unaussprechlich viel gewonnen. Das Vaterland wird an ihn, und wird an sich selbst glauben. Man täuscht sich nicht, wenn man behauptet, es werde sich hiermit seine Dauer und ewige Glückseligkeit begründen.

Dahingegen erfährt auch der Glaube an den Bundestag, und an das Vaterland gewiß wenn diesmal die Bewährung ausbleibt eine gewaltige Erschütterung. Untergehen wird deshalb Deutschland immer nicht. Es ist zu viel Tiefe, Festigkeit, Gründlichkeit, Beharrlichkeit und Aufopferungsfähigkeit in dem Karakter seiner Bewohner. Es wird vielmehr nur um so mehr das geschehen, was verhindert werden soll — wie denn gerade allemal dasjenige sich erfüllt, wogegen der Mensch zu eigensinnig und

mit Benützung anderer als der rechtlichen Mittel durch Auflehnung kämpft, — die jetzt noch halb öffentliche Wirksamkeit wird sich in eine geheimere verwandeln, und der Gefahr drohende Riese wird dastehen ehe man es vermuthet, dastehen, wie das preußische Volk da stand, als man es für erloschen ansah. Unermeßlich sind die Wunder der geistigen und moralischen Kraft im Menschen; und wie sehr auch der Verfasser manche intellektuellen Ansichten der deutschen Jugend für unverschuldete Irrtümer halten muß; so hoch verehrt er doch deren moralische Kraft. Ihr darf die Anerkennung nicht versagt werden, daß in ganz Europa wohl schwerlich derselben etwas gleichkommen mögte an Aufopferungsfähigkeit, an Reinheit und an Keuschheit der Gesinnung auch in geistiger Rücksicht. Es ist ein eitler Wahn, wenn man glaubt, daß diese sich unterdrücken lasse durch äußere Hemmungen und Beschränkungen. Wer dies versucht, vermehrt sie nur, denn diese Jugend wird die Natur der Dattelstämme bewahren, die je mehr man sie mit Steinen belastet, um so kräftigere Wurzeln gewinnen, und mit einemmale dann ihr drückendes Hinderniß wegschleudern. Hat denn noch niemand die Beobachtung gemacht, die sich doch auf jeder Station des Lebens anstellen läßt, daß nur kräftige gesunde und edle Menschen eines wahrhaften Gehorsams fähig sind. Entweicht die Kraft die Gesundheit und der Edelmuth erst aus dem Menschen, so fängt er nur zu oft an, auch den Gehorsam zu verlieren. Darum

ſtelle man unſern Jünglingen nur einen Gegenſtand der Anerkennung und der Liebe hin, und ſie werden Muſter in der Treue und in der Folgſamkeit aufweiſen.

5.

Verfechter der Preßfreiheit werden entweder unter den Bundesgliedern, oder im Volke aufſtehen, oder unter beiden. Erinnerung an ähnliche Verhältniſſe im dreißigjährigen Krieg.

Die bisher entwickelte Vorausſetzung war die einer willigen Annahme des Preßgeſetzes, eines jedoch heimlichen Fortglimmens der Glut in der Aſche. Es ſind aber noch zwei andere Fälle möglich, nemlich eines Widerſtandes der in ihrer Verfaſſung angegriffenen Völker, und eines Widerſtandes der Fürſten, die edel genug ſind, ſich für die Verfechter von ihnen anerkannter Verfaſſungen zu halten, um in der Erfüllung dieſer Pflicht nicht lau befunden zu werden.

Der erſte, mag er ſich auch nur leiſe äußern, und noch ſo leicht überwunden werden, wird immer trübſelige Folgen zurücklaſſen. Der zweite dürfte ihm nicht nachſtehn, nur werden beider Wirkungen von verſchiedner Art ſein. Es verlohnt ſich der Mühe die muthmaßliche Verſchiedenheit derſelben näher zu betrachten.

Nicht gleichgültig ist es, wo der Preßzwang ein ihm entgegenwirkendes Bestreben erregt, ob bei den Schriftstellern, oder bei den Vertretern der Verfassungen oder bei den Völkern. Ferner ist der beiden letztern Zustand, wie er sich jetzt ausdrückt, nicht zu übersehen. Man könnte von Staatswegen das Wort dämagogische Umtriebe nicht brauchen, wenn eine Wirksamkeit oder ein Einfluß derselben auf das Volk gar nicht zu besorgen stände. Im Gegentheil legen seit mehreren Jahren die diplomatischen Verhältnisse ein Zeugniß ab, daß er besorgt wird. Manches militairische, Handels- oder finanzielle Interesse, welches sonst, wo nicht die Heere in Bewegung gesetzt, doch einen langen diplomatischen Kampf veranlaßt haben würde schweigt jetzt; denn ein größeres Interesse stellt es in den Hintergrund. Dieses größte Interesse ist das einer Sicherstellung der jetzigen Regentenhäuser gegen Volksgährungen.

Welcher Wohlwollende wird nicht diesem seine Kräfte gern widmen? Nur vermeide es ja die Wahl einseitiger Mittel, denn das Uebel, dem entgegengewirkt werden müßte ist ein zusammengesetztes. Die Folge der einseitigen Mittel kann nur werden, daß ein engeres Zusammentreten der Regenten, ein schärferes Absondern von den Völkern eintritt. Nichts schwächt die Regenten mehr wie diese zunehmende Sonderung. Sie könnte einen Grad erreichen, bei dem es in der Sache läge, daß ihnen materielle Beihülfe nur zugeben könnte

von entfernten Völkern denen die Früchte und Bedürfnisse der Civilisation ferner geblieben wären, wie den eignen.

Doch dieser Fall wird überhaupt nicht eintreten, weshalb daher Worte über ihn verlieren? Viel wahrscheinlicher ist ein unmittelbares Erwachen des Rechtssinns und Edelmuths derjenigen deutschen Fürsten selbst, die das ganze Gewebe der hier entwickelten Gefahren und Erschütterungen durchschauen, die sich nicht verbergen, wie die zu schnelle und zu fügsame Annahme des Entwurfs unter vielen bedenklichen Wirkungen auch die zur Folge haben muß, daß die endlich doch nun einmal zu stande gekommenen Verfassungen und der Glaube an den Bund so wie an die Dauer dessen, was er hat entstehen lassen, wankend gemacht werden. Besorgniß, die Meinung, es sei nun endlich etwas Festes im Reiche entstanden, das sich aus sich selbst weiter entwickeln wolle, könne in Täuschung zerfließen, wird sie erwecken.

Wer Deutschlands Gegenwart und Deutschlands Vorzeit vor Augen hat, und durch die Geschichte zu der Einsicht gelangt ist, daß in den Begebenheiten und in dem Leben jedes Volks und Staats allemal die späteren Ereignisse schon früher da gewesenen darin entsprechen, daß sie deren Karakter immer wieder annehmen, gleichsam wie in dem einzelnen Menschen gewisse Jugendeigentümlichkeiten bei kritischen Lebensmomenten auch in dem späteren Alter

wieder zum Vorſchein kommen: dem mögten ſich die Grundzüge des Bildes der künftigen Ereigniſſe wohl jetzt ſchon darbieten. Er findet ſie in der älteren Geſchichte des Vaterlandes vorgezeichnet; am deutlichſten laſſen ſie ſich in der des dreißigjährigen Krieges erkennen. Deſſen Karakter bietet einen Zug dar, der für den gegenwärtigen Zweck von großer Belehrung ſein dürfte. Die Religion hatte den weſentlichſten Antheil an dieſem Krieg, aber es iſt merkwürdig wie bald ſich Politiſches in denſelben hineinwebte. Der nemliche Kriegesanlaß, der religiöſe Glaube und die religiöſe Ueberzeugung, tritt, um die Behauptung durch ein Beiſpiel anſchaulicher zu machen, mit politiſchen Einflüßen gemiſcht, bei ähnlichen Kämpfen auf anderm Grund und Boden hervor. Im Kampf der Hußiten in Böhmen bleibt es nur die Meinung, für die gefochten wird, eben ſo bei dem der Hugonotten in Frankreich. Die Anhänger der neuen Lehre haben bis zum Schluß des Kampfes nie für etwas wie für dieſe gefochten. In Deutſchland war der Krieg beim Anbeginn gleichfalls Religionskrieg. Die Zeit hatte im Widerſpruch gegen die Satzung der römiſchen Kirche ein Dogma, die Schrift als ſittliches Wort, gebildet, ſie ſtritt für das lautere Evangelium, und hiermit für den ihr einigen wahren Weg des Heils und der Seelenſeligkeit. Aber während des Krieges miſchte ſich dem Kampf um die Hauptſache, (vielleicht nicht ohne Anlaß von der römiſchen Kirche her,) unter den weltlichen Verfechtern der neuen Lehre der Kampf für

die Befugniß bei, sich die Religion frei wählen zu dürfen, und nun fochten die Glieder der Union nicht blos für die neue Lehre, die sie ergriffen hatte, sondern zugleich, und zuletzt am meisten für die Religionsfreiheit. Dies geschah theils weil in der dem alten Dogma gegenüber stehenden Lehre sich sogleich mehrere Abweichungen bildeten, theils weil die römische Kirche die neue Lehre ausrotten, ihr nicht Grund und Boden gestatten wollte. Der Kampf gegen die Liga ward nun auch Kampf für die Religionsfreiheit, für das Recht sich seine Religion wählen zu dürfen.

Es war kein gutes Ereigniß, daß er sich aus einem Religionskrieg in einen Krieg für die Freiheit umsetzte. Denn dadurch ist er langwierig und verderblich geworden. Deshalb nahm er auch einen Ausgang, der nicht einem begeisterten Kampf für die Religion, sondern einem hartnäckigen Kampf für das Recht, auch eine andere Religion haben zu dürfen, ziemt. Aber gerade weil es ein Rechts- und Freiheitskrieg wurde, siegte die Union, und gewann sich das corpus evangelicorum Leben. Dies wäre nie geschehen, wenn der Krieg den reinen Karakter eines Religionskriegs behalten und die Liga nicht selbst Anlaß gegeben hätte, daß er auch einen politischen Karakter annahm. Sie hätte dann wohl eher den Sieg davon getragen. Es ist eine ewige Wahrheit, deren jeder Staatsmann sich heutiges Tages zu bemächtigen hat: daß im Kampf des Po-

ſitiven mit dem Ideelen, das Poſitive ſiegt, ſobald es ſtreng defenſiv bleibt, und ſich in die Defenſion concentrirt, bis zum Märtyrertum concentrirt, nur ſich erhalten, nicht den Feind angreifen, nicht phyſiſch oder moraliſch angreifen oder unterdrücken will. Hätte ſich die Liga feſt in ſich geſchloſſen, und alle ihre Kräfte angewendet einen katholiſchen Defenſivbund zu ſtande zu bringen, alſo die Evangeliſchen ſich und der Verfolgung derjenigen Trennung überlaſſen, die in ihrer Lehre wieder entſtanden war; ſo mögte der Erfolg ein ganz anderer geworden ſein.

6.

Der Kampf für Preßfreiheit entſpricht dem frühern Kampf für Glaubensfreiheit. Er würde in Deutſchland abermals eine Seite der frühern Natur annehmen, jedoch durch Bedingniſſe aus der Gegenwart noch gefährlicher werden. — Bayerns Verhältniß zur Kirche und zum Schrifttum.

In den jetzigen Bewegungen kehrt daſſelbe Verhältniß wieder. Schon im Eingange dieſer Schrift iſt die Verſchiedenartigkeit der Natur jener Bewegungen in Frankreich und in Deutſchland kürzlich paralleliſirt worden. Der wichtigſte Nutzen aus dieſer Gegenüberſtellung wird hier erſt zu ziehen ſein, und den beabſichteten Beweis vollſtändig machen. Eben ſo wie zur Zeit der religiöſen Gährun-

gen in andern Ländern ein Kampf gegen die beſtehende Kirche vorangegangen, und er mit geringen Aufopferungen für letztere abgethan war, ehe er zu einer großen und lange brennenden Flamme in Deutſchland im dreißigjährigen Krieg ausbrach: eben ſo mußte der kritiſche Moment für die politiſche Revolution in Frankreich vorüber gehen, ehe derſelbe für Deutſchland erwachen konnte. Je größer die Nachgiebigkeit und Duldſamkeit war, deren ſich das Prinzip des angegriffenen Poſitiven rühmen konnte, je mehr ſie ſich noch jetzt in demſelben fortſetzt, deſto vollſtändiger und ſichrer muß der Sieg desſelben werden. Das politiſche Dogma in Frankreich iſt nur in die wenigen natürlichen Spaltungen zerfallen, welche der Sache ſelbſt entſprechen, in Royaliſten und Bonapartiſten. Die dazwiſchen ſtehenden Liberalen ſind keineswegs ein drittes, den Royalismus oder Bonapartismus abermals theilendes und ſpaltendes Prinzip, ſondern nur Schattirungen in einem jeden jener beiden Prinzipien. Ein plötzlicher Uebergang des geſamten Bonapartismus in den Royalismus würde gegen alle Natur und deren Geſetze ſein. Aber die Liberalen bilden die Uebergangsſtation, und ſie zu hegen und zu begünſtigen mögte keine unweiſe Politik ſcheinen.

Nun zur Betrachtung der Partheien in Deutſchland. Die Anhänger des Poſitiven bei uns ſind ſehr einig, wie dies in der Natur der Sache liegt. Nur einer Trennung ſcheinen ſie ausgeſetzt. Es

könnte die Frage unter ihnen entstehen, ob dem Positiven gedient werden solle und gedient werden dürfe nur mit freien Mitteln, oder ob es zuläßig sei, auch gewaltsame für dasselbe in Gebrauch zu nehmen? Diese wichtige Frage wird näherer Erwähnung bedürfen. — Glücklicherweise ist jene Trennung in den Anhängern des Positiven noch nicht vorhanden. Diese sind vielmehr noch eins und einig. Anders dagegen verhält es sich mit der ganzen gegenüberstehenden Seite unserer nicht constituirten freien Nationalversammlung. Weniges erst ist bei ihr allgemein adoptirt. Die Verschiedenheit der Meinungen und die Mannigfaltigkeit der Ansichten im Einzelnen überwiegt dermaßen, daß es nicht möglich wird, sie auf nahmhafte Sekten und auf eine gewisse Anzahl derselben zurückzuführen. Aber ließe sich's auch thun; das Resultat würde nur auf kurze Zeit Wahrheit genießen; das Zerfallen in einzelne zuletzt ganz individuelle und persönliche Ansichten kann nur wachsen.

So verhält sich gegenwärtig die Sache in der Wirklichkeit. Dadurch entstehet die Frage: welche der folgenden beiden Alternativen ist vorzuziehen? Soll der wunderbare Kampf hundertfältiger individueller Richtungen gegen das Positive und gegen den immer kräftiger werdenden Eifer, Kirche und Thron in seiner ursprünglichen Würde, gereinigt von späteren Entweihungen herzustellen — ein Kampf für diese verschiedenartigen politischen Meinungen

bleiben? oder soll er sich verwandeln in einen Kampf für die Freiheit politische Meinungen haben zu dürfen? Soll mithin, eine noch an Krieg gewöhnte Generation, der irgend ein Feld der Beschäftigung und des Wirkens nothwendig angewiesen werden muß, ergriffen werden von dem noch nicht erloschenen Kriegsfeuer nun für politische Glaubens- und Gewissensfreiheit, wie es einst der Fall gewesen war für die religiöse Glaubens- und Gewissensfreiheit? Soll der Krieg für intellektuelle Ansichten demnach sich verwandeln in den Krieg für intellektuelle Existenz?

Es liegt fast zu nahe, um noch besonders darauf aufmerksam machen zu dürfen, daß jener Kampf sein Schlachtfeld lediglich auf dem Gebiet des Schrifttums findet. Um so weniger dürfte er dieses verlassen, je weniger eng es ihm abgepfählt wird. Es ist dies das natürliche. Eine Disputation bleibt so lange eine Disputation, wie die Gegner sich mit Worten und Gründen ohne Beleidigung bekämpfen. Sobald jedoch der eine dem andern Schweigen gebietet, und zugleich den Degen zieht, wird der gelehrte Streit ein persönlicher Kampf. Selbst wenn es darauf ankäme während des Streits zur Verhütung der Beleidigungen und Unanständigkeiten einen Obmann zu setzen: so könnte diesen nicht einer ernennen, sondern beide müßten sich über ihn vereinigen. Geschiehet dies aber nicht, wird vielmehr zum Degen gegriffen; so siegt entweder der Degen

des einen, oder die Sache kömmt vor den Richter, und selbst in diesem Fall schlichtet letzterer nur den Streit so weit er persönliche Gewalt ist, nicht aber den doktrinellen Gegenstand. Dieser, der unentschieden und unvertragen bleibt, tritt nach einiger Zeit doch wieder als Grund der Entzweiung hervor.

Zweierlei geschiehet also, wenn dem in der politischen Geistesverschiedenheit erwachten Triebe sich ausgleichen zu wollen, der natürliche Kampfplatz durch Schrifttum beschränkt wird. Sie sucht sich einen andern, und kämpft nun nicht mehr für ihre Meinung, sondern für das Recht jenen ihr verweigerten Kampfplatz behaupten zu dürfen, bekömmt aber dadurch ein sie eng vereinigendes gemeinsames Interesse, die Vertheidigung dieses Rechts. Daraus erwacht nun gemeinsame Kriegsbegeistrung, der Haß gegen die ihr geschehene Gewaltthat. So entspinnt sich ein gewaltiger und langer Krieg, ein Krieg, dem selbst der Friede nur zur Hälfte einen Schluß giebt. Gerade so war es in dem dreißigjährigen Krieg.

Die Behauptung ist gewiß nicht übereilt, daß wenn diejenige Handlung, die hier bildlich dargestellt wurde, in der Form einer Preßbeschränkung wirklich vorgenommen wird, alle untergeordneten Differenzien in Deutschland einstweilen zur Ruhe gehen, und ein Theil der Nation wenigstens, in die Frage sich theilt, ob es zuläßig sei, daß aus irgend einer Absicht, auch wenn es die beste und

wohlthätigſte wäre, die freie Ausgleichung der politiſchen Verſchiedenheit in den Anſichten durch Schriftthum einſeitig von den Regierungen verboten werden könne, nicht um etwas Heiliges gegen Entweihung zu ſchützen, ſondern um dadurch irgend einen möglichen Nachtheil zu entfernen.

Daß dieſer Kampf thätlich ausbrechen wird, unterliegt keinem Zweifel. Wie mächtig hat ſich in unſern Tagen deutſcher Enthuſiasmus, und deutſche Aufopfrungsfähigkeit gezeigt? Bisher fehlte ihm ein gerechter Grund für ſeine Thaten und ſie waren noch als Vergehungen zu betrachten. Jetzt aber kann jener Enthuſiasmus ſich mit gerechteren Waffen verſehen, denn die Wahrheit muß doch ihr Recht behaupten, und zu läugnen ſind immer nicht die Unbilden deren ſich Regierungen einzelner Bundesſtaaten in ſo manchen Beziehungen, gewiß oft aus Irrtum, und Mißkennung der Zeit ſchuldig machen. Dürften ſie in einer ruhigen Darſtellung aufgedeckt werden, und ließe ſich ihnen ein gerechter und unpartheiiſcher Richter auffinden, die Angeſchuldigten würden, vielleicht ſelbſt zur Erkenntniß kommen. Wenn aber irgend ein zu politiſchem Martyrertum entſchloſſenes Individuum beherzt und voll des Willens, auch das letzte zu dulden, auftritt, es nicht ſcheut, eine Verletzung des Preßgeſetzes zu begehen, um irgend eine ihm kund gewordene Liſt oder offenbare Ungerechtigkeit einer Regierung oder eines einzelnen Beamten, zu enthüllen, und vor das heilige

Volksgericht hinzustellen? Hat er damit, und durch jede Bestrafung, sie mag streng oder milde sein, nicht alles gewonnen, was er bedarf, um allein oder in Verbindung mit andern eine Gewaltthat zu rechtfertigen. Denn dem Einwande, daß er Geweihtes angegriffen habe, kann er ja nun entgegensetzen, daß dieses selbst sich entweiht hätte, und Deckmantel des Schlechten geworden sei. Nur ein, oder nur einigemale ein solcher Vorfall erlebt, und die Meinung hat sich auch dem Volke mitgetheilt. Es sieht sich dann in derselben Verfassung gestellt, in welcher, während des dreißigjährigen Krieges die evangelischen deutschen Völker zu stehen glaubten, und wirklich erneuert sich dann die damalige Begebenheit.

Aber eine gewisse Verschiedenheit der Wendung die das Ereigniß jetzt nehmen würde, läßt sich ebenfalls wieder aus der jetzigen verschiedenartigen Lage Deutschlands vorher sagen. Die Trennung der Partheien würde ganz anders ausfallen. Nation und Bundesfürsten müßten sich diesmal in anderer Art scheiden. Sofern nemlich in jener sich Anhänger des Positiven befinden, würde deren Parthei sich schwächen. Alle werden abfallen, die es nicht vertragen können, daß einer ihnen heiligen Sache unedle und unrechtliche Mittel zur Seite gestellt werden sollen, daß sie zu fördern auch die Gewalt benützet werde.

Die Bundesfürsten dagegen sind von andern Rücksichten abhängig. Scheinbar mag es sich wohl nur für einen Zufall nehmen lassen, daß erst einige Bundeshäupter Verfassungen zu stande gebracht, und Preßfreiheit darin gegründet haben. Allein für die wahre Politik giebt es weit weniger Zufälligkeit, wie man gewönlich anzunehmen wohl geneigt ist, und ganz außer Beziehung auf den Karakter der Regenten standen diejenige Schritte gewiß nicht, deren Resultat Verträge über die Verfassung geworden sind. Schwerlich also werden sie was mittelst Beschluß und Vertrag zu stande gebracht worden, wieder aufgeben, und merkwürdig ist es, daß ein so wichtiger deutscher Staat wie das Königreich Bayern diesmal auf eine nicht gleichgültige Art betroffen wird, wenn aus dem Preßgesetz Wirkungen wie die angedeuteten hervorgehen sollen. Also nicht mehr wie im dreißigjährigen Kriege würde der Norden Deutschlands vorzugsweise die Sache der Freiheit übernehmen.

Es kömmt aber noch etwas anderes hinzu, was beachtungswürdig ist, Bayerns Verhältniß zur Kirche.

Für die wahre politische Freiheit hat wohl kaum ein deutscher Schriftsteller mehr Sinn gehabt, kaum einer sie richtiger erkannt wie Johannes von Müller. Unangegriffen von den Täuschungen der Zeit durchschaut er sie wie so manchen andern Gegenstand mit seltner Klarheit, weil nichts ihn befing. Was

nicht in der Geschichte Bestätigung fand ward ihm nicht zur Wahrheit, und es ist in der That bemerkenswerth, daß dieser Mann nie ein sonderliches Gewicht auf die Gedankenfreiheit legte, vielmehr, obgleich Protestant, immer die Kirche als dasjenige betrachtete, was am kräftigsten die bürgerliche Freiheit sicher zu stellen, und ihr Schutz zu gewähren fähig sei. Seine Schriften sind voll von einzelnen darauf bezogenen Bemerkungen. Am bestimmtesten aber spricht er sich in den Reisen der Päbste und den Briefen zweier Domherrn aus. Wer diese Werke jetzt wieder liest, wird aus dem, was nach ihrer Erscheinung vorfiel erst recht inne, wie richtig er gesehen, und wie recht er gehabt hat. Derjenige Staat also, der sich wieder endlich mit der Kirche verband, hat durch dieses Band zugleich ein Großes für die Sache der Freiheit gethan. In dem Königreich Bayern ist dies Band geknüpft, zugleich aber auch die Preßfreiheit ausgesprochen worden!

Bisher war es eine allgemein verbreitete Meinung, daß Abhängigkeit von der römischen Kirche, auch nur solche, wie sie aus einem Concordat hervorgehe, der intellektuellen Freiheit und besonders der Freiheit der Preße nachtheilig sein müsse. Bayerns Schritt widerlegt dies zum erstenmale. In Bayern erstreckt durch eine der anerkennungswürdigsten Thaten des Regenten sich die weltliche Regierungsgewalt nicht mehr über die Kirche, und nicht mehr über die Preße. Angenommen nun, daß eine fremde

Einwirkung wie z. B. die des Bundestages dieſes Verhältniß nicht wieder ſtört; ſo wird es wahrſcheinlich die allerherrlichſten Früchte tragen. Schon jetzt verſpürt man wunderbare Wirkungen der bayerſchen Conſtitution, deren Erwähnung hier freilich epiſodiſch ſein mag, aber ſich dadurch wohl rechtfertigen laßt, daß es nicht gleichgültig iſt, manche über deren Wirkung obwaltende Irrtümer aufzuheben. Beurtheilt man den Erfolg blos nach den öffentlichen Verhandlungen; ſo erſcheint er nicht beneidenswürdig, denn gerade hier haben ſich einige Stimmen das Uebergewicht angemaßt, die Theorien, dem Zeitgeiſt, und Gemeinplätzen aus den Tageblättern der Politik huldigten, das wahre Intereſſe der Nation aber verkannten. Dahingegen hat ſich den Individuen derſelben eine ſo auffallende Zuverſicht und Hoffnung in Abſicht ihres künftigen politiſchen Daſeins mitgetheilt, daß es dem, der mit ihnen ſeit jenem Ereigniß zufällig zuſammentraf, ſich nicht zu verbergen vermogte. Eine zufriedene Erwartung im Volke wird nur von Zeit zu Zeit durch das Erwachen einzelner Antipathien und das Fühlbarwerden einzelner Bedrängniſſe, die zu tief ſind, als daß ein kurzer Zeitraum ſie lindern konnte, unterbrochen. Die politiſchen Discuſſionen in den Verſammlungen der beiden Kammern haben dem Hange zum Politiſchen auf einige Zeit Befriedigung gegeben, und er ruht nun bis zu den nächſten Sitzungen dieſer Kammern. Schon dadurch hört das Politiſche auf die Gelehrten zu beſchäftigen, hört auf, Inhalt der Druck-

schriften zu werden. Am meisten wird dies gerade durch die Preßfreiheit selbst bewirkt. Der Anlaß, die Regierung anzuklagen verschwindet, Gelehrte und Schriftsteller kehren daher von der Politik wieder zu den eigentlichen Wissenschaften zurück, verlassen die polemische Richtung, und widmen sich der wahrhaft gelehrten Forschung. Es ist die höchste Wahrscheinlichkeit daß, je mehr dies geschiehet, und je weniger der Staat in die Angelegenheiten der Kirche und Wissenschaften eingreift; letztere die profane Tendenz, welche sie populair und zu eksoterisch gemacht hat, verlassen, und ihren göttlichen Ursprung erkennend, in ihr wahres Vaterland wieder zurückkehren werden, wo sie sich nothwendig mit der Kirche begegnen müssen.

Dies mögten wohl die Wirkungen jener doppelten Freigebung der Kirche und der Wissenschaft in Bayern werden wenn sie nicht Hinderung anderer Art erfahren. Es ist zu glauben, daß es der Nation und ihren Stellvertretern nicht an Männern fehlen wird, denen ein so herrlicher Erfolg vorschweben muß; diese werden nicht müßig sein, wenn es darauf ankömmt den Verlust so unersetzlicher Hoffnungen abzuwenden.

Wie aber, wenn dennoch Hinderungen eintreten sollten? Und wenn die Angehörigen anderer Bundesstaaten einen Blick hätten, um die Größe jenes Verlustes für ganz Deutschland zu ermessen?

Sollte es dann nicht Bayern sein, welches die größte Rolle in der Geschichte spielen würde.

Mächtig wird jeder Staat durch den Besitz dessen, was in jeder Zeit gilt. Gelten die materiellen Kräfte am meisten, so werden Reiche dadurch groß, daß sie Inhaber derselben sind. Rühren aber die Bewegungen auch das Geistige, und rühren sie den Kern Alles Lebens so tief an, daß sie nicht mehr bloße Veränderung sondern neuer Bildung, neuem Werden des Entstehen geben, dann siegt derjenige, der sich in den Besitz dessen zu setzen vermag, was als das Werdende hervortritt, oder um es mit den Worten eines großen Mystikers auszudrücken, was in dem Ringen der Kräfte primus ist. Sei dies letztere scheinbar auch noch so schwach, auch noch so latent, so nehmen doch die übrigen Kräfte seine Natur an, und unterwerfen sich dadurch seiner Einwirkung. Alles übrige — nach einem Ausdruck aus der jetzigen Physik — assimilirt sich ihm. Bayern wäre offenbar im Besitz alles dessen, was ihm jenes Vermögen beizulegen fähig ist. Alle mit der römischen Kirche im engern Bunde stehende Staaten würden sich ihm zuwenden. Dasselbe möchte von Seiten derer geschehen, die des Sinnes waren, eine Schmälerung der Freiheit in Mittheilung der politischen Ueberzeugungen nicht dulden zu dürfen. Endlich aber ist, unabhängig von diesem allen, wie sich der Verfasser an einem andern Orte darzuthun bemüht, und was er nun aus un-

mittelbarer Anſchauung geſchöpft hat, eine unverkennbare Naturverwandſchaft der Bayerſchen Natur mit einigen ſlaviſchen Völkerſtämmen Deutſchlands nicht abzuläugnen. So viel wenigſtens ſcheint ihm gewiß, daß bei einem ausbrechenden Kampfe ſich nicht aus Intereſſe ſondern aus alter Naturverwandſchaft dieſe keinem andern Volke mit größerem Zutrauen zuwenden würden, wie dem Bayerſchen, ſo daß es dieſe, Kirche und Schrifttum unfehlbar zu ſeinen Bundesgenoſſen erhielte.

Mögte, wenn auch alle die hier geſchilderten Möglichkeiten nur Hypotheſen ſein ſollten, aus deren Aufſtellung doch ſo viel klar geworden ſein, daß eine Preßbeſchränkung auf mancherlei Weiſen die inneren Bewegungen in Deutſchland, ſtatt ſie zu unterdrücken, ſie nur vermehren, und Spaltungen hervorbringen mögte, zu denen bisher der Anlaß fehlte, damit nun auch Deutſchlands Verhältniſſe zu fremden Mächten betrachtet werden können.

IV.

Folgen aus dem Preßgeſetz auf Deutſchlands Verhältniſſe zu fremden Mächten.

1.

An der Stelle, auf welcher im dreißigjährigen Kriege Glaubensfreiheit ſtand, ſteht jetzt Freiheit der Selbſtentwicklung. — Diplomatiſch politiſcher Einfluß den dies auf die Stellung der Regenten hat. —

Wäre die Einführung einer ſo gelinden Preßbeſchränkung, wie die jetzt für Deutſchland verfugte, in einer andern Zeit zur Sprache gekommen, und gäbe ſie irgend wem Veranlaſſung, Folgen, die den äußern Verhältniſſen des Vaterlandes daraus erwachſen könnten, wichtig zu nehmen; ſo würde man dies nicht mit Unrecht lächerlich gefunden haben. Jetzt hingegen iſt die Sache anders. Der Gegenſtand hat einen ähnlichen Karakter wie der, welchen kirchliche Anordnungen während des dreißigjährigen Krieges behaupteten. Denn theils iſt die Zeit auch gegenwärtig in einem bewegten Zuſtande, theils freie Gedankenmittheilung der magnetiſche Pol dem ſich jetzt die erregten Gemüther eben ſo zuwenden,

wie während der Religionskriege sie der Gedanke der Religionsfreiheit in Bewegung setzte. In die innerhalb deutscher Grenzen durch diesen letztern Gedanken entstandene Uneinigkeiten griffen aber fremde Mächte auch damals ein. Dies giebt dem jetzigen Verhältniß eine Uebereinstimmung zu jenem früheren, aus der fruchtbare Lehren zu ziehen sind. Jedoch auch eine Verschiedenartigkeit ist zu beachten. Während des dreißigjährigen Krieges war das geheimste Wollen und die wirksamste Triebfeder Trennung und Freistellung der heterogen gewordenen Elemente. Jetzt bewegt diese heterogen gewordene Elemente das Bedürfniß, sich wieder auszugleichen, zurückzutreten in homogene Verbindungen und zu geschloßnem Ganzen. Selbst in der Diplomatik spricht sich dies aus. Leicht vereinigen sich die Staaten, wenn es die gewönlichen Interessen gilt, als Handel, Fabrikation, Schiffarth u. s. w. Aber keiner Macht mehr ist das Verfahren der andern gleichgültig, wenn von Gesetzgebung, den Formen des bürgerlichen Lebens, den Gegenständen der Religion und Erkenntniß, so wie von Aehnlichem die Rede entstehet.

So verändert eine neue geistige Richtung, die sich der Zeit bemächtigt hat, auch den diplomatischen Gesichtspunkt, und stellt ihn Rücksichten näher, die vor etwa zwei hundert Jahren die gültigen waren. Weniger materielle Interessen, wie die innern Angelegenheiten des Menschen, bewegen das

Zeitalter; aber ſtatt der Richtung der Kirche zu folgen, nehmen ſie eine ſelbſtſtändige an. Dieſe iſt zu merkwürdig um nicht näher betrachten zu müſſen, wie ſie den Stand über die Kirche gewinnen konnte. Die Selbſtſtändigkeit der intellektuellen Richtung erreichte nemlich einen Punkt, auf dem ſich die Nothwendigkeit darbot, eine völlige Trennung derſelben von der Kirche zu hindern, und nun mußte ganz nothwendig die Religion und Kirche mit in die Reihe der intelligibeln Gegenſtände aufgenommen werden. Jetzt folgte eins aus dem andern. Zuerſt bildete ſich eine Vernunftanſicht von der Kirche; aus dieſer ging ein Vernunftrecht hervor, das Judentum und Chriſtentum ſogar gleichſtellen mußte, und endlich ein Polizeirecht. So entſtand der Zuſtand, von dem keiner läugnen wird, daß er, wenn auch nicht der allgemeine, doch der vorherrſchende in unſern Tagen iſt. Die Intelligenz hat ſich dahin geſtellt, wo im dreißigjährigen Krieg die Religion ſtand; ihre Freiheit wird jetzt ſo verfochten wie damals die Religionsfreiheit. Das Ergebniß iſt eins, das ſich nie hätte hindern laſſen. Wie es ſich nicht hindern ließ, läßt es ſich nicht umſtoſſen, ſondern muß in ſeiner ganzen Beſchaffenheit durchſchaut werden. Aber dieſe Beſchaffenheit iſt doppelt, einmal das innre Weſen der Sache, dann der aus ihr in den politiſchen Stand der Dinge übergegangene Einfluß, der die letztern in diplomatiſcher Rückſicht anders bedingt. Erſteres führt auf die Frage: wodurch das nothwendige Verhältniß wieder hervorzubringen

iſt, und ob Beſchränkung des Schrifttums dafür wirken kann? Dieſe ſoll an ihrer Stelle zur Erörterung kommen. Letzteres betrachtet die nicht aus der Sache ſelbſt, ſondern aus den Verhältniſſen mit denen ſie ſich berührt hervorgehenden Wirkungen eines Angriffs auf dasjenige Prinzip in der Zeit, welches ſich den höchſten Stand und das weiteſte Gebiet, zu verſchaffen gewußt. Das Verhältniß Deutſchlands, ſeiner Landesherren und der Nachbarſtaaten mit denen jene in feindſelige Berührungen treten könnten, iſt demnach zu betrachten. Zuvörderſt iſt es nicht Schuld der Fürſten, wenn die jetzige ungehörige Stellung der Verhältniſſe zu ſtande gekommen iſt, und ſie ſelbſt dadurch einen nicht angemeſſenen Stand behaupten. Die Wiſſenſchaft war ihnen vorangegangen, und ſie mußten ihr folgen. Ungleich ſeltner als man glaubt ſind Landesherren despotiſch. Zu oft nur nöthigt ſie zu dem was ſie thun der Drang der Verhältniſſe; nichts aber beherrſcht ſie mehr wie die geiſtige Richtung ihrer Zeit. Wie ſie auch Alleinherrſchaft zu üben wähnen; ſie ſind Diener, entweder der Kirche — und dann ſteht ihnen ein in Rechten und Verbindlichkeiten begrenzter Körper in einer dem Recht unterworfenen Wechſelwirkung ſo lange gegenüber, als Kirche und Staat noch nicht in Eins aufgegangen ſind —: oder Diener der abſolute Freiheit behauptenden Wiſſenſchaft. Unüberſehlich ſind die Bedrängniſſe, in welche ſie durch die Abhängigkeit von dieſer letztern gerathen, und völlig grenzenlos werden ſie, ſobald auch Wiſſenſchaft und Kirche in Conflikt ſtehen, ſo daß, nunmehr dieſe bei-

den, und außer ihnen noch die materiellen Bedrängnisse mit sich entgegen laufenden Ansprüchen auf die Landesherren einstürmen. Offenbar hat Bayerns Regent an Unabhängigkeit gewonnen, und an Beunruhigung verloren, seitdem er Kirche und Wissenschaft, die Depositaire der heiligen und profanen Kunde, aus seinem Gebiet entließ. Aber nicht dies allein kömmt in Betrachtung. Wäre er Deutschlands einziger Regent oder stellte sich ganz Deutschland so wie jener Bundesfürst sich gestellt hat, dann wäre es völlig der Besorgniß überhoben, von einem Ereigniß ergriffen zu werden, welches nicht unangedeutet bleiben darf.

Im dreißigjährigen Kriege, war aus dem Kampf um die Religion ein Kampf um die Religionsfreiheit entstanden, das heißt ein Kampf um die Befugniß zur freien Uebung der angenommenen Religion. In der Religion löscht sich der Begriff von Freiheit ganz aus, denn etwas Nothwendiges und Besonderes empfängt das Individuum in seine Grenzen mit der Religion. Daher ist alle Religionsfreiheit doch immer nur eine bedingte, wogegen die wissenschaftliche absolut sein will und sein muß. Dies liegt in ihrem Wesen, so lange sie profan ist. Nur aus sich selbst kann sie sich zügeln, und soll sie, so lange sie nicht eins und dasselbe ist mit der Religion, dennoch begrenzt und gezügelt werden; so könnte sie es nur von der Religion. Sie hat sich über diese gestellt, und so nehmen jetzt den Stand, welchen einst Religion, Religionsfreiheit, und freie Religionsübung behaup

teten, Wissenschaft, freie Wissenschaftlichkeit, und freies Schrifttum ein, unbedingter frei wie jene, denn ihr eigentlichstes Wesen ist eben Freiheit.

2.

Frankreich ist diesmal mehr, wie im dreißigjährigen Kriege begünstigt, wo es, um die habsburgische Macht zu schwächen die Partei der Protestanten nehmen mußte. — Jetzt kann es die Partei der Deutschen gegen das Memoire von Aachen nehmen.

Ob dies ein glückliches Verhältniß sei? ist eine Frage, die hier nicht zur Beantwortung kommen kann. Wohl aber ist die zu betrachten, ob jenes Verhältniß nicht ein außer deutsches Interesse gewinnen werde? Die Mitverbrüderung fremder Staaten in den deutschen Bund, und Frankreichs hierdurch sehr bestimmt bedingtes Verhältniß zu Deutschland führt wohl auf dieselbe. Wie sehr hat nicht Richelieu, an der langen Dauer und der verderblichen Natur des dreißigjährigen Krieges Antheil gehabt? Sein Ziel war Erniedrigung der habsburgischen Macht; drum übte er so vielen Einfluß auf Schwedens König aus, drum machte er ihn zum Werkzeug seiner Einwirkungen auf Deutschland, drum griff er nach Erschütterung der schwedischen Macht durch die Schlacht bei Nördlingen die östreichsche Macht auf allen Berührungspunkten zugleich

en, im Veltlin, in Flandern, im Reiche. Das that Frankreich, eine katholische Macht, so nahm und benutzte es den Religionszwist politisch. Sollte es jetzt auf entgegengesetzte Weise handeln?

Im dreißigjährigen Kriege war sein Interesse nur ein einziges, und das Mittel zu dem es griff sehr bedenklich. Jetzt hat es doppelte Interessen und doppelte sehr unbedenkliche Mittel. Im dreißigjährigen Kriege beabsichtete es lediglich Schwächung der habsburgischen Herrschaft, dazu mußte es die Verfechter derjenigen Kirche, der es selbst zugehörte angreifen. Jetzt hat es für sein politisches Dasein zu kämpfen, und eine innerhalb seiner eigenen Grenzen gährende Gewissensache zu vertheidigen. Jetzt darf es sagen, Denk- und Preßfreiheit ist allgemeine Angelegenheit des Menschengeschlechts. Mit diesem Ruf vermag es die deutsche Maßregel in das gehäßigste Licht zu stellen. Unzählige Mißtrauen erregende Folgerungen kann es daraus ableiten, und, wie nachher gezeigt werden soll, sich in den Besitz aller der Mittel setzen die man in Deutschland wünschen, nnd suchen wird, um den Preßzwang zu umgehen und zu vereiteln. Spaltungen dadurch in Deutschland zu erregen kann ihm nicht schwer werden. Wenn diese bis auf einen gewissen Grad genährt sind, was hindert alsdann noch den Deutschen eine fremde Macht als den Feind zu zeigen, dem sie dies Geschenk zu verdanken haben, der sie unterjochen will, und gegen den sich kriegrisch zu

wenden der Deutschen Pflicht sei? Nichts ist so leicht für Frankreich als nach dieser Anregung in das Herz Deutschlands einzudringen und glücklich muß das Unternehmen ausschlagen, wenn es die Nation vorher in einen gefährlichen Krieg mit dem gefährlichen Norden verwickelt hat.

Alles dieses sind keine Hypothesen. Man könnte wie bereits bemerkt ist fast behaupten daß die ersten Fäden ausgeworfen sind zu dem Netze, in welches sich die politischen Handlungen und Ereignisse fangen sollen, und nichts ist einleuchtender, als daß Frankreich das lebhafteste Interesse bei dem hier in Frage gestellten Ereignisse habe.

Unbekriegt von Europa, selbst milde von den übrigen Staaten behandelt als die Rede von der Räumung der sein Gebiet besetzenden Truppen war, fühlt es doch, und muß es doch fühlen ein heimliches Mißtrauen aller Staaten mit denen es in Frieden lebt, und eine geheime besprochene oder unbesprochene Verbindung derselben gegen sich, die, wenn sie auch keinen anderen Anlaß hätte, doch einen hinreichenden in der innerhalb seines Gebiets noch nicht aufgehobenen Theilung der politischen Gesinnungen besäße. Wenn daher auch nicht beide Frankreich theilende Partheien fortwährend gegen das Ausland gespannt sind, so muß es doch die eine sein. Dies Ausland ist jetzt sehr innig verbunden und seinen Mittelpunkt bildet Deutschland. Dadurch wird es der Mittelpunkt der Aufmerksamkeit Frankreichs.

Enthalte nun das Memoire von Aachen eine blos individuelle, oder enthalte es zugleich eine National oder Cabinetsansicht, in Frankreich hat man es als Cabinetsansicht aufgenommen, und mit dem Congreß von Aachen überhaupt in Verbindung gesetzt. In dem Memoire ist die Absicht einer Befestigung Teutschlands gegen Frankreich sehr bestimmt ausgesprochen worden, und die Mittel um diese zu gewähren, werden am Ende und vorzugsweise doch auf eine strengere Controle der wissenschaftlichen Lehrbungen, namentlich der Erziehungsanstalten, und des Lehrstandes von Staats wegen. Die Absicht ist der französischen Nation verhaßt. Wie wenn das Mittel, da wo es wirken sollte, eben so verhaßt gemacht werden könnte? Eine Betrachtung der Art muß nahe liegen. Man kann auch eigentlich nicht irren, wenn sie angestellt wird. Der Verfasser selbst, wenn er Fremder wäre und nicht wüßte, wo der Punkt zu suchen ist, auf welchem allein sich die nationalen Differenzen ausgleichen lassen, um sie in ein Ziel und in eine Verfassung zu vereinigen, würde eben so denken, und vielleicht eben so zu wirken bemühet sein, wie es danach geschehen müßte.

Frankreich ist daher genöthigt, jede Preßbeschränkung in Deutschland verhaßt zu machen, und dazu bieten sich ihm zwei Mittel dar. Es kann die Preßbeschränkung verschreien als eine tiefe Entwürdigung der teutschen Nation, und eine Vernich-

tung seiner heiligsten Rechte. Durch die früherhin entwickelten, mit den deutschen Bundesverhältnissen in Verbindung stehenden Umstände, ist ihm schon die Möglichkeit gegeben seine Anklage recht gehäßig zu stellen. Aber es ist möglich den Schein des Unrechts noch zu verstärken, wenn ausgesprengt wird, es sei das Ereigniß einzig und allein Folge der Einwirkung einer nordischen Macht auf Deutschland. Dahin sei es mit der sich frei wähnenden deutschen Nation gekommen, daß sie nun völlig beherrscht werde von Fremden, dahin, daß ihr sich aus sich selbst heraus entwickeln wollender Geist solcher Knechtschaft unterlöge, dahin, daß ihre Regenten und Vertreter dieser sie so willig unterwürfen, und was dergleichen mehr ist. Der Verfasser kennt indem er Gegenwärtiges schreibt die in diesen Tagen erschienene Schrift des Hr. von Pradt, le Congres de Carlsbad noch nicht, aber ihr schnelles Erscheinen, der gewiß nicht absichtlos gewählte Titel, le Congres, und die durch die Unkenntniß der nicht bekannt gewordenen Gegenstände jener Zusammenkunft, die ja ganz anderer Art und höchst wohlthätig für Europa sein können, zum Conjekturiren gelassene Freiheit die Ausstreuung der verderblichsten Argwöhnungen möglich zu machen, lassen im voraus ihren Inhalt abnehmen. Man kann fast über ihn außer Zweifel sein, wenn man weiß, wie der genannte Verfasser in seinem Buch über den Zustand von Europa, und über den Congreß zu Aachen geurtheilt hat.

Siehet Frankreich diese Mittel zu schädlichen Einwirkungen auf Deutschland sich darbieten; so hat es nun auch zugleich noch andere Vehikel gewonnen, diese in Bewegung zu setzen. Die gewöhnlichen Folgen des nitimur in vetitum treten ihm zur Seite, und, weil kein Gegenstand in der Welt so großen und mannigfachen Reiz hervorbringt gegen die Preße sich zu vergehen, als die Beschränkung derselben auch dieser Reiz. Es ist nun nicht mehr etwas Fremdes, es ist das Schrifttum selbst der Gegenstand, der die Schriftsteller in Bewegung setzt. Nie wird also mehr über politische Gegenstände geschrieben werden wie jetzt; nie wird man sie mehr in Verbindung mit dem Preßzwang setzen wollen wie jetzt. Werden sie nun wirklich exilirt aus Deutschland, so braucht ihnen nur Frankreich ein Asyl zu öffnen. Dazu giebt es mannigfaltige Wege. Der bloße Druck innerhalb der französischen Grenze mögte unzulänglich scheinen, denn Eingangsverbote und Confiscationen könnten den Erfolg hintertreiben. Aber nicht so leicht möglich wäre dies, wenn Aufnahme des Inhalts in die öffentlichen durch ganz Europa gehenden Blätter die anderweite Folge würde.

Wie voll sind schon jetzt die französischen Zeitschriften von Artikeln über deutsche Ereignisse, wie ausführlich darüber, und wie tief gehen sie in beides ein, in gründliche Beurtheilungen und in chimairische Deutungen. Wie sehr hat Jahn's Arrestation die französischen Journale beschäftigt, und nicht dies

seichte Journalisten, die gründlichsten Geister, Fievée und andere! — Welch ein Triumph würde es den Zeitungsblättern in Paris sein, wenn sie sich zum Asyl und Tummelplatz der deutschen politischen und Gedankenfreiheit machen könnten! Dort stehen die Artikel nicht einzeln sondern gemischt, also schon deshalb wird deren Verbreitung nicht füglich gehindert werden können, und giebt dies Anlaß zu Entzweiungen in Deutschland oder in Frankreich, das eine oder das andere wünschen gewiß nur zu viele.

3.

Wie Englands Fundament und Magna charta die politische Freiheit ist, so begründet die literarische Freiheit Deutschlands Existenz und Selbstständigkeit.

So wäre denn die eine Art und Weise der Wirkungen des Preßgesetzes die Deutschlands äußre Verhältnisse berührte, und dadurch in das ganze europäische Leben eingriffe, beleuchtet. Aber es giebt noch mehrere.

Wenn Deutschland wirklich der Mittelpunkt des europäischen Daseins ist, wie dies zu entwickeln die Absicht in der Schrift, Rußland und Deutschland gewesen: so ist neben Vielem andern besonders nöthig, daß die deutsche Nation gegen die übrigen Völker eine gewisse Würde behaupte; ferner daß sie

in der Selbstentwickelung der Verfassung nicht gehindert werde.

Wodurch das Leben einer nach der Lage Deutschlands einen Mittelpunkt bildenden Nation begründet werde, anschaulich zu machen, war gleichfalls Vorwurf jener Schrift. Eins der wichtigsten Erfordernisse ist, wie sie entwickelt, ein hoher Grad von Freiheit, und wieder zeigt die Geschichte, daß diese den Völkern sich auf eine doppelte Weise äußert und bewahrt, bald durch ihre Kraft und Hartnäckigkeit, durch die Tiefe ihrer Wurzel, bald endlich durch die ununterbrochne thätige und sich bewegende Wirksamkeit und Lebenskraft. Es giebt Nationen, die, wenn sie auch noch so tief gebeugt werden, sich nicht bis zur Vernichtung unterjochen lassen. Sie nehmen zwar ruhig ein fremdes Joch auf, aber werden in der stillen Unterwerfung unter dasselbe nur innerlich stärker, so daß sie endlich nach langer Zeit doch einmal wieder aufstehn, und ihr freies Leben vindiziren. Diese Völker üben auf die Bildung überhaupt, besonders insofern solche auch in das Leben anderer Völker eingreift in der Regel geringen Einfluß aus. Anders bei Völkern, die unaufhörlich, rastlos und ungestört in ihrem Bildungsgang begriffen sein wollen. Diese theilen gerade die nie stockende Regsamkeit andern Nationen beständig mit, und offenbar ist ihnen die Stockung weit schädlicher wie den Völkern jener erstern Art. Ihr Einfluß auf die andern Nationen hört auf, und sie

verlieren für dieſe Werth und Leben. Dies iſt durchaus der Fall mit den Deutſchen, den übrigen Nationen die Gründer ihrer politiſchen Freiheit. Bei ihnen ſelbſt war die politiſche Freiheit keineswegs die Ueberwiegende. Den erſten Gebrauch den ſie bald ſelbſt von ihr machten, beſtand darin, daß ſie in die allermannigfachſten gebundenen Zuſtände traten, die ſo beſchaffen waren, daß ſie ſich fortbewegten, ohne daß fremde Kraft jeder einzelnen Regung erſt den Antrieb lieh. Sie wurden in Bewegung geſetzt, aber nahmen doch diejenige Bewegung an, welche erfolgt ſein würde, wenn die politiſche Freiheit Einzelner erſt hätte hinzutreten müſſen, um die Bewegung hervorzubringen und ihr die Richtung zu verleihen. Sehr füglich bezeichnen läßt ſich dies als Vollkommenheit des Organismus. Dieſe Vollkommenheit des Organismus vergrößerte ihre Freiheit für die geiſtige Thätigkeit. Denn die Freiheit iſt da am thätigſten, und findet da ihr Gebiet, wo noch etwas zu erſtreben, zu bilden iſt. Mit der zu ſtande gekommenen Bildung tritt ihre Befriedigung ein, die ohne eine gewiſſe Befangenheit in einem Gebilde nicht möglich iſt. Daher kann die höchſte und wahrhaft belohnende Frucht der Freiheit nur Schranke werden. Je mehr dies politiſch erreicht war in Deutſchland, um ſo mehr Raum für wiſſenſchaftliches Wirken, das heißt die Freiheit konnte auf die Wiſſenſchaft oder geiſtige Bildung gerichtet werden, und was ſie leiſtete kam den Nachbarn mit zu gute. Bei dieſen hatte die politiſche Thätigkeit

nicht jenen Erfolg, deshalb blieb sie immer in Aktion, deshalb war die Erscheinung der politischen Freiheit immer reger und gegenwärtiger. Namentlich absorbirt in England diese politische Freiheit einen grossen Theil der übrigen des Geistes, und eine gewisse Beschränktheit und Gleichförmigkeit, eine gewisse pedantische Regel und Stagnation in den Hervorbringungen des Geistes, erklärt sich aus dem allen.

Es haben daher mehrere europäische Nationen, und dies offenbar durch den unbemerkten Eintritt der deutschen Vermittlung, jetzt eine große Freiheit in Rücksicht auf die Mittheilung der Gedanken davon getragen. Dies stellt sie erhaben über die Deutschen. Wie müßten jenen diese erscheinen, wenn sich die Sachen so sollten umgestaltet haben, daß nunmehr wir Deutschen diejenigen geworden wären, deren geistige Freiheit Beschränkung bedarf, weil, unfähig sie zu gebrauchen, wir politischen Mißbrauch davon gemacht, und daß endlich, zum größten Beweise der Nothwendigkeit dieses Verfahrens, wir den Zustand erreicht hätten, wo wir uns diesen Schranken willenlos unterwerfen. Erfahrt Deutschland solch Schicksal, so kann es nicht mehr seinen corporativ-föderativen Zustand behaupten, denn sein Lebenselement, freie Selbstentwicklung und der Quell seiner Stärke, die corporative Kraft ist ihm entzogen. Es muß nun nach Concentration seiner Macht streben, also Centralisation suchen, mithin sich zu einer Monarchie vorbereiten, eine Verfassung über deren Folgen in der öfters angezogenen Schrift mehr gesagt ist.

4.

Das Prinzip der Legitimität hört auf ein Schutz für Deutschland gegen das Ausland zu sein, wenn es jetzt verletzt wird.

Noch eine andere Rücksicht muß aus dem Prinzip der Legitimität entlehnt werden, dem jetzt eine so große Wichtigkeit in allen Staatssachen beigelegt wird. Wichtig genommen wird es mit dem allergrößten Rechte. Man kann die Erhebung desselben zu Kraft und Wirksamkeit heutiges Tages nicht genug preisen. Es ist aber vielleicht nichts in der Zeit was mehr verkannt wird, wie eben dieses Prinzip. Die Gründe aus denen es zu beurtheilen, und allein richtig zu würdigen ist, dann aber nicht hoch genug gestellt werden kann, liegen in einer Gegend, nach welcher der Blick sich noch gar nicht hingewendet hat, auch nicht scheint hinwenden zu wollen. Die Wichtigkeit des Gegenstandes erfordert es daher, daß durch eine ihm eigens zu widmende Untersuchung er noch in das gehörige Licht gestellt werde, und dies soll tiefer unten geschehen. Sie müßte vorangegangen sein, wenn hier schon etwas vollkommen Ueberzeugendes gesagt werden sollte. Kein Prinzip, wenn es in Staatssachen zu einiger Wirksamkeit gelangt, ist so dazu geeignet, alle Sorgen über Beunruhigungen der Welt, also auch über solche, welche durch demagogische Umtriebe gefördert werden könnten zu vernichten. Die wahre Legitimität sichert Deutschlands Karakter als nicht erobernden Staat

am allergründlichſten und giebt ihm ein innerliches unerſchütterliches Leben. Dadurch wird es allen europäiſchen Staaten ein befeſtigender das Gleichgewicht erhaltender Mittelpunkt, und als dieſer um ſo nothwendiger, je mehr es den Begriff einer höhern wie den der gemeinen Gerechtigkeit lebendig erhält. Kein Prinzip muß aber auch ſo heilig geachtet, und frei erhalten werden von aller Verletzung. Mit ihr würden täuſchende zum großen Nachtheil für den Zweck ſich verbreitende Verunglimpfungen desſelben ein Anſehen von Wahrheit gewinnen, dann aber ſich Seiten auffinden laſſen, die es als einen Vorwand, der die Willkühr verhüllen will, zeigen. Dadurch hätte es den Glauben ganz verloren, und man könnte, was Deutſchland den übrigen europäiſchen Staaten ſein würde, für entſchieden annehmen.

V.

Folgen aus dem Preßgesetz auf den individuellen Zustand der Deutschen.

1.

Vorbereitung der Frage, ob das Preßedikt die Erforderniſſe eines Geſetzes beſitzt.

Nach Betrachtung der Wirkungen des Preßgeſetzes auf Deutſchlands innre und äußre Staatsverhältniſſe werde nun ſein Einfluß auf die beſonderen individuellen Rechte und auf die Hoffnungen der Einzelnen über ihr und der Ihrigen künftiges Daſein beleuchtet.

Schon einmal war die Frage, in wie fern das Preßedikt wirklich Geſetz ſei, berührt, aber in poſitiv ſtaatsrechtlicher Beziehung, in Anwendung auf die Frage über ſeine Kraft, beſtehende Souverainitätsrechte der Fürſten, und Verfaſſungsrechte der Völker zu ändern. Dort genügte allgemeine Erwähnung; hier bedarf es tieferer Unterſuchung der Natur des Preßgeſetzes und der Geſetze überhaupt.

Die neue deutſche Preßverordnung hat überhaupt keinen reinen Karakter. Sie iſt — und da-

von unten ein mehreres — zugleich Convention, ihr gesetzlicher Bestandtheil aber vorzugsweise Exekutionsordnung. Ein Mittelwesen von Convention und Exekutionsordnung ist Gesetz genannt worden.

Ein wirkliches Gesetz besteht aus zwei Stücken, aus der Bezeichnung gewisser Vergehen und aus Bezeichnung der Strafen die solche Vergehen hindern und rügen sollen. Stehet beides fest, Vergehen und Strafe, so bedarf es der Aufstellung einer bestimmten Verfahrungsweise für Ausmittlung des Vergehens und für Bestimmung der in Anwendung kommenden Strafe. Dadurch bilden sich Gerichtsgang und Gerichtsordnung. Haben diese das Verbrechen an den Tag bringen und die Strafe festsetzen helfen; so kömmt es auf deren Vollziehung an, auf Verwirklichung des ganzen Inhalts der Strafe. Die Exekutions-Ordnung enthält die Vorschriften über den Gang, den dieses Verfahren nehmen muß.

Nur der erste von den beregten drei Gegenständen gehört der Gesetzgebung im strengsten Sinne des Wortes an. Die beiden andern fallen in das Gebiet der Administration, nemlich der Rechtsadministration. Entstände ein Gesetz, wonach niemand mehr bei nahmhaft gemachter Strafe sich der Druckschrift bedienen darf, so kann ihm die gesetzliche Gültigkeit abgehen, weil die Befugniß solch Gesetz zu ertheilen dem fehlte der es gab; allein sein Ausdruck wäre der Ausdruck eines Gesetzes. Das Verbrechen ist bezeichnet, die Strafe ist bezeichnet. Der

Urheber des Gesetzes wäre, wenn auch nur äußerlich, der Verfahrungsweise eines wahren Gesetzgebers treu geblieben.

Heißt es aber: wer sich der Druckschrift bedienen will, soll dazu die Genehmigung nachsuchen, und, den Zeitgenossen durch den Druck zugänglich gemachte Gedanken müssen zur Genehmigung vorgelegt werden, bevor ihnen das eigenthümliche Leben, welches der Druck gewährt, zugestanden wird; so verwandelt sich die Gesetzgebung in Verwaltung.

Verwaltungen sind gehässig, und will man die gehässigsten bezeichnen, so werden die der Polizei und indirekten Steuern genannt. Wie aber ist das Verfahren bei diesen Administrationen? Polizei-Vergehen und Steuer-Contravention ist vorher in Verfügungen kenntlich gemacht; selbst der Gerichtsgang für die Constatirung stehet fest; dann erst erfolgt Bestimmung der Strafe für die meisten Fälle, und fast in allen Staaten durch die Gerichtsbehörde. So streben die drückendsten Administrationen noch die Schranken der Gesetzlichkeit zu halten, so scheuen sie, jene ganz umzustossen. Aber das Preßgesetz stellt sich über sie hinaus. Es verwirft sie ganz, und wird absolute Administration. Zwar enthält es einige Bestimmungen die gesetzlich scheinen; doch dies sind nur Vorschriften über die Formen, unter denen die Genehmigung zum Druck gesucht und ertheilt werden soll.

2.

Die Erörterung: ob Censur vor, oder Bestrafung nach dem Druck angemeßner sei, genügt nicht: sie bleibt im Bereich der Verwaltung, und dringt nicht in das des Rechts und der Gesetze ein. Vorläufige Angabe des Unterschiedes beider.

Es wäre unrecht wenn hier nicht des Gründlichsten Erwähnung geschähe, was über Preßfreiheit und Censur geschrieben worden ist, um so mehr da es die hier erwähnten Rücksichten ebenfalls betrachtet. Nur deklamatorisch und ohne Sonderung, den dieser Gegenstand so sehr bedarf war früher über ihn geschrieben worden. Eine kritische Abhandlung im ersten Heft der Jahrbücher über Literatur die zu Wien erscheinen, hat mehr Licht über ihn verbreitet, und versetzt ihn auf praktischen Grund und Boden. Sie zeigt, daß alle Maßregeln gegen die Schriftsteller entweder vor dem Druck ihrer Werke oder nach demselben eintreten müssen, daß bei dem Verfahren nach dem Druck eigentlich jedesmal das corpus delicti fehle, und daß mithin die Schriftsteller deshalb, und wegen der Schwürigkeit die Preßvergehen im voraus kenntlich zu machen, mehrentheils der Willkühr anheimfielen, oder leer von Bestrafung ausgiengen selbst wenn sie straffällig wären. Daher wird der Prüfung der Schriften vor dem Druck der Vorzug eingeräumt. Die strengste

Consequenz hält jene Abhandlung zusammen, und es ist ihr innerhalb des Gebiets auf dem sie sich befindet, durchaus keine Unrichtigkeit nachzuweisen. Allein ist dieses Gebiet nicht blos das der Administration? Wird durch die Abwägung: welche Auskunft von zweien möglichen die angemessenste sei, die Rechtsfrage berührt? Und muß diese nicht mit in die Untersuchung gezogen werden um letztere auf jene Staffel zu erheben, von der sich der Lieblingsgedanke des Zeitgeists von einem unveräußerlichen Menschenrecht freier Gedankenmittheilung erst würdigen läßt?

Dieser Lieblingsmeinung werde demnach dreist entgegen getreten. Unveräußerlichkeit eines Rechtes ist Beschränkung eines Rechts. Denn was bekräftigt diese Unveräußerlichkeit? Nichts als die darauf gesetzte Nullität der Wirkungen seines Gebrauchs. Ganz richtig tritt diese in Rücksicht der Unmündigen ein, Unmündige können nichts von ihren Rechten veräußern, weil sie noch nicht den freien Gebrauch derselben haben. Bei wirklich unveräußerlichen Rechten wäre kein Staat möglich. Dieser, seiner natürlichen Beschaffenheit nach, kömmt lediglich durch gegenseitige Veräußerung von Rechten zu stande. Verläßt der Mensch den rohen Naturstand, nennt er das Wort Staat, und macht er Anforderungen an diesen Staat, so hat er auch Rechte veräußert, sich gewisser Dinge begeben, mit andern Worten, er ist zu gewissen Unterlassungen

verpflichtet. Aber genau müſſen ihm dieſe bekannt ſein, dies iſt eine unerläßliche Forderung.

Stehen wir daher einmal nur auf dem untergeordneten Standpunkt der Rechtsanſicht vom Staat — und ſie iſt höher wie die Verwaltungsanſicht — ſo ſind auch, wenn von Bezeichnung der Preßvergehen die Rede iſt, folgende Betrachtungen nicht abzuweiſen.

1. Nur gegen Beſtimmtes und Bekanntes ſind Rechte weggegeben worden. Entſagung derſelben für ein Unbekanntes und völlig Unbeſtimmbares kann ſo wenig vorausgeſetzt werden, wie eine rechtliche Erwerbung für die das Aequivalent ſich nie ſoll beſtimmen, und zum völligen Abſchluß bringen laſſen.

2. Wird es verlangt, ſo erleidet der, an den das Verlangen ergeht die Behandlung eines Unmündigen, dem die Kenntniß von dem Umfang aller Rechte abgehet.

3. Derſelbe wird durch die vorenthaltene Kenntniß in beſtändiger Unmündigkeit erhalten; mit dieſer hängt Unveräußerlichkeit der Rechte zuſammen; letztere aber hebt die Möglichkeit des Staats auf.

4. Mangel des poſitiven Staatsverhältniſſes entzieht der Vormundſchaft übenden Gewalt die Begründung; es iſt noch gar kein Recht veräußert worden, und der Staat noch gar nicht zu ſtande gekommen.

5. Derſelbe muß alſo erſt gebildet werden durch gegenſeitige Rechtsentſagungen ſo fern ſie beiden Theilen bekannt zu machen und überhaupt zu bezeichnen ſind, ſofern man ausgeſprochnen Geſetzen ſich unterworfen hat.

6. Was nicht in dieſem Wege zu ſtande gekommen, und kenntlich zu machenden Geſetzen unterworfen iſt, muß im einzelnen Fall durch neuen gemeinſamen Beſchluß geſetzlich zu ſtande gebracht werden.

7. Dieſe Nothwendigkeit läßt ſich nicht dadurch erſetzen daß einem Individuum, oder einer Familie die Befugniß beigelegt wird ein völlig Unbeſtimmtes, und Unbekanntes auszuüben, alſo auch Dinge zu verbieten oder zu hindern, die vorher nie als verboten bekannt zu machen ſind.

8. Hätten die Regierungen in dieſem Wege ihre Gewalt erworben; ſo wären ſie in dem Verhältniß von Curatelen, die dadurch entſtehen, daß ſelbſtſtändige Individuen ſich ſelbſt unter Curatel freiwillig begeben, und ſolche Curatelen ſind unter Bedingungen wieder aufzuheben.

3.

Rechte können durch andre Rechte aufgehoben die Perſönlichkeit kann durch andre Rechte nur eingeſchränkt nicht aufgehoben werden. Willkühr hebt die Perſönlichkeit auf.

Man ſieht, dieſe Betrachtungen ſind ſtreng conſequent, aber völlig in dem Geiſt der zur Gnüge

bekannt gewordenen Abstraktionen über den Staat, und eine gewisse gefährlich gewordene politische Schule würde kein Bedenken tragen, sie zu unterschreiben. Sie haben auch unläugbar eine gewisse Wahrheit. Es kömmt also darauf an, diese kennen zu lernen, oder eigentlich dasjenige kennen zu lernen, was ihnen diese Wahrheit giebt, und dasjenige, was ihnen solche wieder entzieht. Leicht ist dies jetzt anzugeben. Man wende diese Argumentationen nicht auf den Rechtszustand, auf den sie gerichtet waren, sondern auf den Zustand der absoluten Willkühr, der Gesetzlosigkeit an, und sie sind vollkommen gegründet.

Das war es, womit jene Schule ihre Zeitgenossen verblendete. Sie unterschied nicht Recht und Willkühr. Es ist ein sehr feiner Unterschied, der an den Tag gebracht werden muß, um den Inhalt ihrer Sophistik zu durchschauen. Wer im Besitz von Rechten ist, kann sie veräußern, kann sie sogar sämmtlich veräußern. Wer das letztere thut, beengt dadurch nur seine und seiner künftigen Stellvertreter Existenz. Will er, oder wollen letztere ihren Zustand wieder erweitern, so kömmt es nur auf das Verfahren an. Keiner von ihnen darf veräußerte Rechte reclamiren, sondern es müssen neue erworben werden. Hindert die Lage der Dinge diese Erwerbung; so ware vielleicht die Existenz Eines oder Mehrerer vernichtet, aber immer nur faktisch. Die Vernichtung ist in diesem Fall die Folge einer Be-

gebenheit, oder eines Gebrauchs der von Rechten wäre gemacht worden, wodurch der Eine oder der Andere in seiner Persönlichkeit sich dermaßen beschränkt fände, daß ihm diese fast allein nur noch sich erhalten hätte. Denn selbst die erzwungene Aufgebung aller Rechte hebt die Persönlichkeit und den Rechtsbegriff noch nicht auf. Der ausgeübte Zwang ist entweder ein faktischer oder ein rechtlicher. Faktische Gewalt löscht den Rechtsbegriff nie aus, im rechtlichen Zwang aber bleibt immer der Rechtsbegriff gegenwärtig. Eine und dieselbe That sammt allen ihren gleichmäßigen Wirkungen kann ein völlig verschiedenartiges Verhältniß darstellen. Besaß in einem gegebnen Verhältniß Cajus der Rechte so wenig, und Titius derselben so viel, daß Titius durch deren klugen Gebrauch Cajus seiner Rechte beraubte und ihn durchaus abhängig von sich machte; so ist dies ein ganz anderes Verhältniß wie daraus entstünde, daß Cajus der Rechte sehr viel besaß, und Titius gar keins, aber Titius, ohne im Besitz von Rechten zu sein, die Macht ausüben durfte, Cajus in den seinigen zu beschränken, und sie ihm gänzlich zu nehmen.

Es sind daher Rechte denkbar, die das Aeußerste von Druck und Verletzung enthalten mögen; aber sie sind doch ein bestimmtes und erkennbares Wesen. Der ihnen Unterliegende kann sie sich zur Anschauung bringen, seine Persönlichkeit ist gerettet. Er wird nicht als Sache behandelt, er hat nicht nöthig ge-

habt zu leiden, daß er durch und durch zur Sache gemacht werde, und daß er als Sache jeder menschlichen Willkühr unterworfen sei, ohne daß sie ihm je anders als Faktum, niemals als Folge eines wesentlichen Verhältnisses dessen Folge Befugniß, oder Recht ist, zur Anschauung kommen. Auf solche Weise Objekt sein zu wollen, ist eine Erklärung, die niemand von sich abzugeben im stande ist, weil eine reale Unmöglichkeit es hindert. Denn jedes Versprechen, jedes Gelöbniß ja jede Entsagung macht ihn im Gegentheil erst recht eigentlich zur Person. Was ihn vernichten soll giebt ihm Existenz weil der erforderliche Akt nur durch die Gegenwart seines Bewußtseins zu vollziehen ist. Sache kann der Mensch nicht mit seinem Bewußtsein und durch das Bewußtsein werden, sondern blos durch ein Ereigniß, z. B. inneres Ersterben. Es ist aber möglich, daß, wie ihn ein Ereigniß zur Sache macht, ihn ein anderes auch wieder zur Person machen kann. Daher ist nun Unveräußerlichkeit der Persönlichkeit ein völlig richtiger Begriff. Diesen zu behaupten hatte jene Schule welche die Revolution in Frankreich vorbereitete, vollkommen recht. Denn Persönlichkeit erlöscht durch Willkühr; Rechte gehen verloren nur durch andere Rechte, faktische Gewalt suspendirt sie blos. Vernichtet z. B. ein Landesherr unbefugter Weise ein Privilegium, so hat, der Verletzte, dem wegen der Heiligkeit des Souverains jedes thätliche Verfahren verboten ist, und verboten

sein muß, denn sonst tritt Anarchie ein, nur einen Ausweg; er giebt nach. Weicht er aber durch dieses Nachgeben der Willkühr, so ist es wenigstens problematisch, ob er nicht sein Recht verliert. Weicht er aber der Gewalt, und giebt er diese Erklärung ab, indem er sein Recht verwahrt, so ist dieses auch als Recht nicht verloren gegangen.

Alles dies sind Wahrheiten mit deren Erschütterung unser ganzes Recht zusammen stürzt. Denn ein Hauptbestandtheil derselben, der richtige Begriff von Eigentum, ist nur aus der Willkühr abzuleiten. Willkühr macht zum absoluten Eigentum, und hebt jede Spur von Persönlichkeit auf. Rechte, sind es nicht absolute Eigentumsrechte — die schon um des Begriff der Willkühr willen nicht an Personen, sondern nur an Sachen sich realisiren lassen — beschränken nur die Persönlichkeit, und können die Person nur in bedingtes Eigentum verwandeln. Auf dieser feinen Distinktion beruht die im römischen Recht zuerst gemachte scharfsinnige Unterscheidung von Rechten der Personen und Rechten der Sachen. Dies verwechselte jene Schule einer sophistischen Staatstheorie, und weil ihre Deduktion, die auf den Verlust durch Willkühr paßte, auf den Verlust durch Rechte angewendet ward, veranlaßte sie unsägliche Verwirrungen.

4.

Untersuchung: ob die schwierige vorherige Bezeichnung der Preßvergehen das Schrifttum zum Gegenstand der Verwaltung machen kann? Verwaltung, Eigentum und Willkühr sind verwandte Begriffe.

Wird also, wie in der Wiener Abhandlung geschiehet, die Nothwendigkeit vorheriger Prüfung der Druckschriften von Staatswegen abgeleitet aus der fast Unmöglichkeit werdenden Schwierigkeit, die Preßvergehen im voraus kenntlich zu machen, so sind dadurch zwei Fragen gegeben:

Zuerst: in wie fern kann diese Schwierigkeit Fundament eines Rechtes werden?

Hiernächst: woraus ist diese Schwierigkeit abzuleiten?

Preis der Vorarbeit, die den Weg zu diesen Fragen bahnt, da jene zur Erörterung aus Rechtsbegriffen, letztere zur Erörterung aus wirklichen Verhältnissen und höheren Betrachtungen führt.

Die erste Frage kann in so fern für beantwortet angesehen werden, als es nur noch auf die besondere Anwendung der früheren Erörterungen ankömmt. Zu dieser nöthigt die Abhandlung selbst, weil sie die Befugniß zur Controle der Druckschriften nicht aus ihrem Entstehen und dem Uebergang gewisser ihrer Natur nach nur dem geistlichen Stan-

de zustehender Funktionen an die weltliche Macht ableitet, sondern aus der Mangelhaftigkeit der Gestaltung des Gegenstandes innerhalb der Region des Rechts, ihn ganz administrativ macht. Dadurch setzt sie stillschweigend den Begriff einer mit gewissen Regierungspflichten beladenen Staatsgewalt voraus, und bereitet selbst die Frage von dem Ursprung derselben und ihrer Natur vor.

Diese, und die Gestalt in welcher sie sich darzubieten vermag, ist entweder die des Rechtes oder die der Verwaltung. Der Unterschied beider muß aber noch klarer werden, ehe sich die Folgen beurtheilen lassen, welche für eine Nation daraus hervorgehen, daß ihre geistigen Hervorbringungen unter eine Aufsicht gestellt werden, zu der die Befugniß nicht aus dem Titel des Rechts, sondern aus dem Titel der Administration fließt.

Die Befugniß zur Verwaltung kann nur aus dem Eigentum oder aus der freien Uebertragung der Befugniß des Verwalters herrühren. Das heißt, alle Verwaltung ist nur Verwaltung des unter die Willkühr gestellten Eigentums. Auch der Begriff der Verwaltung muß einer philosophischen Analyse fähig sein, mit andern Worten, das was unter der Form der gewönlichen Verwaltung erscheint muß sich auch seinem innern Wesen nach kenntlich machen lassen. Es muß ganz bestimmt anzugeben sein, wodurch sich das Verwalten vom Regieren oder vom Rechtsprechen u. s. w. unterscheidet. Das un-

terscheidende Kennzeichen aber ist Eigentum und Willkühr. Offenbar ist doch das Leben jedes Freien innerhalb seiner freien Sphäre eigne Handhabung seiner geistigen und physischen Kräfte. Ein Gebiet, einen Raum hat jeder Einzelne, innerhalb dessen ihm die Willkühr zustehet. Dies ist das Recht welches er genießt allen seinen Handlungen nach Innen, und, in sofern er ein Eigentum hat, auch denen nach Außen gerichteten innerhalb der Grenze jenes Eigentums selbst die Gesetze ertheilen zu dürfen. Dies Recht hängt mit der Persönlichkeit zusammen, die, wenn von Schranken so durch das Göttliche gegeben sind abgesehen wird, wohl durch andre Rechte zu beschränken ist, aber nicht durch andre Persönlichkeiten. Wer durch Andrer Persönlichkeit durch anderer Willkühr sich die Richtung geben läßt, und deren Anordnungen folgt, ohne nach deren Gründen fragen zu können oder zu dürfen, hat seine Persönlichkeit aufgegeben.

Also Verwaltung, Eigentumsrecht, Willkühr, und Aufhebung der Persönlichkeit sind eine zusammenhängende Kette, und gehen aus einem Begriff hervor. Wer kann nun folgende Consequenzen abläugnen?

Es ist kein Codex möglich, nach dem wirklich begangne Vergehen zu richten sind, deshalb fällt die Behandlung des Schrifttums der Administration anheim. Die Unzulänglichkeit der Gesetzgebung kann also das Rechtsverhältniß aufheben, kann eine ganze

Nation unter die Willkühr ſtellen, und die Perſönlichkeit aller Individuen vernichten.

Man betrachte aber zweierlei.

1. Ein Codex der ſogenannten Preßvergehen iſt nicht möglich weil dieſe ſogenannten Vergehen, etwa Injurien ausgenommen, genau betrachtet, keine Vergehen ſind. Injurien, um in der Kürze was über dieſe zu ſagen iſt zu beſeitigen, wenn ſie durch den Druck verbreitet werden, geben den Beleidigten mehreren Augen preis, beleidigen ihn gewiſſermaßen in größrer Verſammlung, werden dadurch ſchwerer, und ſind, weil ſie gedruckt worden, härter, zu beſtrafen. Für ſie iſt eine Legislation vorhanden. In Abſicht aller übrigen Preßvergehen iſt es problematiſch, ob bei Abfaſſung des Inhalts einer Druckſchrift mittelſt derſelben hat Schaden geſtiftet werden ſollen, und problematiſch, ob Schaden geſtiftet, ob moraliſche Verirrung und Verſchlechterung wirklich entſtanden iſt. Verfolgt man die Geſchichte der Verirrungen des menſchlichen Geiſtes, ſo iſt nicht zu verkennen, daß die Heilung von manchem Irrtum der ſchon nicht mehr für Irrtum galt, einzig und allein dadurch zu bewirken war, daß er ſich erſt in einen andern Irrtum verwandeln, ja eine ganze Reihe von Verwandlungen in Irrtümer durchmachen mußte, ehe er ſeine Vernichtung als Irrtum verlebte. Beging nun der ein Vergehen, der dazu beitrug, daß dieſe Reihe von

Verwandlungen durch alle Gestalten der Nichtigkeit hindurch zu stande kam?

2. Geht aus dem angegebenen, aber durch das Obige widerlegten Grunde — denn die sogenannten Preßvergehen sind selten eigentliche Vergehen, sondern können nur in vielen Fällen schädliche jedoch nicht verbotne Handlungen werden — die Curatel über das geistige Leben einer Nation in die Abhängigkeit von der Willkühr über; so muß jeden Augenblick das ganze Dasein der Nation Gefahr laufen gleichem Schicksal zu erliegen. Dies hebt den Rechtszustand auf, oder mit andern Worten den positiven Staat. Die Theorien der Schule, aus welcher die französische Revolution hervorging, unwahr, wenn sie gegen den Rechtsstand gerichtet werden, wahr wenn sie gegen die Willkühr in Anwendung kommen, gewinnen eine Begründung. Man entgeht ihren Raisonnements nur, wenn der Staatsgewalt in irgend einer den Begriff der Willkühr vernichtenden Form die Befugniß zu solcher Verwaltung übertragen wird.

Ein Mehreres soll hier nicht zur Erörterung kommen, weil den Zustand durch welchen allen diesen Nöthen entgangen ist, die Entwickelung der zweiten Frage sichtbar machen wird.

5.

Woraus entſteht die Schwierigkeit Preßvergehen im voraus kenntlich zu machen?

Die Schwierigkeit Preßvergehen im voraus kenntlich zu machen, war dem Grunde zugeſchrieben worden, daß ſie nicht eigentliche Vergehen ſind. Dies erſchöpft aber nicht. Es kömmt auch darauf an, zu erfahren, weshalb die ſchädlichen Wirkungen der Preße im voraus kenntlich zu machen, in dem Grade ſchwierig iſt, daß es unmöglich wird, andre Vorbauungsmittel anzuwenden als jene gefährlichen die Willkühr begründenden der Adminiſtration? Die Beantwortung dieſer Frage hat gröſsre Schwierigkeiten wie die bisher angetroffnen. Die Thatſache iſt klar, die Urſachen aber liegen ſehr tief, und entſtehen aus wunderbar verflochtenen Verwickelungen. Daher ſind die Bemühungen dieſen Gegenſtand ins volle Licht zu ſtellen bald in dieſer bald in jener Form unaufgelöſ't ſtehen geblieben. Immer nur bedingte Geſichtspunkte konnte die Unterſuchung umfaſſen und durchdringen.

Nun mögte der menſchliche Verſtand ſich zwar kaum anmaßen dürfen, nicht aus ihm Hervorgegangenes ſondern durch höhern Urſprung Gegebenes völlig auflöſen zu wollen. Aber ein Preßgeſetz iſt politiſcher Natur. Die Geſammtheit der in einander greifenden Verhältniſſe aus denen und mit denen es entſtehet, mögen ſchwierig zu überſchauen und zu

durchschauen sein; Unmöglichkeit kann hier nicht statt haben. Sogar wäre zu behaupten, bevor die gründliche Erörterung nicht zu stande gekommen, träfe nur Zufall und Instinkt die rechte Maßregel. Drum denn an das schwierige Werk dieser Untersuchung.

Der Verfasser will nicht bestreiten, daß leichtere und einfachere Medien vorhanden sein können sie zu stande zu bringen, als die so ihm zu Gebote stehen. Er besitzt jene aber nicht, und wird Wege einschlagen und Vergleichungen brauchen müssen, die hier unerwartet sein dürften, um es durchzuführen, daß Absonderung der Wissenschaft und der Erkenntniß vom Staat und der Kirche das Geheimniß sei, in dem das Entstehen und die Lösung aller jener Schwierigkeiten zu suchen ist. Zu dem Ende muß er aber einen Gedanken aussprechen, dem die Zeit vielleicht noch nicht gereift ist, den er jedoch selbst schon stillschweigend oft voraus zu setzen und als Grundlage seiner Ansichten zu benutzen genöthigt war, weil ohne ihn den meisten politischen Problemen nur eine unvollständige Lösung zu Theil werden kann. Sein Inhalt ist; daß die meisten Ansichten Entwicklungen und Begriffe vom Staat, an denen die Zeit hängt, und die der Verfasser selbst zuweilen wieder aufzunehmen gezwungen wird, in letzter Analyse zu einer Erdichtung herabsinken.

Diese Behauptung mag eben so nichtig erscheinen wie das, was sie aufheben will. Sie läßt sich vielleicht durch manche Gründe unterstützen, sie

kann auch wohl Mangelhaftigkeiten in den bisherigen Darstellungen vom Staat aufdecken, und, wie das oft ist, dem Vernichteten gegenüber, eine gewisse Probabilität annehmen. Dann wäre sie immer nur eine neue Ansicht von jenem Wesen welches Staat heißt, und Ansicht bleibt Ansicht.

Ganz etwas anders sind jedoch Wahrnehmungen wesentlicher Verhältnisse, die den Karakter der Entdeckungen im Gebiete der Natur an sich tragen, und die als Entdeckungen für richtig anerkannt werden von den Naturforschern. Es werde daher versucht bei Dingen anzufangen über die man auf ähnliche Art einig ist, wie über jene Naturwahrnehmungen.

Die Freunde und Kenner der Natur machen einen Unterschied zwischen Organisation und Afterorganisation. Will der Philosoph den Begriff für beide festsetzen, und frägt nach der Grenze durch welche die eine sich von der andern abscheidet; so entsteht Verlegenheit wegen der Beantwortung. Es mögte vielleicht doch ein Kennzeichen des Unterschiedes geben. Nemlich Organisation im höchsten Sinne und im Gegensatz zur Afterorganisation könnte heißen dasjenige Wesen, in welchem Stoff des Daseins und Lebens mit der Regel des Daseins und Lebens völlig zusammenfällt. Hiesigen Orts ist dies nur für eine allgemeine Andeutung zu nehmen. Der eigentliche Unterschied wird lediglich in dem mehr oder weniger dieser Annäherung zu suchen sein.

Eine Organisation wäre demnach eine Bildung die jenem Verhältniß des Zusammenhangs näher geblieben, Afterorganisation aber eine solche in dem sich Stoff und Regel schon bis zu einem gewissen Grade von einander getrennt haben. Die Physiker, besonders die Aerzte, werden zugestehen, daß in dem was nach dieser Angabe Organisation heißt, der Lebensgang ungleich klarer vor Augen liegt, ungleich stetiger ist, und ungleich mehr Zweckmäßigkeit wie in der Afterorganisation, wo Willkühr und Eigensinn vorwalten darbietet. Alles Leben in der Natur liefert ein Produkt. In den gesunden Organisationen hat jede Regung eine unmittelbare Wirkung auf das Produkt, und letzteres selbst stellt sie rein dar. Bei Körpern die in der Totalität zu den gesündern gehören, bleiben sogar, bei entstehender Differenzirung des Stoffes und der Regel, die Krisen regelmäßiger und zweckmäßiger. Das werden alle Aerzte einräumen.

Ganz anders hingegen ist es mit den sogenannten Afterorganisationen. Oestere und fortgesetzte Differenzirung der Regel und des Stoffes bringen nicht selten eine neue Naturerscheinung hervor. Die lebendige Regel, das Leben, die Thätigkeit der Regel geräth in solche Abweichung von dem Stoff, daß dadurch ein Zwiespalt mit sich selbst und dem Stoff entstehet. Es kann sich oft ein ganzer abgeschlossener Körper zum fortwährenden Widerspruch von Regel und Stoff machen, jedes das andere so

verderben, daß sich das Ganze verzehrend auflöset. In solchem Falle ist dieses Ganze selbst nicht mit Unrecht eine Afterorganisation zu nennen. Aber es ereignet sich auch wohl noch etwas anders. Der Zwiespalt bleibt fortgesetzt, und läßt ein neues Produkt entstehen. Statt daß die ganze Regel eine einseitige Richtung annimt, reißt sich ein Theil derselben los, und ziehet einen Theil des Stoffes mit sich fort, bildet ein neues Wesen auf der Grundlage des Körpers zu dem sie sonst gehörte. Dieses nimt eine neue Natur an, in der beständig Fortsetzung der alten Regel und Abweichungen von derselben neben einander fortwirken. Dies sind jene Afterorganisationen, welche Aerzten und Naturforschern genugsam bekannt sind. Folgende Behauptungen über sie werden kaum Widerspruch finden:

ihr Lebensgang ist auf gar keine feste Regel zurückzuführen, sondern hangt von tausend Zufälligkeiten ab, daher ist es gar nicht vorherzusehen und vorherzusagen, wohin sie noch ausarten werden,

es ist nicht abzusehen, welche neue abnorme Erscheinungen aus ihnen wieder hervorgehen, und wie sie wieder in mehrere ganz unberechenbare Afterbildungen sich theilen können,

ihre Beobachtung gewährt keineswegs die Befriedigung eines reinen Naturwesens. Dieses bietet dem Auge allemal Zweckmäßigkeit dar, ja es wird manchem Auge Versinnlichung und Verkor

zerung einer Idee, und dadurch sogar mehr wie die bloße Idee; denn es ist eine Vervollkommnung des Ausdrucks derselben mittelst der Begrenzung.

Trotz dem allen tritt doch zuweilen auch wieder mit höchstem Eigensinn die reine Natur der ursprünglichen Lebensregel in dem abnormen Wachstum hervor, und ladet dadurch das Auge des Beobachters zu aufmerksamer Betrachtung ein. Hiermit entsteht für ihn gleichsam ein neues Geschäft und Bestreben. Er beobachtet das wechselseitige Eingreifen der Beiden und die daraus wieder hervorgehenden, fast nie zu berechnenden höchst überraschenden Erscheinungen. Dadurch gelingt es wohl den Gegenstand der Betrachtung mit der einen oder der andern Regel wieder in Zusammenhang zu stellen. Aber zur vollkommenen Harmonie ist die Erscheinung nicht zurückzuführen. Theilweises Harmonisches und theilweises Disharmonisches stehen sich stets gegenüber. Nur durch Zusätze, Weglassungen und Benützung der Fantasie wird es möglich von Zeit zu Zeit das Bild eines scheinbaren Zusammenhanges wieder hervorzubringen.

Das Resultat hiervon ist; wenn in dem Leben der Natur, Stoff und Regel anfangen zu zerfallen; so häufen sich die abweichenden Bildungen. Diesen ist es eigen, so unberechenbar, so überraschend und eigensinnig verschiedenartig hervorzutreten, daß es unmöglich wird, ihre Beschaffenheit und die Folgen

ihrer Beſchaffenheit vorher zu beſtimmen. Die Abnormitäten zeigen jedesmal eine ganz neue eigenſinnige Natur, von der zuvor gar keine Anſchauung möglich war. Sie ließen ſich alſo auch vorher nicht kenntlich machen. Sollte es nicht eben ſo geiſtige Mißgeburten geben können, deren ſchädliche Natur und ſchädliche Wirkungen vor der Erſcheinung ſich gar nicht beſtimmen laſſen? Sie haben oft das Eigentümliche, daß, weil ſie Geiſtesvorbringungen ſind, ſie ſich als Regeln, und je reicher an Irrtum, um ſo glänzender und verführeriſcher darſtellen. Ihrer Kränklichkeit ihrer Unwahrheit wegen ſagen ſie dem ebenfalls ſchon erkrankten und der reinen Wahrheit abhold gewordenen Stoff nur um ſo mehr zu. Dadurch verderben ſie ihn um ſo grundloſer. So ſind ſie eigentlich nur ſchädliche Erſcheinungen keine Verbrechen. Nicht Strafe ſondern Verhinderung muß dieſe geiſtige Mißgeburten treffen.

Sollten dieſe Behauptungen wohl einen großen Widerſpruch finden? Erfahren ſie aber Beipflichtung, könnte dann wohl irgend ein Argument die Aufſicht über das Schrifttum mehr rechtfertigen wie dasjenige, was in derſelben nothwendig enthalten und von ihr gar nicht abzuſondern iſt?

Doch es iſt ja nicht dieſes die Frage, um deren Beantwortung es hier zu thun iſt, es gilt ganz etwas anderes. Gut indeſſen, daß der Grund aus dem die Preßvergehen nicht vorher kenntlich zu ma-

den sind, aus dem kein Corpus delicti bei denselben gewonnen werden kann, zwar nicht entwickelt und bewiesen, aber der Anschauung näher gebracht werden. Vielleicht kann nun weiter fortgeschritten werden, sobald nur die Möglichkeit geistiger Mißgeburten zugegeben ist, und der Begriff von solcher Mißgeburt soll auf das äußerste beschränkt werden.

6.

Je mehr Widerspruch im Staat, um so willkürlicher und eigensinniger die Natur der geistigen Hervorbringungen — Geistige Mißgeburten. —

Geistige Mißgeburt kann nämlich unmöglich etwas genannt werden, dem dasjenige Individuum Glauben zollt, das es selbst hervorbringt. Etwas woran der Mensch selbst glaubt ist ihm keine Mißgeburt; der Gegenstand des Glaubens eines Andern kann ihm dagegen wohl so erscheinen. Der Grund aller intellectuellen Mißgeburt ist demnach in dem Auseinanderfallen, in der Trennung und in dem Widerstand zweier Wesen zu suchen die in einander aufgehen und Harmonie darstellen sollen. Denn ein Irrwahn, hätte er die Natur einer Mißgeburt an sich, verlöre diese, sobald ein Individuum oder mehrere Individuen ganz in ihr aufgingen für die Letztern. Umgekehrt, ein Glaube der wahr und echt ist, kann denen, die ihm nicht angehören, nicht mit

ihm in Eins aufgegangen sind, als Mißgeburt erscheinen. So macht der Mensch an sich selbst die von Keinem zu widersprechende Erfahrung, daß Trennung seines eigenen Wesens — ganz oder theilweise — von einem andern Wesen, der Mangel des völligen Aufgehen in einander, sich darstellt als Disharmonie, und diese kann ihm werden zum Mißverständniß und zum Mißverhältniß. Umfaßt man nun ein solches Mißverhältniß als eine Erscheinung, welche die objective Welt darbietet, so ist es im Grunde dasselbe was in der geschaffenen körperlichen Welt sich als Mißgeburt darbietet. Wenigstens kann der, welcher mehr verlangt als die durch die Beobachtung gewonnene Anschauung und der nach in ihm selbst wirklich gewordenen Gründen fragt, einzig und allein zu diesen als Erklärung der Mißgeburt gelangen. Man gedenke zur Versinnlichung dieser Behauptung einer aus einer durchaus verschiedenartigen Sphäre genommenen Erscheinung. Die ganze Lehre von der Consonanz und Harmonie beruhet nur darauf, daß verschiedenartige Größen wieder in gleiche zusammenfallen, daß das völlig Verschiedenartige wieder auf die vollkommenste Weise ganz Eins und dasselbe wird.

Man denke sich nun der intellectuellen Mißgeburt gegenüber eine politische. Nur unmöglich kann eine solche doch gewiß nicht erklärt werden. Wie vieles ist in Schriften nicht schon für politische Mißgeburt ausgegeben worden, und wenn eine Bezug-

nahme auf dieſes nicht genügt, der kann in jedem Augenblick eine ſolche Mißgeburt entſtehen laſſen. Er braucht in eine Gründung, die Individuen angehört, welche durch Glauben daran und durch langes Leben in derſelben, völlig eins mit ihr geworden, ſo daß ſie ihnen keine Mißverhältniß darbot, nur einen Fremden hineinzuſtellen, der wie aus einem andern Univerſum in ſie hinübertritt, und die frühere Natur noch an ſich trägt; ſo wird ein ſolches Verhältniß der Disharmonie ſich bilden. Dieſes Verhältniß beſtehet ſo lange, als der Hinzugekommne noch in dem Begriff ſeines urſprünglichen Weſens bleibt, und doch auch das des fremden annimt. Vermag er ſie in dem Verſtande und Bewußtſein mit gehöriger Klarheit aus einander zu halten; ſo iſt es gut. Verſchwimmen ſie ihm aber in der Anſchauung, ſo daß beide durch einander fließen, ſo ſtehet vor ſeiner Anſchauungskraft eine politiſche Mißgeburt. Nun kann er die Sonderung in ſeinem Verſtande entweder wieder herſtellen, oder das den Inhalt ſeiner Anſchauung bildende Mittelweſen aus Täuſchung für ein einiges harmoniſches Weſen halten, und ſich bemühen es als ſolches darzuſtellen. Es ließe ſich ferner denken, er, der Erſte, könnte dieſen Inhalt ſeiner Anſchauung vollkommen als das, was er ihm ſelber iſt, auch einem zweiten mittheilen, dieſer einem dritten und ſo fort; und alle beſchäftigten ſich damit, das gegebene Weſen als Harmonie aufzufaſſen, und den urſprünglichen Canon oder Modul für daſſelbe wieder herzuſtellen. Wür-

den f[illegible] ihre Aufgabe lösen? Die Lösung wäre nur möglich, wenn in den vielfältig sich kreuzenden Kräften und Eigenschaften der vorausgesetzten Anschauung, bei dem einen Versuch etwas übersehen, bei dem zweiten etwas hinzugesetzt, bei dem dritten etwas anders wie es ist, angesehen würde.

7.

Aufsuchung des Grundes der jetzigen Disharmonie in den Staats- und sozialen Verhältnissen. — Sie giebt allen Erklärungen des Staats nur eine provisorische und theilweise Gültigkeit.

Tragen wir diese Annahme und Voraussetzung auf das Bild von der menschlichen Gesellschaft über. Daß die Anwendung auf dieses ganz unzulässig sei, ist ein nicht zu besorgender Einwand. Zu anerkannt gewähret dasjenige Bild, welches die Gegenwart der Gesellschaft den Augen darbietet, nicht das der Harmonie, nicht das der klaren und durchsichtigen Verhältnisse. Aber mögte jener Einwand auch gemacht werden, nach nur einiger Verfolgung der Voraussetzung wird er verschwinden.

Ueberall bieten die Verfassungen der alten und der neuen Welt die größten Gegensätze in der Idee vom Staat dar; alle Augenblick verwechselt man sie, tadelt moderne Gründungen, weil sie denen des

Altertums nicht entsprechen, und will sie auf diese zurückführen. Aber auch politische Bildungen aus der neuern Zeit sind nicht selten Ausdruck und Darstellung ganz entgegengesetzter Prinzipien. Dieserhalb ist es nothwendig, daß alle Bemühungen den Staat zu erklären einer doppelten Verfahrungsweise entsprechen, sobald man nicht die Anschauungen absondern und sich klar machen will, wie die verschiedenen Staatenbildungen oft Ausdruck ganz verschiedener, wesentlich verschiedner und in keinem Rangverhältniß stehender Ideen sind, deren jede ihre eigentümliche Wahrheit und Schönheit hat. Nemlich man muß entweder auf die wirklichen eigentümlichen Bildungen gar keine Rücksicht nehmen, oder man muß sie cumulativ betrachten. Im ersten Fall bleibt nichts übrig als sich an ein absolutes und abstraktes Schema vom Wesen des Staats überhaupt zu halten, die Wirklichkeit zu vernichten, und alles zu verdammen was in den bisherigen Erscheinungen ihm nicht entsprochen hat. Man geht dann von gar keiner Anschauung aus. Im zweiten Fall ist der Inhalt derselben offenbar eine Mißgeburt mehr oder weniger, und es gelingt nur durch Supplemente, Weglassungen, und Umgestaltungen manchen Forschern, einen Begriff von größerer oder geringerer Wesenheit aus dem Staat heraus zu construiren, je nachdem sie ihn reicher oder weiter, ärmer oder enger auffaßen. Jeder gewinnt ein Bild, welches eine Art Ganzheit macht, aber diese Bilder unter einander sind von einer sehr verschiedenen Aehn-

lichkeit. Manche tragen große Uebereinstimmungen an sich, und sind nur in den Nüancen verschieden, manche enthalten ganz übereinstimmende Partien, aber auch wieder eben so viele, die sich gar nicht gleichsehen. Die meisten beengen und tödten ein Unendliches und Lebendiges, stellen ihre Fiktion hin, und folgern aus dieser eine erdichtete Staatswissenschaft. Nur dieses behaupten zu dürfen, nur die Anschauung hervorbringen zu können, wie der Inhalt der meisten Vorstellungen vom Staat eine Mißgeburt sei und jedem Forscher zu solcher werden müsse, der nicht, wie Aristoteles that, die genauste Darstellung von gegebenen Staatsverfassungen in ihrer Eigentümlichkeit erst vollbracht hatte, ehe er politisirte, war die Absicht der hier versuchten dialektischen Erörterung. Damit ist freilich alle Theorie und Begründung des Staats aufgehoben, sobald er etwas allgemeines sein soll. Es bliebe immer Täuschung, wenn auch nur auf ähnliche Weise ein Versuch unternommen würde das Entgegengesetzte als Begründetes hervorzubringen. Dieserhalb werde das woran sich der Verfasser hält auch lediglich als Hypothese ausgesprochen und nur auf die Weise unterstützt, wie man Hypothesen wohl zu unterstützen pflegt um sie annehmlich zu machen. Enthält doch eine Conjektur und Hypothese oft mehr wesentliche Wahrheit wie eine Theorie; sie erörtert ein faktisches Verhältniß oft richtiger.

8.

Versuch auf das wahre Wesen des Staats hinzudeuten. Es beruht in seinem Verhältniß zur Kirche.

Es wird sich ein Faden darbieten mittelst dessen die angekündigte Hypothese sich an die bisherige Erörterung anknüpfen läßt, vielleicht sogar aus derselben hervorzugehen scheinen mögte. — Der Inhalt der Anschauung, das Bild eines Mißverhältnisses, welches der im Bereich der Natur vorkommenden Erscheinung der Mißgeburt entsprechen sollte, ließ sich nur zu stande bringen, dadurch, daß der Inhaber der Anschauung sich in dem Inhalt derselben Verschiedenartiges begegnen gleichsam vermischen ließ, und daß dadurch die Harmonie sich auflöset.

Ein Blick auf den Umkreis aller Wissenschaften wird das Verständniß erleichtern. In der Philosophie hat der speculirende Sinn zwei Wesen gefunden, die völlig in einander aufgehen wollen, aber der Verschiedenartigkeit wegen es nicht vermögen. Der Musiker kann die Dissonanz nur in zwei verschiedenen Intervallen finden die nicht am Ende sich in eine und dieselbe auflösen lassen. Der Physiker, ganz besonders der Arzt, wird die Afterorganisation nur aus einer Trennung des Stoffes von der Norm in den Regungen des Lebens abzuleiten vermögen. Selbst der Mathematiker sucht Räume die sich er-

füllen, Figuren die ſich decken. Die Quadratur des Zirkels bleibt das Problem deſſen Auflöſung er erſtrebt. Die Parallelen bleiben ihm als das Sinnbild ewiger Trennung ſich ganz gleicher Weſen als das Sinnbild des ewig unauflöslichen Problems ſtehen. Der Moral kann nur Pflicht und Neigung Eins werden ſollen. Alſo die Speculation, die Muſik, die Phyſik, die Mathematik die Moral findet überall den Anbeginn der Disharmonie, des Mißverhältniſſes, der Unnatur, da, wo zwei Weſen nicht völlig in einander aufgehen wollten. Es darf hinzugeſetzt werden, der Theologe thut desgleichen, denn im vorigen hatte ſich gezeigt wie ſelbſt das In-ſich-Harmoniſche dem Anſchauenden disharmoniſch werden könne, wenn er mit ihm nicht durch das Medium des Glaubens zu einem Weſen zuſammenfällt.

Kömmt nun aber die Wahrnehmung eines und desſelben Grundes in ſo vielfältigen Erſcheinungen wieder, ſo mögte man wohl befugt ſein, ihn auch als Erklärungsmittel für die Darbietungen des geſelligen Lebens zu benützen. Der Verſuch wäre wenigſtens zu unternehmen. Treffen wir in der bürgerlichen Geſellſchaft Unnaturen, Gebrechen und Diſſonanzen an; ſollten ſie dann nicht aus einer ähnlichen Differenzirung herrühren können? Sollten nicht auch hier zwei Weſen, die zuſammenfallen müſſen, und urſprünglich eins geweſen waren, auseinander getreten ſein? Wenn es ſich aber nach allen den

Gründen, die in dem bisher Angeführten lagen, so verhalten möchte, welche könnten dies wohl sein? In den frühern Erörterungen ist schon so manche Differenz vorgekommen, die das gesellige Dasein darbietet, und wenn sie analysirt wurden, was zeigte die letzte Zergliederung? Ein Mißverhältniß worin Staat und Kirche standen, eine ungehörige Trennung in die sie gerathen waren.

Der Verfasser will nicht untersuchen, ob es nicht auch etwas Anderes sein könne. Diese Untersuchung ist für ihn entbehrlich. Er handelt von der Preßfreiheit, und es hat sich als Faktisches gezeigt, daß, so lange Staat und Kirche im rechten Verhältnisse standen, eine Institution als richtig und nothwendig erschien, die mit der Verrückung dieses Verhältnisses nicht nur überall Ungehörigkeit zeigte, sondern sich auch als Anbeginn großer und verderblicher Zerrüttungen darbot: Er kann also unbedenklich erklären, daß er seine Hypothese hiermit angekündigt habe.

Weil der Staat unterlassen, Erweiterung der Kirche zu bleiben, weil er sich als ein eignes besonders begründetes Wesen der Kirche zur Seite gestellt hat, ist innere Dissonanz entstanden, und zur Erscheinung ein Mittelwesen gekommen mit dessen Beschaffenheit die Möglichkeit ja Nothwendigkeit eines tausendfach verschiedenen nicht zur allgemeinen Eintracht kommenden geistigen Bildes davon, gegeben ist.

Mögten nicht manche Probleme und Widersprüche sich lösen und verschwinden, wenn man begonnen hat mit diesem Gedanken vertrauter zu werden. Man lasse einmal zum Versuch an die Stelle von Staat und Kirche nur allein eine Kirche treten, die zur Erscheinung kommen muß? Gewährt nicht diese Kirche denjenigen, durch die und denen sie zur Erscheinung kommt einen doppelten Genuß, als Kirche und als Erscheinung? In der letztern wäre ja der Staat selbst erschienen. Diejenigen Individuen, welche die Kirche, nicht so wohl in dieser Erscheinung, vielmehr sie in ihrem innersten Wesen genießen, wären die Priester. Die sie vorzugsweise in der Erscheinung durch das Medium des Staats genießen, und nur in einzelnen Lebensmomenten sich ihrem innersten Wesen nahen, wäre das in verschiedenen Abstufungen dem praktischen Leben gewidmete Volk. Das im zweiten Abschnitt dieser Schrift angedeutete Verhältniß von Natur und Offenbarung kann vielleicht zur Verdeutlichung dieser Ansicht beitragen. Der Natur wohnt Göttliches nur ein, sofern sie es von Gott hat, durch dessen Vernichtung als Gott, damit er Natur werde, sie selbst göttlich geworden. — So ist der Staat mehr wie ein gemeiner Zustand der Dinge auch nur dadurch geworden, daß der rohe Naturalismus im menschlichen Zustande sich vernichtet hat, um sich von der Kirche durchdringen zu lassen, um Wesenheit und Bild der Kirche zu werden. Der Priester ist des unmittelbaren Genusses der Offenbarung in aller Vollständig-

keit theilhaft, durch beides aber durch die Vollständigkeit und Unmittelbarkeit selbst entfesselt von der Natur, oder dem Staat. Die übrigen Volksklassen bilden das Material den Stoff und die Natur des Staats; sie leben nicht in dieser steten Entfeßlung, aber sie sind fähig durch die Hülfe der Kirche, und so oft sie in deren Heiligtum treten, sich über jenes Wesen zu erheben und in das unmittelbare der Offenbarung einzugehen.

Es muß einleuchten, daß der oft erhobne Streit über die Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit der Kirche aus dieser Ansicht gleichfalls zu schlichten ist. Aller Widerspruch hebt sich, sobald der Staat selbst die äußerste Sichtbarkeit der Kirche darstellt, denn nun geht fortwährend die Kirche in den Staat, und der Staat in die Kirche über. Wird auch das innerste Wesen der Kirche, die Kunde von der Offenbarung, als etwas in sich Unsichtbares gedacht; so ist sie doch beständig im Uebergang in die Wesenheit, also auch in Sichtbarkeit begriffen; denn wäre dies nicht, so könnte gar kein Staat im höhern als dem gemeinen Sinn zu stande kommen. Daraus folgt, daß sie zwiefach sichtbar werden muß, als Staat und als Kirche. Wenn sie sichtbar als Staat geworden, so hat sich ihre Unsichtbarkeit als Kirche in eine andere verwandelt. Ehe sie aber zur Sichtbarkeit als Staat gelangte, mußte sie ihre Sichtbarkeit als Kirche behaupten und diese darbieten. Wäre die Kirche ein so beschränktes Wesen, wäre

ſie ſo ſchwer belaſtet von dem Fluch der Beſchränktheit, daß ſie unſichtbar bleiben müßte, und daß ſie durch ihre Sichtbarkeit die Natur des Verderbens annehme, ſo wäre gar keine Möglichkeit des Zuſammentritts mit der Natur oder dem Staat vorhanden, und überhaupt gar kein Staat möglich.

Auch weshalb das Prinzip oder der Begriff des Staats bei jeder Erweiterung über den Inhalt dieſer Betrachtungen hinaus, unvollkommen oder widerſprechend erſcheinen muß, erklärt ſich aus dieſer Darſtellung. Vor der Menſchwerdung waren der Weiſen, durch die Natur der Offenbarung Gottes theilhaft zu werden, mancherlei. Da nun die zu unendlich mannigfach dargeſtelltem Leben in die Natur übergegangene Gottheit, ſich nicht in ihrer Allheit und Ganzheit zugleich auffaſſen ließ, vielmehr gewiſſe Darſtellungsarten die andern ausſchloſſen; ſo mußten natürlich der Religionen auch mehrere ſein, und dieſe verſchiedenartige Naturen darſtellen. Nun bildete aber auch ihr Sichtbarwerden in den Staaten verſchiedenartige Weſen. Wer mehreres von ihnen ausſagte, als: ſie wären Darſtellungen eines durch Verehrung gemeinſamer Götter beſtimmten und gebildeten Volkslebens, ſprach ſchon Individualitäten einzelner derſelben aus, und irrte ſich, wenn er glaubte einen allgemein gültigen Begriff gegeben zu haben. Dagegen iſt die unmittelbare Offenbarung durch die Menſchwerdung allen, die ihrer theilhaft geworden, ganz und vollkommen. Sie geſtat-

tet keine zweite abweichende Offenbarung die gleichfalls ganz und vollständig wäre; höchstens fragmentarische Kundgebung einzelner Eigenschaften Gottes könnte sie zulassen. Darum geht aus ihr, dem Wesen und der Hauptsache nach auch, nur eine Kirche hervor, eben so auch nur ein Sichtbarwerden derselben im Staat.

Es schließen sich der Folgerungen hier noch mehrere an. Kirche und ihre Priester stehen entfesselt von der Natur oder Wesenheit die sich als Staat dargestellt hat, aber weil dieser Staat stets nur das Sichtbarwerden jener Kirche war; so kam es nie zu einer Trennung die entweder Abtödtung oder Kampf hervorbrachte. Schädliche Rückwirkungen des Staats auf die Kirche waren, so lange jene Bedingungen lebten, nicht denkbar. Wie hätte sich jener durch sich selbst aus Staat in Kirche verwandeln können? Es wäre ein offenbarer Schritt der Feindseligkeit und des Haßes gewesen. Dem Staat wird die Verwandlung in Sichtbarwerden der Kirche nur dadurch möglich, daß er sich den Einflüßen derselben unterwirft. Denn wenn die Kirche sich wohl als Kirche vernichten darf um den Staat hervorzubringen, so darf der Staat sich auch wohl als Staat vernichten damit die Kirche zu stande komme. Allein er kann nicht die Kirche vernichten, um einen Theil seines Wesens als Kirche hinzustellen. Dies würde, anstatt die Disharmonie von Staat und Kirche aufzuheben, vielmehr das Entge-

gengesetzte bewirken. Die Disharmonie hört nur auf, weil eben so wie die göttliche Natur in das menschliche Geschlecht hinabgetreten war, die Kirche sich in den gesellschaftlichen Zustand hinabgesenkt, und dadurch diesen zum Staat erhoben, an ihm ihre äußerlichste Offenbarung zu stande gebracht hatte.

Durch die Einsicht in die Richtigkeit dieser Sätze verschwindet die Möglichkeit der Vergleichung des Staats mit den vorerwähnten Afterorganisationen. Er trägt deren Natur selbst nicht an sich und kann sich nicht in den ihn darstellenden Ansichten so abspiegeln. In andern Worten: ist das ganze wirkliche Dasein von größerm Einklang durchdrungen, ist dort der Zwiespalt gelöset der es verwirrte, haben sich dort Stoff und Gesetz inniger wieder ergriffen; so müssen auch die Hervorbringungen des Geistes sich seiner geläuterten Natur wieder anschließen.

9.

Anwendung auf das Schrifttum. Es tritt nun dem nationalen Dasein näher, und gewinnt mit diesem Beziehung auf eine höhere Einheit. Das höhere Rechtsprinzip — die politische Tradition. —

Doch auch hiermit scheint die Untersuchung wieder nur den alten Punkt erreicht zu haben. Jene Zeit der Uebereinstimmung ist nicht vorhanden; Ge-

ſetzloſigkeit und Willkühr walten vor in den Geſinnungen der Einzelnen, jenen Organen die den Staatskörper bilden; die ſchädlichen Richtungen aber welche ſie jede Stunde nehmen können, ſind weder zu berechnen noch vorher anzugeben und zu verbieten.

Dennoch hat die Unterſuchung einen Gewinn gegeben. Sie zeigte Schrifttum und wirkliches Leben in der Geſellſchaft nicht durchaus getrennt vielmehr im innigſten Zuſammenhang. Jenes iſt nicht eine fremde Kraft, die einſt wohlthätig einwirkte auf das Daſein der Geſellſchaft, nun aber dem letztern mit feindſeligen Waffen entgegentritt. Es hängt mit der Beſchaffenheit der politiſchen Exiſtenz zuſammen, und, wenn es ſich nicht ganz ferne Regionen ſucht, ſo iſt ſeine Zerrüttung die Abſpiegelung einer Zerrüttung in jenem. In welcher Abſicht und auf welche Art man es auch angreift, man greift es nicht allein an. Jeder Angriff auf dasſelbe iſt auch ein Angriff auf das Leben und Daſein der Volkszuſtände ſelbſt. In der Erſcheinung ſtehen beide freilich getrennt da: das ſchriftſtelleriſche Element ausgeſchieden aus dem nationalen Element, aber immer nur ſo wie der Begriff oder die Vorſtellung aus dem Gegenſtande ſelbſt hinaus getreten iſt. Trotz der Ausſcheidung ſteht ſie doch in Zuſammenhang damit, iſt ſogar auf gewiſſe Weiſe eins und dasſelbe mit ihm. Es iſt nothwendig daß dies feſtgehalten werde, doch braucht es nur in der ausgeſprochnen Allgemeinheit zu geſchehen.

Ferner ſo iſt es der Anbeginn des Verderbens, daß die Kraft die das Ganze durchdringen, und beſeelen ſollte mit einer Seele, dies Ziel aufhörte zu erreichen. Sie drang nicht mehr mit ihrer urſprünglichen und vollen Kraft bis in alle Theile. Eine Wirkſamkeit, die, ſofern ſie aus ihr war, ſie ſelbſt war, aber, ſofern ſie nicht ihr volles Weſen geblieben, ihr Gegentheil geworden war, beherrſchte jene Theile. Niemals iſt es die ganze Fülle der Kraft, hier die göttliche Kraft ſelbſt, welche danach ſtrebt ſich zu befeſtigen und ihr Reich zu begründen, ſondern die mangelhafte. Jene hat alles, iſt durch und durch erfüllt und befriedigt; dieſe muß ſtreben das ihr noch Mangelnde zu gewinnen und verfällt in den Irrtum, daß ſtatt das Fehlende ſich von der Urkraft leihen zu laſſen ſie innerhalb der Grenzen, die ihre Inferiorität umſpannt, abſolut werden will. Statt ihre Ergänzung dadurch zu bewirken daß ſie das ihr fehlende als Lehn und Beleihung annimt, will ſie innerhalb ihres Gebiets abſolutes Eigentum gründen, dadurch glaubt ſie als gleich ſtarke und urſprüngliche Macht ſich jener Urkraft gegenüber ſtellen zu können. Je mehr ſie nun den Schein der Natur jener ſich erhält, um ſo mehr kömmt ihre Inferiorität an den Tag. Je mehr ſie dieſen von ſich entfernt, je mehr ſie ſich als ein von ihr unabhängiges Weſen begründet, um ſo mehr erſcheint ſie als ein von jener der Beſchaffenheit nicht der Kraft nach verſchiedener Quell. In der allgemeinen Geſchichte des geſellſchaftlichen Zuſtandes von Europa

iſt dieſe Trennung die Urſach, daß Elemente die in einander beſtehen ſollten auseinander traten, und in dieſer Region Mißgeſtaltungen mannigfacher Art ſich bildeten. Hieraus ergiebt ſich folgendes für den vorliegenden Zweck.

Die Betrachtung des Staats als Sichtbarwerden der Kirche hatte alle Widerſprüche gelöſet, alle Reibungen gehoben, allen Mißlaut verſöhnt. Im Weſen ſelbſt war Uebereinſtimmung, in der Abſpiegelung desſelben gleichfalls. Jedes Daſein vom Größten bis zum Niedrigſten herab, hatte ſeinen weſentlichen Grund und Boden, er war ihm gewährt durch die von Gott ſelbſt eingeſetzte Kirche. Das Recht war nur die Darſtellung der Bedingniſſe dieſes Daſeins. Drang die höchſte Verwirklichung des allwaltenden Gottes als einzige Beſeelung durch jeden zeitlichen Zuſtand, ſo bedurfte dieſer keiner weitern Regel und keines Geſetzes. Jedes Rechtsverhältniß war dann entbehrlich. Je mehr Kirche und Regenten ſich zu einem Organ anſchloſſen, je mehr die Regenten nur das erſte und höchſte Medium waren, durch welche die Kirche zur ſichtbaren Erſcheinung kam; ſo feſter ſtand ihre Macht. Jede Entfernung derſelben von ihr war Verkürzung der göttlichen, und ewigen Kraft, deren Erſatz zeitliche und mangelhafte gewähren ſollte. Griffen erſt die höchſten und oberſten Medien, die Regenten nach ihr, ſo thaten es auch bald die untergeordneten, und der geſchloßne Kreis des Geſammteinklangs ſchweifte

hinaus in den Umriß einer andern Figur, ergriff die Eigenschaften einer entgegengesetzten Natur, und nahm die Zeitmessung einer fremdartigen Tonleiter an. Nur so lange dies nicht geschehen war, oder nur in den ersten Zeiträumen seines Beginnens war die Regel aus den Dingen selbst kenntlich. Nur so lange war der Geist der Dinge und Verhältnisse ihr Gesetz. Die Gesetze hatten ihren Quell im Wesen und konnten gleichsam schlummern in diesem. Wie aber das Wesen in eine neue Natur hinüber zu schweifen begann, entstand das Bedürfniß es zu erhalten d. h. das Bedürfniß der Gesetze. Es ward die Heiligung der Regel nöthig, nach welcher der seinen Fugen entweichende Organismus in diese zurückgeführt werden mußte. Man bemerke weshalb es jetzt noch möglich war, jene scharfen Bezeichnungen, die das nothwendigste Erforderniß der Gesetze ausmacht, zu ertheilen. Die Regel lebte, wenn auch nicht mehr im Wesen, doch noch in der Tradition.

Die Natur des so entstehenden Rechts ist noch göttlicher Art. Seine wahre Kraft ist ihm noch geliehen. Sie hat sich von der Offenbarung her durch die Kirche und Tradition fortgepflanzt. So kommen wir zur Wahrnehmung selbst einer **politischen Tradition**. Diese ist in der europäischen Staatengeschichte das Fundament des Positiven. Sie ist die Wurzel aus der sich das Verhältniß aller Fürsten derivirt. Aber die Zeit hat versucht ihren

Faden zu durchschneiden. Ihr gegenüber bildete sich ein ganz verschiedenartiges Wesen aus, wenn es so genannt werden darf. Es griff durch das ganze Leben durch, und kann nach Maßgabe des Stoffs, dessen es sich bemächtigte, verschiedenartig benannt werden. Hier heiße es Rechtssystem.

Wird es nöthig werden, sein allmäliges Entstehen und Wachsen zu zergliedern? Das schon geschilderte Bestreben des aus der Fülle der Urkraft gewichenen in Schwäche versunkenen Vermögens nach eigener Begründung war der Ursprung seiner besondern Ausbildung, und jene Rechtsentwicklung aus der Schule der Revolutionsstifter das Resultat.

Aber hat dies Produkt wirklich den Faden der politischen Tradition durchschnitten? Keinesweges. Es hat ihn nur niedergedrückt, und den Augen entzogen. Zerschnitten könnte der Faden allein heißen, wenn die Inhaber der politischen Tradition selbst ihre Wurzel verlassen, und jene Hervorbringung zu stande gebracht hätten. Nicht einmal aus dem nationalen Element entstand selbige. Sie ging — mit Absicht wird dieser an frühere Erörterungen und Vergleichungen sich anschließende bildliche Ausdruck gebraucht — sie ging aus der Abspieglung jenes Elements hervor. Zur Verdeutlichung dies. Der Zerrüttung im Wesen entsprach die Abspieglung. Jene konnte das Wesen bis zum völligen Gegensatz seiner frühern Beschaffenheit verändern; es blieb immer nur Ereigniß, und war noch nicht That, wenigstens noch

icht durchgreifende That. Diese letztere könnte erst
u stande kommen, wenn die Totalität des natio-
alen Prinzips mit Bewußtsein die Erklarung zu
ande brächte, sie wolle den Inhalt der politischen
radition vernichten, und danach verfahre. Dies
ann sie aber nie, theils weil sich solche That an
ch nicht realisiren läßt, theils wenn sie zu realisi-
n wäre, sie als ein Vergehen den Fürsten gegen-
ber nie zu stande kommen kann, sobald diese dem
rinzip der politischen Tradition treu blieben, sich
ls seine Erhalter geriren, und nie etwas von dem
rinzip der Zerstörung für ihre Zwecke brauchen.
ie Kraft der Wiedervergeltung stellt doch das ur-
rüngliche Verhältniß wieder her. Die Regenten
llein, die eigentlichen Bewahrer der politischen Tra-
ition sind es, die sie vernichten können, entweder
urch Verläugnung derselben, oder wenn sie selbige
erhalten und zu bekräftigen zwar die Absicht be-
en, und diese Absicht aussprechen, ihrem Wirken
ber die Natur der Zerstörer geben; wenn sie in
r Art und Weise dieser Zerstörer handeln, und
rem Thun den Namen der politischen Tradition
ben. Dadurch, und dadurch allein erstirbt diese.
n der tiefsten Unterdrückung hatte sie noch Leben;
zt aber erfährt sie eine furchtbare Verwandlung.
ie wird als das allein waltende Prinzip aus-
rufen, und überall als das lebendige hingestellt;
er sie ist nur zur leeren Hülse, zu dem alles um-
eidenden Teppich geworden. Die wahre Gültigkeit
nd Wirksamkeit hat das gegnerische Prinzip ge-

wonnen. Aus dem wahren Gott ist ein Götze geworden.

Noch ein Bild zur Versinnlichung des ganzen beschriebenen Verhältnisses. Die Kirche geht nicht unter durch die Sündhaftigkeit und den Atheismus des Volks, sondern durch die Sündhaftigkeit und den Atheismus der Priester. Der Götzendienst des Volks ist nicht so verderblich, wie der Götzendienst der Priester. Bleibt das Volk auch nicht echt und treu, aber die Priester bleiben treu, so behält die Religion Kraft und Leben. Werden die Priester unecht und untreu, so kann das Volk bei aller Echtheit und Treue der Gesinnung seine Religion nicht mehr erhalten: es muß etwas Neues sich bilden. Bestätigen dies nicht alle Religionsgeschichten?

Doch zurück zur Hauptsache. Die Regenten sehen sich zwischen zweien Alternativen gestellt, wie jeder andre Sohn unserer Tage, den Staat entweder als Erscheinung der Kirche, oder als natürliches Wesen zu betrachten. Weisen sie jene Art der Betrachtung ab, so wird er ihnen ein Wesen ohne Zusammenhang, und, weil ihm die Bedingung aller höhern Einsicht, Möglichkeit des Einklangs in den, den Vorwurf abgebenden beiden äußersten Erscheinungen fehlt, Unverständlichkeit. Sie müssen nun zu einer Deduktion und Construktion desselben flüchten, die auf das Zusammenfallen und Einssein des Stoffs und der Regel gar keine Rücksicht nimt, sondern sich als Gesetz ausspricht das sich den Stoff

vollkommen unterwerfen will. Dies iſt jene Rechtsanſicht, die man im Gegenſatz zu der aus der Tradition herfließenden, die profane, natürliche, ja die Anſicht des wilden Rechts nennen könnte. Mit dieſer finden ſie einen rohen anarchiſchen Zuſtand der Dinge, und können den geſellſchaftlichen Urvertrag nebſt allem dem was mit ihm zuſammen hängt nicht unbeachtet laſſen. Es wird nicht nöthig ſein die Kette von Beeinträchtigungen erſt anzudeuten, in die ſie hiermit verſinken. Sie treten in einen Zuſtand, der, weil mit ſeiner Annahme ſchon die Unzäligkeit und Endloſigkeit der Reibungen gegeben iſt, ihnen, obgleich ſie die Geſetzlichkeit ſuchen, doch unmöglich macht geſetzlich zu ſein. Denn die Geſetzlichkeit fällt für ſie nie mit dem Stoff vollkommen zu einem Weſen zuſammen. Ueberall daher Hinderniſſe in der Erfüllung ihrer Pflichten; es liegt in der Sache, daß ſie dieſen Zuſtand nicht behaupten können. Sie müſſen alſo nun zu dem dritten ſchreiten, ſie müſſen den Zuſtand der natürlichen Darſtellung des Staats nach natürlichen Begriffen, oder dem Recht, verlaſſen, und den betreten, der reiner Mechanismus iſt, das Verhältniß der Verwaltung, hervorgehend aus dem Begriff von abſolutem Eigentum, und abſoluter Willkühr.

10.

Anwendung auf das Preßgeſetz. Es darf die Vereinigung der Kirche und Wiſſenſchaft nicht hindern und als Ausfluß der Willkühr die Perſönlichkeit nicht vernichten, die jenes Bundes Früchte wieder empfangen ſoll.

Wenn hiermit die Darſtellung des Verhältniſſes geſchloſſen iſt, aus dem die eigentliche Löſung des Räthſels erfolgen ſollte, und wenn auch die letzte Folgerung für das Schlußreſultat vielleicht deshalb ausgegeben werden könnte, weil im Grunde es wohl kaum möglich iſt mehr zu begehren, als den Beweiß deß das Preßgeſetz einzig und allein aus dem Prinzip der Verwaltung, alſo aus dem Prinzip der abſoluten Willkühr und des abſoluten Eigentums hervorgegangen ſei, um es als alle Perſönlichkeit zerſtörend zu karakteriſiren; ſo iſt dies doch immer noch nicht dasjenige Ergebniß, welches der Verfaſſer zu gewinnen gewünſcht hat; vielmehr erſtrebt er eine noch gründlichere und vollſtändigere Löſung des Problems. Was iſt denn auch im Grunde bisher Erſprießliches dargethan worden? Die Fürſten müſſen im Drang der Verhältniſſe doch einmal handeln. Der Typus der Tradition iſt verloren gegangen; das Rechtsfundament iſt unzulänglich und verhindert die wirkſamen Schritte; das Prinzip der Adminiſtration iſt Willkühr. Aber es bleibt kein anderes übrig wie dieſes, und milder, wohlwollen-

der Gebrauch hebt ja die Willkühr als Willkühr auf.

Der Gegenstand muß diesen engen Schlußfolgen entzogen und auf einen höhern Punkt der Betrachtung erhoben werden, wenn ihn ein Licht ergreifen soll, das ihn in seinem ganzen Umfange durchsichtig macht. Die Stuffen zu ihm hinauf sind bereits errichtet, sie brauchen nur erstiegen zu werden.

In der Verworrenheit des Zeitzustandes, in der Ermattung und Verdunklung des Dogma, in der Verdunklung der politischen Tradition birgt sich der letzte Grund des Uebels. Kein politisches Element liegt seinem innersten Geist und Wesen nach mehr klar vor Augen: es ist ein Mittelwesen geworden. Wegen der Unbestimmtheit und Zweideutigkeit seiner Natur wird darüber gestritten, und wird es unmöglich seine verderbliche Beschaffenheit gesetzlich kennbar zu machen. Also nicht ein Prinzip, nicht die innre Wahrheit und Nothwendigkeit der Sache, sondern die Bedrängniß, die äußere eiserne Nothwendigkeit drängt zu Maßregeln aus dem Gebiet der Administration. Nur der Zustand des Mißverhältnisses worin wir uns befinden, kann sie rechtfertigen.

Der Grund sowohl wie das Wesen des Mißverhältnisses bestehet aber darin, daß der Staat sich dem Einfluß der Kirche selbst entzogen hat. Das gesammte Gebilde des Staats mußte aufhören ein

Wesen zu sein, und eine Wesenheit auszudrücken, so bald der Geist der Kirche ihn nicht bis in seine äußerste Theile durchdrang uud beseelte. Wo ihr Geist aufhörte, mußte entweder ein anderer, oder wenigstens die Negation ihres Geistes beginnen. Jenseit der dadurch gezogenen Scheidelinie hat sich das selbstständige Prinzip gebildet, welches nie mit dem der Kirche zusammenfallen kann, und die Entartung die Mißgeburt hervorbrachte.

Das jenseit jener Scheidelinie befindliche Prinzip ist das des Staats, im Gegensatz zu dem der Kirche geworden. In sofern nun der Staat sich auf dieses stellt, sofern er dieses behauptet, statt es dem Einfluß der Kirche wieder zu öffnen, insofern ist er es, der das Mißverhältniß erzeugt.

Dieses Mißverhältniß muß um so größer werden, und um so mehr der stets wachsenden inneren einzelnen Abnormitäten hervorbringen, je mehr der Staat sich anstrengt die Kirche entweder zu einem in sich abgeschlossenen Körper zu begrenzen, oder sie ganz unter seine Herrschaft zu bringen. Denn diese Anstrengung hindert ihn, daß er auch nicht einmal dem Prinzip des natürlichen oder wilden Rechts treu bleiben kann, sondern sich zugleich dem des Machthabens der Administration der Willkühr ergeben muß. Dadurch vermehrt er auf seinem eigenen Grund und Boden die Anarchie und die Incongruenz.

Völlig unmöglich wird es ihm also mittelst der Gewalthabung die Harmonie wieder herzustellen. Nur äußere temporelle Ordnung ist durch diese zu stiften und zu erhalten. Er kann immer nur dasjenige Prinzip von dem das Verderben ausging nähren, denn es ist ursprünglich das seinige geworden. Die Rettung kann nur aus dem immer mehr in sich zurücktretenden Prinzip der Kirche erfolgen.

Entsteht nun, wie es in der Gegenwart der Fall ist, eine Unzufriedenheit, wenn auch nicht unmittelbar mit seinem Thun und Verfahren, doch mit den Folgen desselben und des ganzen Zustandes; so ist nicht er derjenige, welcher den Quell und die Natur des Mißvergnügens erkennen kann. Die Unzufriedenheit und das Mißbehagen kann — es werde, was dem Verfasser Gewißheit scheint, hier nur als Möglichkeit ausgesprochen — das Drückende der Reibung und des Mißklangs in dem entstandenen Zeitverhältniß zur Ursach haben, und hieraus entspinnen sich wieder tausend andre Möglichkeiten. Es kann das Extrem der Entseelung aller Staatseinrichtungen, der Erscheinung eines nur menschlichen Zwangs da wo sonst ein göttlicher gewaltet hat, die Verwandlung aller höheren Motive, alles himmlischen Lohns für das Walten, Wirken und Schaffen auf Erden in einen nur zeitlichen und sächlichen dasjenige sein, was die Unzufriedenheit erregt hat, oder indem sie sich regt von geweihtern Geistern als Grund und Ursach alles Uebelbefindens

den Zeitgenossen enthüllt wird. Dann wäre ja die als wahrhafte Erfüllung einer göttlichen Verheißung zu betrachtende Zeit gekommen, wo das dem Zeitlichen anheim gefallene von der Kirche abtrünnig gewordene Wesen, seine Verirrung einzusehen anfinge, und auf dem Punkt stünde, sich ihr wieder zu ergeben, die Zeit; wo das Gebiet der Selbstheit und des starren Materialismus der Kirche wieder die Thore öffnete.

Warum muß hier Dialektik sprechen, und darf es nicht innere Ueberzeugung, der es so klar ist wie das Licht selbst, daß, wenn jedem Christen die Stunde kommen muß, mit der er die Nichtigkeit aller zeitlichen Kräfte einsiehet, und mit der ihm ein neues Leben erwacht, weil er den göttlichen Einfluß jene Kräfte verzehren läßt, daß auch die Geschichte des ganzen Christentums, der gesammten großen christlichen Gemeine nur die größre Erfüllung dieses Ereignisses sein kann, wenn sie nicht in das Nichts versinken will, und Europa damit untergehen soll! —

Das Gebiet, das sich wieder der Kirche öffnen und einräumen will, wird aber, ihre Wirkung ausschließend und entfernend, besetzt und eingenommen von anderer Macht. Der Durst, der sich wieder vom Wasser der Kirche zu stillen sehnt, weil es ihm nicht ferner erträglich ist, in den Formen seines Lebens den Widerspruch vom Inhalt der Lehren seiner Kirche zu entdecken wird noch brennender gemacht.

Sein freilich jetzt noch verworrenes und unverständliches Geschrei um Erlösung wird gehemmt, und gehindert: Denen, die freilich selbst noch nicht wissen mögen, wonach sie schreien und warum sie bitten, wird die Natur ihres Uebels, und daß die Kraft der Kirche nur ihnen entgegen kommen könne, verschwiegen.

Doch zurück zu der ruhigern Betrachtung des Gegenstandes. Das Prinzip der Administration ist das Prinzip der zeitlichen Willkühr. Der Geist kann sich nur aus dem Geist erneuen, nur durch seine Kraft reinigen. Es können die größ en und furchtbarsten Irrtümer oft die Mittel zu dieser Reinigung, die Durchgangspunkte zur Beßrung werden. Aber auch nur der Geist muß ihm entgegen kommen. Die Kirche allein kann die Reinigung und Heiligung vollbringen, kein weltliches Gewaltmittel vermag es. Wie viele Verbrechen werden aus Geistesverirrung begangen! Rafft das Schwert der zeitlichen Gerechtigkeit den Verbrecher unbekehrt aus dem Kreise hinweg, dem sein Irrtum schädlich werden konnte, so ist er vernichtet. Hat aber ein erleuchteter Geist vorher zu ihm gesprochen hat dieser ihn den Irrtum einsehen lassen, dieser ihn zu den Wirkungen verholfen, die unausbleiblich hervorgehen müssen aus jenem In-sich-gehen, so ist seiner Seele das Leben erhalten.

Etwas Aehnliches, wie in diesem Bilde ausgesprochen ist, begehet die Staatsgewalt, wenn sie

die menſchliche Willkühr dasjenige Gebiet beziehen läßt, welches ſich nur dem Geiſte und der Kirche öffnen konnte. Denn ſie verſperrt ihm den Eingang. Aber nicht blos dieſer negativen Hindrung des kirchlichen Einflußes iſt ſie zu beſchuldigen. Es iſt das was geſchiehet von noch ſchädlicherer Art. Schon das Prinzip des natürlichen und wilden Rechtes hatte einen andern unmittelbaren Quell wie den der Religion, noch mehr hat ihn das Prinzip der abſoluten Willkühr des abſoluten Eigentums. Dieſes das früherhin durch Duldung und Ermattung der Kirche, nur unbewußt und ſchuldlos erwachſen und mächtig geworden war, verwandelt ſich nunmehr als widerſtrebende Gewalt in wirkliche Schuld. Denn es ſtrebt alle Individuen zu ſeinen Organen und Anhängern zu machen, und kämpft, je regſamer und thatiger es iſt, um ſo mehr mit ihnen gegen die Kirche.

Vielleicht hat die Durchführung der Unterſuchung durch die hier betretenen Standpunkte es nun klar gemacht, daß wenn die weltliche Gewalt da mit einem zeitlichen Mittel hintritt, wo ein Mittel ganz anderer Art wirken ſoll, ſie nicht nur ihren Zweck nicht erreicht, vielmehr ſich ſelbſt zerſtört, ſondern auch den Menſchen doppelt vernichtet. Denn das Prinzip der Adminiſtration iſt das Prinzip der abſoluten Willkühr, und unterſcheidet ſich dadurch vom Recht, daß es die Perſönlichkeit raubt. Die Bundesfürſten behaupten dieſe Willkühr nicht blos

in einer das Zeitliche betreffenden Angelegenheit, nicht blos dem Recht gegenüber, sondern dem gegenüber was göttliche Begründung genießt. Kein Zweifel, sie werden sie überall behaupten können. Also sie stellen Deutschland unter die Willkühr, und nehmen dem Volke die Persönlichkeit. Die Persönlichkeit kann aber der Mensch nie verlieren; er kann sie durch ein äußeres Faktum oder den wiedererwachenden Willen stets wieder gewinnen: sie stellen sich daher selbst Ereignissen aus, durch welche die Wiedergewinnung gegen sie möglich wird.

Dies ist die untergeordnete Rücksicht, die höhere ist folgende.

Der Mensch darf seine Persönlichkeit gegen eine andre menschliche Persönlichkeit durchaus nicht verlieren, damit er sie behalte, um sie verlieren zu können einzig und allein an Gott. Dieser Verlust ist die höchste Bedingung, die höchste Seligkeit seines Lebens. Diesen Verlust hindert die Staatsgewalt. Der Mensch soll in den göttlichen Schranken stehen; zeitliche Beschränkung mag dies beeinträchtigen aber nicht hindern. Persönliche Vernichtung macht es dem Menschen unmöglich, die göttlichen Schranken auf sich zu nehmen.

VI.

Verhältniß des Preßgeſetzes zur Stellung der Bundesverſammlung.

1.

Ueber Wirkſamkeit politiſcher Körper, wenn Skepſis Kirche und Staat zerrütten.

Der vorige Abſchnitt war mehrentheils in der Region des Allgemeinen ſtehen geblieben. Es kömmt drauf an, die Reſultate einer überwiegend dialektiſchen Erörterung in Verbindung zu bringen mit dem Inhalt wirklicher Erſcheinungen. Ein zerrütteter, von den Kennzeichen der Anarchie nicht mehr ganz verſchonter Zuſtand war zugegeben, und ſein Entſtehen ſo wie ſein Weſen ergründet worden. Dieſen dürfe die weltliche Macht weder aus dem Fundament der Willkühr, noch mit den Mitteln der Willkühr heilen wollen, ihre Anordnungen ſtiften nur äußre Ordnung während nach Innen ſie die Desorganiſation vermehren, und wahrhaft moraliſches Verderben hervorbringen, dies war das Reſultat geweſen.

Alles ſehr gut; aber der Bundestag iſt nun einmal ein politiſcher Körper. Es ſtehet ihm keine

Kirche gegenüber, deren Einflüssen er sich als einer jedes Bedürfniß erfüllenden Regel unterwerfen könnte. Er ist hingestellt auf eine Maße zerbrochener Elemente die einst einem vollkommener und einstimmiger gewesenen Ganzen angehörten. In den großen Bruchstücken selbst ist zwar noch theilweise der Geist der Kirche enthalten, aber nicht mehr rein, vielmehr so wunderbar individualisirt, daß die Herstellung des ursprünglichen Wesens, wenn sie auch nicht unmöglich ist, doch nicht die Aufgabe eines politischen Körpers ausmachen kann.

Die Antwort soll sogleich in den Mittelpunkt der Sache versetzen. Es kann bei dem Verfahren des Bundestages nicht sowohl auf das Ziel, wie auf die Art seines Handelns ankommen. Er muß sich die Verfahrungsweise zur hauptsächlichsten Angelegenheit machen. Er hat sich in dieser mehr wie in dem Produkt auszusprechen. Das Produkt, das Resultat jeder einzelnen Arbeiten muß den höchsten Ausdruck dadurch erhalten, daß es Ausdruck eines wahren und würdigen Sinnes ist. Dies Ziel zu erreichen hat keine Schwierigkeiten, dazu sind, wie jedem Einzelnen, so auch dem Bundestag die Mittel gegeben.

Zertrümmert nemlich sind nur die Gebilde, die aus einem verschiedenartigen Prinzip hervorgegangen waren, der Geist der von einander abweichenden Prinzipien läßt sich noch bis zu einem gewissen Grade klar machen. Am wenigsten aber ist dem

Gemüth und Willen irgend eines Menschen die Macht genommen, sich dem einen oder dem andern zuzuwenden. Gerade das karakterisirt unsre Zeit, daß, weil den Erscheinungen Harmonie und Bestimmtheit des Gepräges mangelt, es seine grosse Schwierigkeiten hat, in der Einsicht stets auf der rechten Stelle zu stehen; aber nicht so ist es mit der Gesinnung, nicht so mit dem Handeln. That und Gesinnung finden überall den sehr einfachen Ausdruck, der ihnen den rechten Weg andeutet. Niemand soll etwas thun und zu stande bringen wollen, das eine innre Unwahrheit enthält, nichts das mit sich selbst im Widerspruch stehet. Denn allerdings sind wir jetzt dahin gekommen, daß es möglich wäre, die Wiederaufnahme irgend eines Elements aus dem Gebiete des Heiligen auf eine Weise zu unternehmen durch die wir uns nur selbst täuschten. Es klingt furchtbar, aber die Zeit ist nicht sicher auch vor der Erscheinung eines religiösen Despotismus, wie eines religiösen Jakobinismus. Zu ersterem wäre zu rechnen, wenn jemand dadurch glaubte die Religion zu fördern, daß er alles unter hierarchische Formen zwänge. Zu letzterem, wenn jemand alle bürgerlichen Formen entkräften wollte aus der leicht durch Täuschung hervorzubringenden Ansicht, daß sie, entblößt vom Göttlichen, und zum Behälter eigensüchtiger Zeitlichkeit geworden, erst ganz zerfallen müßten, ehe das Licht der Religion dem von Grund aus aufgepflügten Boden neue Saat entlocken könnte. Wer aus diesem Grunde

ihre völlige Zersplitterung mit den nach der Kirche hingewendeten Augen beschleunigen, und letzterer in diesem Wege wieder ein Vaterland erobern wollte, ließe sich offenbar vom Irrtum hinreißen. Ein Sinn, der fern dem Einen wie dem Andern mit redlichem und wahrhaftigen Willen nur darauf bedacht wäre, all sein Thun stets mit sich selbst in Eintracht zu bringen, fände heder, und thäte mehr. Denn nichts führet wahrhaft weiter als das Streben, jedes einzelne Thun mit sich selbst übereinstimmend zu machen und dadurch ihm Realität zu geben, diese Uebereinstimmung aber auch so zu erweitern, daß die Uebereinstimmung des früheren sich wieder zur Uebereinstimmung mit dem spätern erhebe. Ein frisches Wirken kann nur festschlagen, wenn ihm der Inhalt fehlt, wenn das gesammte Thun die consequente Verfolgung eines Irrtums wird. Es werde des Vortheils nicht gedacht, den die Vollständigkeit und Gründlichkeit selbst des Irrtums über jede Halbheit davon tragen muß, um fester bei der Sache stehen zu bleiben, und auf das hinzuweisen, was uns noch immer als Anhalt vorhanden geblieben auch in der zerrütteten Zeit. Es sind die letzten Trümmer des positiven Rechts. Mögen aus diesem politischen Mißgebilde erwachsen sein, die Ueberbleibsel der politischen Traditionen sind in ihnen nicht zertrümmert, das letzte Bild derselben ist daraus noch nicht verwischt. Wir erkennen ihren Geist noch. Er befindet sich scharf und vollkommen ausgeprägt im römischen Recht: das karakteristische des-

selben ist, daß es das Verhältniß zur Religion von sich ausschließend, die Persönlichkeit gegen die Vernichtung durch eine andere Persönlichkeit, also durch die Willkühr, schützen und sicher stellen will. Alle römische Rechtsbegriffe sind nur Individualisirungen dieses Gedankens, und nachdem einmal das göttliche Rechtsverhältniß, dessen Individualisirung der Feudalismus gewesen, in unserm Vaterlande zerstört war, müssen wir den Himmel — nicht die Individuen die zum römischen Recht griffen — preisen, daß er Deutschland damit gesegnet hat. Denn ihm verdanken wir es, daß die Persönlichkeit aufrecht erhalten worden, und daß ihr die Kraft verblieben ist, sich selbst wieder in die göttliche Schranke zu begeben, und dadurch zu höherem Dasein verjüngt zu werden.

2.

Richtigkeit der Wahl im Leitfaden der Legitimität.

Auch der Anhalt, der verloren scheint, wird hiermit gefunden. Entweder ist ein Geist klar und erleuchtet genug, um den römischen Rechtsbegriff überall in seinem Wesen zu durchschauen; dann mag er ihn dreist handhaben. Er wird damit glücklich die Persönlichkeit erhalten so lange bis sie ihre Leere einsiehet, und fühlt, daß sie eine Form ist ohne Inhalt, die sich der Schranke der sie durchdringenden und mit Wesenheit erfüllenden Religion und

Gottheit wieder ergiebt. Ist er aber dieser Durchschauung nicht gewachsen, so lerne er vom römischen Recht nichts, denn die Heiligkeit der fremdem Persönlichkeit, und aller ihr entsprechenden Rechtsverhältnisse. Er lasse die Kraft dieser Rechtsverhältnisse, wo sie bestehen, lieber das Gebiet der eigenen Persönlichkeit einengen und beschränken, als daß er den Grund und Boden der fremden Persönlichkeit kürze. Die einzige wahre Richtschnur in unsern Tagen ist dieses, und denjenigen deutschen Staatsmann, der zuerst den Gedanken der Legitimität gefaßt, hat ein heiliger Instinkt ergriffen, der mehr ist wie alle staatswissenschaftlichen Theorien und Systeme. So wunderbar aber sind die ewigen Fügungen, daß dieses offenbar der Religion untergeordnete Prinzip sich wo nicht früher doch gleichzeitig mit ihr erfüllen muß, wenn der Welt Friede, Segen und Seligkeit wieder werden soll. Wie im Leben des Einzelnen, so kann es im Leben der gesammten Christenheit nur ein und derselbe Moment, nur eine und dieselbe Handlung sein, die sie beiden, der wahren Gerechtigkeit und der wahren Religiosität wieder gewinnt. Es ist nicht möglich, an die Heiligkeit des Rechts im Andern zu glauben oder wieder zu glauben, ohne an Gott selbst zu glauben und wieder zu glauben, selbst wenn dieser Glaube nicht den durch die Menschwerdung uns offenbarten Gott ergreifen sollte. Daß es aber kein anderer sein kann denn dieser, welchen unser Glaube ergreifen wird, dafür ist wohl gesorgt.

Und alles dies sind nicht Erdichtungen. Es läßt sich — so ewig sich selbst entsprechend ist das Wahrhafte — sogar an den äußern Mitteln, an der Erscheinung, an der Gestaltung des Inhalts dieser Wahrheit im Gebiet der Zeitlichkeit nun der Weg bezeichnen durch welchen im deutschen Volke dasjenige zu stande kommen wird, was Inhalt der vorigen Behauptungen gewesen. Jener Weg zur Verwirklichung sogar liegt völlig in der Sache, ja ist die Sache selbst; ist diejenige Wiedervereinigung der zerbrochenen sozialen Verhältnisse, diejenige politische re-ligio, die nur mittelst der göttlichen Religion möglich wird.

Denn keineswegs ist das, woran die Mitbürger jetzt hängen, in Allen ein und derselbe Gegenstand. Er hat sich in den Einzelnen nicht blos individualisirt, sondern völlig metastasirt, ja es ist oft seinem Ursprung nach ein durchaus Verschiedenes. Daher die vielen Klagen über Entfremdung, Mißverständniß und Mißdeutung. Die Darstellung durch Worte bringt die Darstellung dessen, was die Einzelnen im Innersten erfüllt und treibt, nur unvollständig an den Tag. Wie kann da die Gewißheit von einer gemeinsamen Unterlage, die allen ein und dasselbe Wesen ist, wohl zu stande kommen? Nicht einmal die Zuversicht, daß das, was in den Andern walte, in sich eins sei, und unter allen Verhältnissen dasselbe bleibe, vermag sich zu befestigen. Kein gegenseitiges Erkennen, kein gegenseitiges Wir-

ken auf einander — im Gegensatz eines blos stationair ausgeübten Einflußes — ist daher möglich, wenn es die, aus einer vorherigen Erkennung, des den Andern bestimmenden Prinzips, abgeleitete Folge sein soll. Dieses verbirgt sich, wenn es dem Blick nicht als die beständige Wiederholung eines sich immer treu bleibenden Guten und Heiligen dargeboten wird. Als solches kann es sich aber nur durch die Mittel deren es sich bedient bekunden, vor allem nur dadurch der Menge, die nicht bis zu dem Prinzipe selbst hinzudringen vermag, wenn es nicht jener Lenkung folgen kann.

Bietet sich aber das einzige Wahre, welches wir heutiges Tages im bürgerlichen Verhältniß besitzen durch jene Art der Kundwerdung dar; so muß es entweder auf solche Individuen treffen, die es anerkennen, oder auf solche, die es nicht anerkennen. Letztere können der Anerkennung unfähig sein, können sie aber auch blos verweigern. Sind sie unfähig, so dürfen sie, so lange die Unfähigkeit sie hemmt, nicht in Betrachtung kommen. Verweigern sie aber der fortwährenden Bekundung einer das fremde Gut höher wie sich selbst achtenden Gesinnung die Anerkennung, so müssen sie für verstockt gelten. Diese letztern bereiten sich selbst den Untergang. Denn weil sie nie zur Anerkennung des der Totalität heilig werdenden gelangen, müssen sie entweder als Martyrer für den Irrtum oder die Starrheit sich selbst opfern, oder von der Kraft des Hei-

ligen aufgerieben werden. Allen jenen gegenüber aber iſt der, welcher in ſeinem Wirken die beſtändige Wiederholung jenes Grundſatzes der Anerkennung zur Anſchauung bringt, nicht nur überall vollkommen im Rechten, in der höchſten Legitimität, ſondern mittelſt ihrer zugleich im wahren Wirken aus religiöſer Kraft.

Die Anwendung dieſes Reſultats auf den Bundestag ſcheint nicht ſchwer. Es iſt klar geworden, daß zur Vollbringung ſeiner großen und ſchwierigen Aufgabe die gemeinen Mittel nicht zulangen, er muß zu ſolchen greifen, die beinahe die Natur der ewigen Wunderkräfte beſitzen. Soll auch nicht behauptet werden, daß der bezeichnete Weg für den höchſten Inbegriff dieſer letztern gelten könne, ſo mögte doch ſchwerlich ein anderer Pfad jenem Inbegriff näher liegen. Nicht nur vereint er das Heilige und das Rechtliche wieder, ſondern er ſtiftet auch abermals den Anhalt und die Richtſchnur, die nur vom Dogma zu erwarten waren. Sogar bevor die innre Kraft des Dogma Wirkſamkeit werden konnte, erſetzt er dieſe Wirkſamkeit. Denn er handelt im Sinne dieſes Dogma, und im Sinne des ganzen zeitlichen Daſeins des Heilandes ſelbſt.

3.

Die Bundes-Akte ist dem Bundestage Richtschnur auch in Hinsicht der Legitimität.

Sollte der Einwand, daß der Bundestag kein kirchlicher, sondern ein politischer Körper sei, hier nochmals erwachen; so könnte er die Anwendung des gefundenen Resultats auf den deutschen Fürstenverein doch nicht aufheben.? — Nur dann wäre dieses möglich, wenn ein absolutes Handeln in jenem christlich priesterlichen Sinne, allen Verhältnissen gegenüber bis zu ihrer eigenen völligen Vernichtung von der Bundesversammlung begehrt werden sollte. Dies aber ist es nicht was von ihr gefordert werden kann. Lediglich insofern der Bundestag in der Bundes-Akte ein Grundgesetz besitzt, durch welches er selbst constituirt ist, und dessen Verwirklichung seine Pflicht ausmacht, tritt er in ein zu jener Verfahrungsweise ihn berufendes Verhältniß. Es bringe ein Beispiel aus der Geschichte die Meinung noch bestimmter an den Tag.

Friedrich des zweiten von Preußen Religiosität war eigentlich sein Rechtssinn, eine Erscheinung die sich fast der strengen Tugend mancher alten Römer an die Seite stellt, und der ein bekannter Eingriff in den Rechtsgang bei vollständiger Darstellung der Sache keinen Abbruch thut. Dieser Regent erließ bei seiner Thronbesteigung aus demselben Grunde, aus welchem das römische Recht die Verjährung zum

Rechtstitel erhebt, alſo um die prekairen Rechtszuſtände, die daraus hervorgehende Ungewißheit der Rechte, und die Vervielfältigung der Rechtshändel zu hindern, eine die Wirkung der Verjährung auch dem Beſitzſtande vom Jahre 1740 in allen Verhältniſſen zum Fiscus beilegende Verfügung. In ſämmtlichen zwiſchen dem Fiscus und den Privaten ſtreitigen Rechtszuſtänden ſollte der Beſitz des gedachten Jahrs entſcheiden. Dieſer Verfügung gemäs erkannten die Gerichtshöfe den Privaten zu, was ſie im Jahre 1740 als Recht beſaßen, und eben ſo dem Fiscus. Als der Regent aber hievon Kunde bekam, tadelte er jenes Verfahren, und den Mangel an Rechtsſinn, ſelbſt als die Behörden ihm deduzirten, es müſſe was gegen den Fiscus gelte auch für ihn gelten, verwarf er dieſe Anſicht, weil er, der fiscaliſche Intereſſent, das Geſetz erlaſſen. Durch ein von ihm allein erlaſſenes Geſetz aber, inſofern es ſich auf Eigenthum und Beſitz bezieht, könne er nie Rechte erwerben, ſondern nur Rechte verlieren. Er erklärte demnach ausdrücklich, jenes Geſetz ſolle nur gegen ihn, nie für ihn gelten. — Wer wird in dieſem Verfahren nicht den vollſten Ausdruck der Legitimität finden? Unbegrenztes Zutrauen muſte dem werden, der ſo verfuhr, und um ſo zu verfahren bedurfte es keinesweges, ein großer Genius, ſondern nur durch und durch redlich zu ſein. Den Verhältniſſen des Bundestages kann nicht leicht ein entſprechenderes gegenüber geſtellt werden, wie das angegebene. Die den Bundesverein bildenden

Fürſten haben ihr Grundgeſetz ſelbſt und allein gemacht, und ihre Situation iſt durchaus die [illegible]drich des zweiten nachdem er die erwähnte Verfügung ſelbſt gegeben hatte.

4.

Der Bundestag verläßt jetzt dieſe Richtſchnur, und ſtiftet ſtatt für das Schrifttum Einförmigkeit der Verfaſſung hervorzubringen, Verſchiedenheit derſelben. — Mögliche Deutungen ſeines Verfahrens.

Aus Gründen, die nicht zulaſſen, den Mitgliedern des Bundestages einen Vorwurf zu machen, hatte derſelbe beinahe vier Jahre beſtanden, und etwas Großes wahrhaft Begründendes war durch ihn noch nicht zu ſtande gekommen. Daher ſchwankten Glaube und Urtheil über ihn. Beide waren nicht die günſtigſten. Endlich aber kündigt dieſer Verein energiſches Handeln an, und dieſes Handeln wird durchaus inquiſitoriſch, erequirend, die Bundesakte entkräftend, ſogar ſophiſtiſch durch die Beſchlüße:

1. Daß die Fürſten ſelbſt ihre Erklärungen über eine angemeßne (alſo nicht innerlich wahre) Auslegung und Erläuterung des 13. Artikel wegen der Verfaſſungen abzugeben hätten.

2. Daß eine proviſoriſche Executionsordnung, d. h. nicht ein Geſetz ſondern ein Befehl, durch

den der Befehlende sich selbst Gewalt beilegt, für die zur innern Sicherheit im Bunde zu fassenden Beschlüße eingeführt werden soll,

3. daß provisorische Maßregeln für das Schul- und Universitätswesen genommen werden, welche die heiligen Rechte der Universitäten durch Polizeigewalt brechen,

4. daß das Schrifttum unter Aufsicht stehen müsse.

Nur mit Erschütterung der in einzelnen Bundesstaaten schon bestehenden Verfassungen war das Preßgesetz aufzustellen. Willkühr allein, konnte die in jenen Verfassungen sicher gestellte Freiheit der Preße eben so wenig angreifen, wie das Prinzip des Nutzens. Dennoch muß ein rechtlicher Grund der Maßregel untergelegt werden. Wie wird dieser gewonnen? —

Folgende Argumentation soll ihn gewähren. Die Worte der Bundes-Akte gleichförmige Verfügungen (nicht gleiche sondern gleichförmige, nicht Gesetz, sondern Verfügungen) dulden kein Fortbestehen zwiefacher Verfassungen in den Bundesstaaten Rücksichts der Preßfreiheit. Jene Bundes-Akte ist heilig und unverletzlich, und muß es bleiben. Daraus folgt Nullität derjenigen Verfassungen welche sie durch Aufhebung jener Gleichförmigkeit angreifen. Daß diese Folgerung nicht haltbar sei, und weshalb nicht, ist schon beleuchtet. Allein

folgendes ist noch wichtiger und wohl zu erwägen. Ein Rechtsgrund aus dem gegen einen Dritten agirt wird, kann unzuläßig sein, theils weil er auf den Fall nicht paßt, auf welchen er angewendet wird, theils weil er sich in sich auflößt, weil er eine Täuschung und Erdichtung wird. Dieses letztere wäre dann zu prüfen, wenn man sich von der innern Wahrheit jenes Edikts, der Allgemeinheit seiner Intention nach, überzeugen will. Es fragt sich daher zuerst, ob das Preßgesetz, anstatt die Einförmögkeit zu realisiren sie nicht aufhebt?

Die Verschiedenheit der Behandlung des Schriftums in Rücksicht auf die Censur kann nemlich doppelt sein, sie kann durch die Verschiedenartigkeit der Schriften, und durch die Verschiedenartigkeit der Verfassung in den mancherlei Ländern gegeben werden. Beide constituirt das Preßgesetz indem es

1. einen Unterschied macht zwischen blatt- und heftweise erscheinenden, imgleichen Schriften unter zwanzig gedruckten Bogen, und zwischen Schriften über zwanzig gedruckte Bogen

2. dermalen, und für die Dauer des Preßgesetzes die Schriften der erstern Art einer gleichmäßigen Behandlung in allen Bundesstaaten, die Schriften der letztern Art den schon erlassenen oder noch zu erlassenden Preßgesetzen unterwirft.

Daraus ist statt der höchstmöglichsten Gleichförmigkeit, deren Gegentheil, die höchstmöglichste

Verschiedenartigkeit derselben verwirklicht, nemlich Verschiedenartigkeit der Behandlung nach den Territorien und nach der Beschaffenheit der Schriften cumulirt worden.

Kann sich der Beurtheiler dies Verhältniß wohl verschweigen, und wenn es vorhanden ist, welche Auslegung mögte ihm gegeben werden? Dürften nicht die Gegner sagen: keineswegs war es um die Aufrechthaltung der Bundesakte und ihrer Unverletzlichkeit zu thun, sondern nur um die Verhüllung eines Gewaltschritts mit dem Mantel des Rechtes. Man wollte ein Comité de salut public einführen, und dieß mußte in Deutschland freilich eine andere Gestalt gewinnen wie in Frankreich. Die revolutionairen Symptome sind zwar vorhanden, aber noch nicht Thätlichkeiten die Waffen, welche wirklich gebraucht wurden; sie werden erst durch demagogische Umtriebe geschmiedet, und ruhen noch in geheimen Schlupfwinkeln verborgen. Druckschriften jedoch dürfen nach der bestehenden Verfassung frei an das Licht kommen, und unfehlbar werden sie als Mittel für jene finstere Zwecke auf die mannigfachste Weise benutzt werden. Es sind also Maßregeln nöthig, das gefährdete Deutschland sicher zu stellen, denn es ist wirklich in Gefahr. Statt nun zu erklären, das Vaterland sei in Gefahr, es sei, durch eine vergiftende den meisten wissenschaftlichen Bemühungen schon beigemischte und sich immer mehr verbreitende Meinung, ferner dadurch daß ein Theil

der Deutschen ein Anderes will wie der andere, der Kampf des Wahren und Unwahren, des unter uns bösen Prinzips im Beginnen, thut man besser eine Vermittlung zu treffen, so, daß das gute Prinzip dem bösen zuvorkomme, und letzteres unterdrücke. In Frankreich hielten sich die Inhaber der richtigen Einsicht für die Verfechter des Guten, in Deutschland thun es die Inhaber des geheiligten Besitzstandes. Wie in Frankreich jene die Gewaltmittel in Händen hatten, so haben es in Deutschland diese. In Frankreich verfuhr man nur kühner und offener. Man nannte den Rechtstitel, kraft dessen man agirte, dreist bei seinem wahren Namen, und fingirte keinen, verbarg auch die Anstalt nicht, die das Werk handhaben soll. In der Gewißheit für die gute Sache zu wirken, scheute man weder Oeffentlichkeit, noch eine gewisse Gewaltsamkeit des Verfahrens.

In Deutschland dagegen wird nur heimlicher und versteckter gehandelt. Man theilt die Wirksamkeit des Wohlfarthsausschußes auf dreifache Weise, und schafft statt seiner, drei Körper oder Behörden, deren jeder besonderer Zweck unschädlicher erscheint in dieser Trennung, die aber doch durch vereintes und zusammentreffendes Handeln vieles ausrichten können. Damit ihnen der gehäßige Karakter genommen werde, versucht man sie als wesentlich nöthig zur constitutionsmäßigen Bildung Deutschlands mit dem Bundesgesetz in Verbindung zu stellen, und in das Gewand der als höchstes und heiligstes

Prinzip aufgestellten Legitimität zu kleiden. Daher wird eine täuschende Exekutionsordnung vorangeschickt; eine allgemein erfreuende Erscheinung, weil sie aufgenommen wird als das Mittel dessen der Bundestag bedarf, um seiner bisher zu langsamen Handhabung eine schnellere und gesichertere Ausführung zu leihen. Dieser wird beigesellt nicht ohne scheinbare Nothwendigkeit zur Stiftung, die das eigentliche Geschäft des Wohlfarthsausschußes handhabende Behörde, der Sicherheitshof gegen die demagogischen Umtriebe. Hiermit ist die äußere Macht gegründet; der Bundestag in den Besitz der exekutiven Kräfte gesetzt, er hat die Gewalt und die Waffen in die Hände bekommen. Es giebt zwei freie Gewalt habende Behörden in Deutschland gegen die Wirksamkeit, mit den materiellen Hulfsmitteln. Ihnen stehen gegenüber in Bezug auf das geistige Thun zwei andere Anstalten gegen Schulen und Universitäten, und gegen Schrifttum. Einen Grund für die Nothwendigkeit der ersteren bedurfte es eben nicht, denn einige großes Aufsehen erregende Thatsachen mußten wohl der Ueberzeugung die Mehrheit verschaffen, daß zwar nicht Zügelung, wohl aber Revision und Regelung dieser Anstalten aus ihrem eigenen Prinzip heraus, und durch die Würdigsten unter den Betheiligten selbst zu stande gebracht, ein Bedürfniß der Zeit sei. Außerdem war es nur ein geringer, und wegen zuweilen hervortretender Anmaßlichkeit nicht selten und von Manchen scheel angesehener Bestandtheil in der Nation, der hierdurch

betroffen wurde. Aber mit dem Schrifttum blieb es wegen aller der in dieser Schrift berührten Rücksichten bedenklich, wie das Verfahren gerechtfertigt werden sollte. Denn mit jeder hing ein Bruch der deutschen Verfassungen zusammen. Daher ward ein Sophismus benutzt, kraft dessen die Anstalt nicht nur aus der Bundes-Akte gerechtfertigt, sondern auch als eine aus ihr hervorgehende Institution dargestellt werden sollte.

Wer mag die Möglichkeit, daß eine solche Auslegung allgemein verbreitet werde abläugnen. Der Bundestag selbst hat in seinen Maßregeln das Dasein von feindlichen den Bundesstaaten gefährlichen Partheien ausgesprochen. Es ist aber der Lauf der Dinge, daß feindliche Partheien jedesmal die gegeneinander gebrauchten Maßregeln verunglimpfen. Wer die Maßregeln handhabt, malt sich die möglichen Verunglimpfungen nie vollkommen aus, nur der ruhige Beobachter kann es, und es würde unrecht sein, wenn man ihn deshalb selbst der Verunglimpfung zeihen wollte. Es ist keine Verunglimpfung, es ist vielmehr gerade das Gegentheil wenn er erklärt: diese oder jene Handlung kann so und so gedeutet werden. Die Deutung hat auch allerdings einigen Schein, theils weil Unbehutsamkeit, theils weil Mangel an klarer Durchschauung eines von der gesammten Zeit und durch alle geistige Bemühungen noch nicht ganz klar zu machen gewesenen Verhältnisses wohl obgewaltet haben mögten; allein

die Absicht in sich war zu preisen, und in dieser, wie in denen Verhältnissen ist es zu suchen, wenn die Handlung sich so und nicht anders dargestellt hat. Der Verfasser ist stets zu sehr dagegen gewesen, daß Druckschriften das Vehikel von Verunglimpfungen sein dürfen, als daß er nicht hier im voraus jeden, ihm wegen des Obigen zu machenden Vorwurf von sich abzuwenden, bemüht sein sollte, und geht nun über zur besondern Angabe der Ursach aus welcher er zu einer gehäßig scheinenden Darstellung genöthigt war, wenn er seinen Vorwurf nicht unvollendet lassen, vielmehr ihn erschöpfen, und recht gründliche Ueberzeugung hervorbringen wollte.

5.

Die Bundesversammlung hat gleiche Macht Heiliges wieder zu gründen wie es zu zerstören.

Der Angelpunkt aller bisher ausgesprochenen Ansichten und Behauptungen ist das Dasein oder der Mangel eines bis zu einer gewissen Allgemeinheit anerkannten Heiligen, das kein leerer Begriff, sondern ein wirkliches Wesen war. Darin lag unter andern auch die Möglichkeit und Rechtmäßigkeit einer Censuranstalt. Es folgt nun daraus, daß die zu allen Zeiten sich gleich bleibende Redlichkeit und die besondere durch das Eigentümliche der Zeit her-

beigeführte sich darin vereinigen müssen, jeden anzutreiben nach allen Kräften dahin zu wirken, daß ein Heiliges, auf wie engem Raum es auch zusammen gedrängt sei, in der Anerkennung wieder entstehe. Gewiß also mußte kenntlich gemacht werden, was die Wiedergeburt dieses Heiligen am meisten fördert, und am meisten hindert. Dies ist der Bundestag, der es in Händen hat, und der vor allen Dingen Zutrauen gewinnen muß.

Wodurch aber gewinnt ein redlicher Mann am meisten Zutrauen? Durch die Sache der er zugethan ist, oder durch seine Verfahrungsweise? Gewiß durch die letztere. Denn die Frage, ob ein Redlicher auch einer schlechten Sache angehören könne, ist dermalen ganz ausgeschlossen. Es kann nur von einer anerkannt guten und anerkannt schlechten Sache die Rede sein, wo sie aufgeworfen wird. Dann aber müssen beide Theile gleich gestellt sein, es muß problematisch bleiben, in wessen Besitz die gute Sache ist. Im gewönlichen Leben verschwindet die Frage, welcher Lehre und Parthei irgend ein Mann angehöre, und mit welchem Rechte er ihr angehöre, durchaus, jedermann hält sich nur daran, wie er handelt, und wenn die Handlungen eines solchen Mannes unveränderlich das eine und dasselbe Gepräge der Rechtlichkeit an sich tragen, so gewinnt er das Zutrauen ohne weitere Rückfragen. Ist nun eine contentiöse Sache den Augen der Zuschauer entweder noch unklar, oder nur theilweise genehm,

daß sie sich noch nicht vollkommen entschieden haben, es sind aber zwei Personen da, von denen der eine für der andern wider sie handelt, so geben sie am Ende den Inhalt der Sache ganz auf, halten sich an die Verfahrungsweise der Personen, und entscheiden sich nun gewiß für die, welche ihr Zutrauen erworben hat.

Indessen soll keinesweges verschwiegen werden, daß dem politischen Gesichtspunkt nach vielleicht nicht immer dem Einzelnen oder einer Behörde es erlaubt ist, hiernach das Handeln einzurichten. Für einen Privatmann kann es oft höchst bedenklich scheinen, besonders wenn er einen Andern zu vertreten hat. Es kann der Gegenstand zu dessen Wahrnehmung er hingestellt ist, vernichtet sein, ehe seine Verfahrungsweise zur Anerkennung gekommen, und sein Zutrauen begründet ist. Auch von größern Körpern gilt oft ähnliches. Z. B. das englische Parliament dürfte jetzt wohl schwerlich in allen Fällen mit jener milden Verfahrungsweise allein ohne bestimmte Maßnahmen mancher sich darbietenden Calamität die Abhülfe verschaffen können. Eben dies läßt sich von manchen Regierungen behaupten. Aber ganz etwas anders ist es mit dem Bundestage, seinem ganzen Wesen und seiner ganzen Stellung nach; dieser, weil er das Organ der Selbstbildung Deutschlands zu einem verfassungsmäßigen Zustand ist, darf für nichts schon vorher willkührlich von ihm selbst oder durch andre hingestelltes arbeiten. Es kann

hier nur vom Faktischen und Wirklichen ausgegangen werden, und faktisch und wirklich ist er durchaus an kein Positives hingewiesen worden. Er hat nichts das dessen Stelle vertritt als die Bundes-Akte. Deren Aufrechterhaltung allein wäre es, die, wenn etwas in der Welt seine Verfahrungsweise der Sache der sie gilt, untergeordnet werden könnte, solches zuläßig machte. Sobald sein Handeln frei ist von den durch positive Vorschriften der Bundes-Akte gegebenen Schranken, kann es nur die Richtung haben in allem Thun die sich stets gleich bleibende Zutrauen erweckende Weise zu bekunden. Dies muß er, und dies kann er; er wird durch sich selbst und wird durch ein und dasselbe Mittel heilig und unüberwindlich. Nie hat der Himmel einer constituirten Vereinigung von Personen so viel Macht gegeben, und sie so als das Werkzeug dazu hingestellt, wie die Bundesversammlung, entweder der Anarchie ein Ende zu bringen, und eine herrliche Zukunft zu gründen, oder namenloses Elend zu säen, Jahrhunderte des Unglücks entstehen zu lassen. Die Vollziehung des Preßgesetzes in der Begleitung mit den übrigen Anordnungen in deren Gesellschaft es an das Licht getreten, ist — das wird doch nun wohl unwiderlegbar klar geworden sein — ein Schritt zu dem letztern, nemlich, wenn auch nicht wegen des Inhalts jener Anordnungen — der vollkommen gut und tadellos sein könnte — sondern wegen des begleitenden Grundes und Erfolges, daß dadurch das Zutrauen zu demjenigen

Körper abgetödtet wird der als das Organ erſcheint, welches das Zutrauen erzeugen, und der Grund und Boden werden muß, auf dem das Saamenkorn der politiſchen Uebereinkunft, oder das politiſche Dogma — ſofern ein ſolches jetzt und abgeſondert von der Kirche möglich iſt — Wachstum gewinnen, und dann weitere Verbreitung hervorbringen muß.

VII.

Prüfung und Erörterung des Preßgeſetzes im Einzelnen.

1.

Karakteristik des Eingangs und des absoluten Befehls in den beiden ersten Paragraphen.

Es würde ungerecht sein, im Preßedikt die Absicht zu verkennen, der Preßbeschränkung ein möglichst geringes Maß zu geben. Die eigentliche Wissenschaft, deren Entwicklung und Fortgang will sie nicht verhindern; daher die Anwendbarkeit des Gesetzes auf lediglich in Form täglicher Blätter und heftweis erscheinende, desgleichen auf solche Schriften, die nicht über zwanzig Bogen im Druck stark sind. Gleiches läßt sich in Absicht des §. 4. §. 5. und §. 6. in Rücksicht derjenigen Bestimmungen und Ausdrücke wiederholen, nach denen nur die Würde und Sicherheit der Bundesstaaten nicht verletzt, und die Verfassung und Verwaltung derselben nicht angegriffen werden soll. Daß von allem dem nichts geschehen dürfe ist wohl eine höchst billige Anforderung, und ihre Anwendung im strengen und gerechten Sinne kann unmöglich schädlich werden.

Aber kaum läßt sich verbergen, daß jede Sicherstellung dieser Art der Anwendung mangelt, daß die allerentgegengesetzteste nicht gehindert ist, ja daß Verbindungen und Auslegungen möglich werden, die jede Ausdehnung eigentlich sanctioniren. Durch das Ganze vom Eingange bis zum Schluß hindurch gehen jene gefährlichen Bestimmungen, und die Absicht Mißbräuche zu hindern wird erst im Verfolg, beinahe nur gelegentlich angedeutet. Das Gesetz trüge einen weit milderen und gerechteren Karakter, wenn es der auf deutschem Grund und Boden entsprungenen Gesetzesform treuer geblieben wäre. Diese hat eine so bestimmte Physiognomie, daß schon in ihr allein der Unterschied von Gesetz und Befehl sich ausspricht. Der sich als ein durch Gottes Gnade eingesetzter Regent ankündigende Machthaber hält sich jederzeit verpflichtet zuvörderst sich zu rechtfertigen uud auszusprechen, über die Nöthigungen, Gründe und Mißbräuche, welche ihn zu einem Gesetz vermogt haben. Diese Art abgesehen davon, daß sie allen Anschein der Willkühr und der Unbeschränktheit entfernt, hat zwei andere große Vortheile. Sie deutet einen historischen Zusammenhang, ein bestehendes Positives an, das entweder entarten will, oder dem Gegner erwachsen sind, und das daher auf seine ursprüngliche Beschaffenheit zurückgeführt werden soll. Hieraus aber entspringt schon von selbst der zweite Vortheil, daß der Zweck des Gesetzes nicht nur deutlich, sondern auch, was dazu unerläßlich ist, in einer bestimmten wesentlichen Be-

grenzung vor Augen gelegt werde. Je bestimmter die Absicht eines Gesetzes in seinem Eingang und die Bedingungen die es veranlaßt haben, ausgedrückt ist, desto reiner und unzweideutiger ist sie, desto unmöglicher eine falsche Anwendung von Seiten dessen, der es handhaben soll, und eine falsche Auslegung von Seiten dessen der es gab.

Der französischen Revolution so wie allen den Regierungen welche dadurch Vortheil aus ihr zogen, daß sie benutzten was sie ihnen brauchbares zu enthalten schien — denn wer kann es läugnen daß die Regierungen eben so wohl wie die Völker die Prinzipien der Revolution angenommen und benutzt haben — war jene alte Gesetzesform unbequem und hinderlich. Es kam daher nun jene neue Form auf, nach der die Gesetze also anfangen. „Vom Tage der Publication gegenwärtigen Gesetzes an gelten folgende Bestimmungen, oder, muß folgendes geschehen.“ Man hat oft gesagt, alles was den revolutionairen Karakter habe, trage auch den despotischen, und alles was den despotischen ausdrücke spreche sich auch als revolutionair aus. Diese Form der Gesetzes oder vielmehr Befehls Eingänge scheint es zu beweisen. Sie nehmen nicht Kunde vom ältern Zustand der Dinge, aus dem doch allein der neue hervorgehen kann, mit andern Worten, sie vernichten ihn blos, ohne ihn durch etwas anderes zu ersetzen. Denn sie geben kein Gesetz im wahren politischen Sinne des Wortes. In diesem kann es

nur Ausdruck der Regel für ein in der Bildung begriffenes wahrhaftes Verhältniß und dessen Reinigung von schädlichen Bestandtheilen oder Sicherung gegen schädliche Gegenwirkungen sein. Alle solche Gesetze sind negativ und vermehren die Unumschränktheit. Wer die französische Revolution und das Schalten der nach absoluter Herrschaft strebenden Minister zu beobachten Gelegenheit gehabt hat, weiß wie bequem ihnen in jener Form abgefaßte Gesetze wurden. Weil sie nie auf einen vorher ausgesprochenen Zustand der Dinge bezogen sind, lassen sie überall eine mannigfaltige Anwendung und Auslegung zu. Sie sind allemal dem erwünscht, der eine Tyrannei gründen will, theils weil er durch das Mittel der Interpretation selbstherrschend eintreten kann, theils weil sie einen anarchischen Zustand befördern, in welchem der im Besitz der Exekutivmacht Befindliche, diese auf das weiteste auszudehnen vermag. Erfreuen darf also den Freund des Vaterländischen und des durch die Zeit Geheiligten das erst seit der Revolution üblich gewordene Gepräge des Einganges der Preßordnung: „So lange als gegenwärtiger Beschluß in Kraft bleiben wird, dürfen ꝛc.“ wohl nicht, wenn gleich das ohne Zweifel nur auf die provisorische Natur des Gesetzes gehende so lange u. s. w. von Manchen als eine große Lindrung ausgelegt werden dürfte. Aber noch weniger erfreulich ist, was auf das dürfen folgt, nemlich: die bezeichneten Schriften sollen in keinem Bundesstaat ohne Vorwissen und vor-

gängige Genehmhaltung der Landesbehörden zum Druck befördert werden. Es scheint kaum möglich Worte zu finden, die mehr im Stande gewesen wären, nur den Regierungen Gewaltmittel beizulegen. Ohne das geringste von einer Nothwendigkeit der Prüfung zu sagen, ohne irgend eine Beruhigung über diese durch Andeutung der Anstalt für die Prüfung zu geben, ohne die Wirksamkeit der Regierungen nur auf das Schädliche zu richten und zu beschränken, sind diese Worte lediglich der Ausdruck mittelst dessen die Regierungen sich de facto in dem Besitz des Rechtes setzen, nicht gewisse Schriften prüfen, und wegen schädlichen Inhalts vom Druck ausschließen zu dürfen, sondern unbeschränkt sie genehm halten, durch die Landes-Behörden genehm halten zu lassen. Das heißt ohne Beschränkung und ohne daß sie über die Gründe irgend Einem Rechenschaft zu geben hätten, wollen sie darüber schalten und walten.

Wer sich blos an diese Fassung hält, den muß eine tiefe Bekümmerniß ergreifen, die es unrecht wäre noch nähren zu wollen. Zweierlei jedoch möge man bemerken. Diese Fassung gehört zum härtesten was die deutsche Geschichte aufzuweisen hat. Man spricht von dem Despotismus der Päbste, aber mit welcher Freiheit ist gegen sie geschrieben und über ihre Handlungen geurtheilt worden. Sie wendeten die Censur nur an, insofern von dem Dogma die Rede war, nie wenn vom politischen Wirken. Wel-

che gerechte und richtige Sonderung! — Ferner, wenn Bundes-Regierungen so gerechten Sinnes sind, daß sie um die Genehmhaltung der Landes-Behörden zu realisiren, die Censur der Polizei entreißen und eigene mit achtbaren und wissenschaftlichen Männern besetzte Censurbehörden gründen, diesen auch eine bestimmte Vorschrift ertheilen, andere Bundesmächte dagegen gerathener finden, die Genehmhaltung der Polizeibehörde zu überlassen; ist denn die so wichtig genommene Einförmigkeit der Verfügung gesichert? Wie viel anders wäre die Sache, und wie ganz anders würde sich das Gesetz ankündigen, wenn es mit der Nothwendigkeit der Prüfung gewisser Schriften in gewisser Rücksicht anhöbe, diese letztere Rücksichten, so viel es möglich ist bezeichnete, durch die Verpflichtung zur Gründung Zutrauen erregender Censuranstalten, mittelst welcher das Schrifttum nicht gemeiner Polizei unterworfen wird, den Adel und die Würde der Nation rettete, und nur eine Spur der Absicht ausspräche sowohl allen gewaltsamen Mißbrauch zu entfernen, als auch die Gleichförmigkeit der Verfügungen wirklich und ernstlich zu wollen, die der §. 2. durchaus läugnet, indem er die Vorkehrungen und Mittel zur Aufrechthaltung des Beschlußes der Bestimmung der Regierungen anheimstellt, also Verschiedenartigkeit derselben gestatten zu wollen, wörtlich ausspricht.

2.

Der §. 3. hebt die Bundes-Akte auf. Zwiefache Weise der Revolution zu weichen, und sie zu stiften. — Von Uebertretung und von Vernichtung der Gesetze. — Die Natur der Gesetze und der Strafen. Antirevolutionaire Gesetze sind zuläßig, aber nicht antirevolutionaire Maßregeln.

In dem dritten Paragraph werden alle auf gerichtliche Verfolgung und Bestrafung der im Wege des Drucks bereits verwirklichten Mißbräuche und Vergehungen abzweckenden Gesetze so lange der jetzige Beschluß Gültigkeit hat, in Rücksicht der im §. 1. bezeichneten Schriften in keinem Bundesstaat für zureichend erklärt, weil die Nothwendigkeit vorbeugender Maßregeln anerkannt worden ist. Dies heißt mit andern Worten folgendes; Die Verfassung aller der Bundesstaaten, die eine Preßfreiheit zusicherten, nach welcher Druckschriften ungeprüft und frei dem Druck übergeben werden konnten, die jedoch wegen Mißbrauchs nachherige Verantwortlichkeit der Schriftsteller forderten, sind in Hinsicht dieses Artikels, mithin gänzlich aufgehoben. Denn die behauptete Nullität dieses Artikels wegen der in der Bundes-Akte stipulirten Einförmigkeit ist in einen unhaltbaren Scheingrund aufgelöset worden. Was aber mit einem Artikel geschehen kann, das kann mit allen geschehen, und es darf von nun an

jede Verfassung durch einen einseitigen Beschluß der den Bund constituirenden Fürsten Deutschlands aufgehoben werden. Es ist in der That zu bedauern, daß man so viel Kräfte geopfert hat, Verfassungen zu gründen, wenn mit ihnen wie mit dem Gewebe der Arachne verfahren, und die Fäden des am Tage mühsam zu Stande gebrachten Gewirkes in der Nacht wieder heimlich gelöst werden sollen. Die Mühe mit Verfassungen und Gesetzen hätte man nicht nöthig gehabt sich zu geben; man konnte vollkommen mit Befehlen ausreichen.„

Die möglichen Folgen dieses Beschlußes in den früher geprüften Beziehungen sind bereits ausgesprochen worden; das eigentlichste und wesentlichste aber scheint folgendes. Es ist nun eins von beiden möglich. Entweder beruht der Beschluß auf einem Prinzip, auf etwas Ewigem, das nie isolirt dasteht in der Welt und den Erscheinungen, sondern wirkend und Folgen hervorrufend durchgehet durch das ganze Gebiet der Religion, des Rechts und des wirklichen Werdens; oder es hat derselbe nicht diese Grundlage sondern er ist hervorgegangen, aus einem zwingenden Verhältniß, aus einer bittern Nothwendigkeit das wiederum Heiligkeit gewinnende Recht zu brechen, und die sich in den Verfassungen wieder bildenden gebundenen, der Anarchie ein Ende machenden Zustände abermals zu zersplittern, und aus einander zu streuen. Wenn das erstere der Fall ist, so hat es nur Einen Philosophen gegeben der

in seiner Betrachtung des Staats Recht hatte, Hobbes, und das Entstehen unserer Kirche wie unserer Vorzeit war eine Abnormität. Denn die Normen für das Thun der Staaten sind bei dieser Annahme nur die aus den obwaltenden Umständen hervorgehende Nothwendigkeit. In diesen aber ist nichts Ewiges, nicht einmal ein Begriff, geschweige denn eine Idee enthalten. Aus den Umständen allein gehen die Nothwendigkeitsmaßregeln hervor, und diese sind für einen jeden anders. Bellum omnium contra omnes ist dann eigentlich der wahre unverderbte gesellschaftliche Zustand. Das beständige Ringen der Kräfte, das jedes Werden einer Bildung wie Stagnation betrachtet, und durch rastloses Gegeneinanderwirken hindert, ist dann das Gesetz und die Quelle des Lebens. Letzteres bestehet nur in der Mannigfaltigkeit und Unermüdlichkeit der Bewegung. Das Prinzip der Revolution ist demnach das wahre, jeder andre Zustand ist nur Unterbrechung derselben gewesen.

Hat aber die Befugniß zur Vernichtung der bestehenden Verfassungen nicht im Wesen der Sache, nicht im Prinzip sondern in der Nothwendigkeit obwaltender Umstände gelegen, haben äußre Nöthe zur Unterbrechung gedrängt, so ist folgendes geschehen. Diejenigen, welche die Unterbrechung begehen oder sanktioniren, sind immer handelnd gewesen. Soll ihnen dies Handeln nicht als ein Revolutioniren ausgelegt werden; so muß allmälig eine Ver

änderung in dem Zustand der Dinge vorgegangen sein, wodurch sie einen Karakter angenommen haben welcher das Gegentheil seines früheren darstellt, und der nun mit einem male überwiegend und bestimmend hervortritt. Der so aus sich selbst gewordene, nicht durch ein Individuum oder einen Körper hervorgebrachte Zustand wäre nun der revolutionaire. Aber es ist auch möglich und wirklich geschehen, daß Handlungen Einzelner durch ihre Abweichung von Gesetz und Herkommen dem Zustand der Dinge jenen Karakter beilegten, und so hätte sich denn ein doppeltes Entstehen der revolutionairen Zustände ergeben, eins das von den Verhältnissen, eins das von einzelnen Personen ausgehet. Indessen ist die Scheidung in der Wirklichkeit nie so scharf, sondern stets nur ein überwiegender Anlaß und Antheil auf der einen oder der andern Seite anzutreffen, daraus gehet aber immer dieses doppelte Verhältniß hervor, daß der gegen frühere Regel handelnde Machthaber, er sei wer er sei, und stehe in welchem Wirkungskreis er wolle, entweder die Revolution macht, oder der Revolution weicht. Dem Letztern ist offenbar die geringere Schuld beizumessen, dagegen auch nicht zu verkennen, daß das, was ihn entschuldigt, den Zustand der Zeit für einen revolutionairen erklärt, und die allgemeine Entfeßlung sanktionirt. Weicht also jemand nur der Revolution, so ist er der wichtigsten Rücksicht nach freilich für schuldlos zu erklären aber immer bleibt er derjenige Unglückliche durch den die Sanktioni-

ung des revolutionären Zustandes ausgesprochen wird. Selbst in dem Weichen der Revolution macht es einen Unterschied, ob es sich kund giebt nur durch Handlungen, welche den Gesetzen entgegen sind, oder durch den direkten Angriff auf die Gesetze und deren Vernichtung. Es ist ein großer Unterschied zwischen Uebertretung und zwischen Vernichtung der Gesetze. Uebertreten werden alle Gesetze, und die Folge dieser Uebertretung ist für den Uebertreter Bestrafung.

Was ist aber Bestrafung? Allemal ein doppeltes, compositio civilis und Expiation. Die Gesetze selbst sind ein doppeltes, weil sie zugleich aus der Natur der Sache, aus einem organischen politischen Verhältniß hervorgehen, und doch auch von den Menschen aus einem mit diesem zusammenfallenden Willen und Bewußtsein gemacht und ausgesprochen werden. Durch das Zusammenfallen und Zusammentreffen jener beiden Bestandtheile, durch ihr Aufgehen in ein Wesen gewinnen die Gesetze erst ihre wahre Heiligkeit. Deshalb muß auch bei der Aufhebung einer Gesetzverletzung durch Bestrafung in letzter Analyse allemal beides geschehen, compositio civilis und Expiation sich begegnen. Ein Unterschied von Criminal- und Civilrecht ist hierbei nicht nöthig. Nur weil in manchen Gesetzesverletzungen die dadurch hervorgebrachte Zerrüttung eines socialen Verhältnisses und Störung partikulairer Interessen das überwiegende ist, in andern das

gegen die Heiligkeit des Gegenstandes der den Willen des Menschen zu einer ihn selbst reinigenden Regel und Entschließung geführt hat, die größere Rücksicht verdient: ist eine Trennung nach diesem Ueberwiegen des einen oder des andern in dem Recht entstanden, und hat sich ein Criminal- und Civilrecht * abgesondert. An dem einen Ort nemlich ist die compositio civilis, an dem andern die Expiation das wichtigere geworden. Aber das Eigentliche der Expiation, die Strafe ist auch in dem Civilrecht keineswegs untergegangen, welches theils daraus hervorgehet, daß die compositio civilis, sie werde nun durch wirkliche Herstellung des verrückten Verhältnisses, oder durch Schadensersatz realisirt, doch mehrentheils in den Gesetzen unter der Form der Strafe ausgedrückt und näher bezeichnet wird; ferner dadurch, daß den Schuldigen außer jener Verpflichtung noch sonst ein Nachtheil wenn auch nur das Tragen der Kosten des Rechtsstreites trifft.

Diese Betrachtung wird Licht verbreiten über den großen Unterschied der darin liegt, ob die revolutionaire Maßregel einer politischen Gewalt in

---

* Die innre Natur und geschichtliche Entwicklung dieses Verhältnisses hat der Verfasser versucht in einer noch unausgedruckten Abhandlung über die Geschwornegerichte zu entwickeln.

Vernichtung oder ob sie in Uebertretung eines Gesetzes bestehet. Und dann ist die wichtige noch nicht angestellte Untersuchung möglich: ob Revolutionen zu vermeiden und, wie sie zu vermeiden sind, und ob nicht, sobald nur Willkühr und Leidenschaftlichkeit unentfesselt blieben, Revolutionen allezeit hemmbar, folglich diejenigen strafbar sind, durch welche sie hervorgerufen werden? Der Verfasser ist der Meinung, er werde durch diese Untersuchung sich mehr den Dank wie den Tadel des deutschen Bundes erwerben. Denn er hofft zu einem bis jetzt noch unenthüllt gebliebenen Gegenstand hinzugelangen, und der bisherigen Verdunklung desselben es zuschreiben zu müssen, daß man in der Wahl der Mittel gegen Revolutionen geirrt und geschwankt, auch oft zu dem Ungehörigen gegriffen hat. Er macht dadurch den Defensor des Bundestages; seine Defension gewinnt nur die Form, daß sie die Anschuldigung zugiebt, aber auch zur Anerkenntniß bringt, der Bund stehe in der Nothwendigkeit zu einer Maßregel zu greifen, die mehr der Zweckmäßigkeit wie des gesetzlichen Fundaments bedurfte, und im gesammten ihm zugänglichen Umkreis der Kennzeichen für die Zweckmäßigkeit war keins vorhanden, das ihn hätte mit Ueberzeugung bestimmen können; da nun alle Maßregeln gleich erschienen, der Bund auch mit gleichem Fug eine wie die andern wählen konnte; so ist wegen der wirklich getroffenen Wahl kein Tadel auf ihn zu bringen. Nichts kann wohl mehr des Autors red-

lichen und ernsten Mittel jeder Revolution entgegenzuarbeiten befunden.

Die Unterschiede in der Vernichtung und der Uebertretung der Gesetze sind sehr verschiedenartig, aber nur auf zwei derselben kömmt es hier an. Die Vernichtung nemlich ist ein größeres und ein doppeltes Vergehen, letzteres weil sie einen Mißbrauch anvertrauter Gewalt involvirt, ersteres weil sie Tödtung und Unterbrechung eines Lebensprinzips wird, das fortgehen soll, dem aber nichts so schlimmes widerfahren kann, wie jene Unterbrechung. Wenn daher, was gar nicht abgeläugnet werde, Fälle eintreten können, wo das größte Verderben entstehen würde, sofern der Staat nicht einer höhern ihm obliegenden Erhaltungspflicht gemäß, mit einer Uebertretung des Gesetzes eingriffe: so muß dies ihm auch gestattet sein, und es ist ihm um so mehr, da Uebertretung der Gesetze selbst von den Unterthanen verübt wird. — Bleibt sie daher zwar nachgelassen: so darf sie doch nicht revolutionaire Folgen, d. h. die Folge einer zügellosen Wiedervergeltung und Rachsucht, welche bis zur Auflösung und Zertrümmerung geht, hervorbringen; sie muß nämlich virtualiter denselben Wirkungen unterliegen, welche Gesetzesübertretungen der Privaten hervorbringen: compositio civilis und Expiation — denn das Wort Strafe wäre hier am unrechten Ort und unter die Würde — muß eintreten.

Wie soll dies aber bei einer Regierung möglich gemacht werden? wird man fragen; doch trotz der anscheinenden Schwierigkeit scheint es leicht. Denn die Regierung hatte, dem Erfolg nach, entweder recht oder unrecht. Wenn sie recht hatte, so war der status civilis durch sie nicht verrückt, sondern erhalten worden, und es bedurfte folglich keiner compositio civilis. Ferner war nun keine Revolte, sondern nur eine formelle Uebertretung des Gesetzes geschehen, aber mit andern Worten: die Heiligkeit im Wesentlichen des Gesetzes war aufrecht geblieben, ja eigentlich gerettet worden; nur die Heiligkeit der Form hatte einen Angriff erfahren, und dessen Wirkung kann auch formell von selbst weggenommen werden. Eine Darlegung der Gründe, die unter gewissen Formen vielleicht von gewissen Richtern oder Abgeordneten geschähe, könnte diese Reinigung und Heiligung des gesetzlichen Zustandes, diese Expiation bewirken. Wer kann einen Zweifel hegen, daß Fälle denkbar sind, wo Regierungen mit siegender Gewalt eine Hervorbringung des Schreckens sogleich mit Stumpf und Stiel ausrotten, verpflichtet sind, wenn sie sich nur auf gebrauchte Weise darüber rechtfertigen: selbst nun diese Rechtfertigung ganz im Geheimen geschähe. Auch könnte jene Darlegung der Gründe von Seiten einer Regierung jedesmal mit der Erklärung schließen, daß das Gesetz oder die Verfassung in sich sowohl überhaupt, wie dem fraglichen Punkte nach, heilig und unverletzlich geblieben wäre.

Man erlaube hier das Einschieben einer Bemerkung. Es ist eine allgemeine Meinung, daß jede Gesetzgebung sich richte und sich richten müsse nach den mannigfaltigen Bedürfnissen der Zeit. Ist nun eine Zeit nach und nach in den oben beschriebenen revolutionairen Zustand gerathen, sollte nicht daraus ein Bedürfniß zu einer ihr entsprechenden Gesetzgebung, um den Verderbnissen einer solchen Gegenwart zu begegnen, entstehen? Eine antirevolutionaire Gesetzgebung ist vollkommen denkbar, keineswegs dagegen eine ungesetzliche antirevolutionaire Maßregel und Gewalt. Denn letzteres ist seiner ursprünglichen und innersten Natur nach revolutionair. Kann nun wohl etwas Revolutionaires antirevolutionair wirken? Vielleicht mögte es daher wohl angemessen sein, sich mit einem antirevolutionairen Codex zu beschäftigen, der einen seiner ersten Grundzüge in obiger Andeutung finden dürfte.

Jetzt wieder zurück zu dem Zusammenhang des Ganzen, zur Verfolgung des Falls, daß die Regierung durch ihren Gesetzesübertritt das gesetzlich organische Verhältniß mehr gestört, wie befestigt hätte. Dieser scheint höchst kritisch zu sein, aber auch hier wird wie immer die Heiligkeit des Gesetzes zum Bewundern geschickt die Auskunft herbei führen. Denn alles ist gewonnen, sobald nur unverletzliche Heiligkeit des Gesetzes durch unerläßliche Expiation jeder Uebertretung, die nie aufzuhebende Regel bleibt.

Durch diese muß es allezeit zur Sprache kommen, ob der Uebertritt den organischen Zustand verrückt hat, und ob diese Verrückung nöthig und gut war, oder das Gegentheil. Im letztern Fall wird und muß die Wiederherstellung des organischen Zustandes, die Restitution erfolgen, dies ist die compositio civilis, und die Expiation kann, nachdem die Gesetzlichkeit virtuell hergestellt ist, um so mehr lediglich formell sein, als die Restitution in der Revigoration des alten Verhältnisses zugleich die Expiation enthält. Im erstern Fall ist nicht das Bestehen des in die Erscheinung übergetretenen Gesetzes, aber das eigentliche innere Lebensprinzip gefördert, nemlich es ist zu neuem angemeßneren und vollkommnern Wachsthum verholfen worden, so daß es nun nur des Aktes der heiligenden nachträglichen Anerkennung bedürfen würde.

Alles dies paßt jedoch immer nur auf einen wenig zerrütteten, wenig bewegten Zustand, und scheint alle Anwendbarkeit zu verlieren in Zeiten wo die Bewegung so groß ist, daß die Gesetzesübertretungen Schlag auf Schlag sich folgen müssen, ja zur Tagesordnung werden. Wie ist da noch eine Rettung in jenem Wege möglich? Der antirevolutionaire Codex selbst kann ja nun nicht mehr helfen. Dennoch verschwindet auch dieses Bedenken, wenn gleich nicht gänzlich, doch in solchem Grade, daß die Aussicht zur Auskunft sich dem Auge nicht völlig verdunkelt, sobald nur das Grunderforderniß der

Sache nicht verloren gehet, nemlich die Gesetzesübertretungen, wie willkührlich sie auch sein mögen, fortwährend von dem der sie begehet, für Gesetzesübertretungen erklärt werden. Dadurch wird erreicht, daß trotz aller faktischen Uebertretungen der Begriff und die innere Natur des Gesetzes und der Gesetzmäßigkeit nicht vernichtet werden. Beide erhalten sich dann doch nebeneinander, und wenn hier auch das Gesetz nicht mehr sichtbar bleibt, so bleibt es die Unterscheidung der Gesetzmäßigkeit von der Gewalt und von der Uebertretung. Unbeschreiblich viel ist gewonnen, wenn jener Unterschied klar erhalten wird. Sobald beide Gegenstände nicht die Masken wechseln, nemlich die Gewaltsamkeit der Gesetzlichkeit nicht die Larve abreißen kann, um sie sich anzulegen, und jene dadurch zwingt zur Waffe ihrer Larve zu greifen, wird sich nicht leicht jemand für die Gewaltsamkeit erklären. Es geschiehet nur weil durch den Larvenwechsel jede für die andere genommen werden kann, und der Vorgang eine Art von Entschuldigung zuläßt. Wie sehr befördert alle Unklarheit und Unkenntlichkeit des Wesens der Sache die Revolutionen!

So wird dann je unzweideutiger und je anschaulicher durch solche Unterscheidung das Wesen der Gesetzmäßigkeit bleibt, die Zahl seiner Anhänger sich stark erhalten, und die letzte entscheidende Alternative durch die Doppelheit des Erfolgs sich scharf und bestimmt aussprechen. Häufen sich nemlich die Ue-

bertretungen des Gesetzes unaufhaltsam, und bleiben sie, weil sie der Staat für Uebertretungen erklärt, als solche kenntlich, so dokumentirt er fortdauernd das reinste Bestreben die Gesetzlichkeit aufrecht zu erhalten. Ihm gegenüber entstehet nun entweder Verlangen eines gesetzlichen Zustandes, oder es bleibt aus. Das erstere muß jederzeit zur Composition führen, das letztere freilich nicht. Vielmehr kann am Ende die Gesetzlichkeit der Gewalt nicht mehr widerstehen, und wilde Leidenschaftlichkeit erklärt, daß sie die Gesetzlichkeit nicht wolle. Dann entstehet jener scharfe Abschnitt, mit dem sich der unvermeidliche Anbeginn der Revolution datiren läßt. Damit aber hat sich die Schlußgrenze des legitimen Zustandes gezogen, und wer der schuldige Theil, der Stifter der Revolution ist, kund gegeben. Das eine wie das andere trägt dazu bei, den künftigen Zustand, die Wendung und den Ausgang welchen die höhere Gerechtigkeit vermittelt, vorherzusehen, und mit Bestimmtheit vorher anzugeben. Was jene göttliche Gerechtigkeit sei, und wie ihr ein Lebensgang in der Natur und das Walten der Vorsehung, die beide sich in jener erstern begegnen, entspricht, hat der Eingang der Schrift anzugeben versucht. Aus allen dreien muß ein Resultat entstehen. Um der Verfolgung desselben und seiner Gründe in allen dreien Gebieten überhoben zu sein, mag hier ein Versuch dienen die Sprache der Mystik anzuwenden, die durch eine gewisse Mischung des Bildlichen und Abstrakten sich überhaupt bestrebt, das

Göttliche und Natürliche dem Sinn jederzeit zugleich darzubieten und ihm dasselbe gegenwärtig zu erhalten. Nach den Ausdrücken dieser Mystik, kann die Turba, das aus wilder Selbstsucht der göttlichen Ordnung und Lenkung entsunkene Treiben, nie wieder aus sich selbst die göttliche Ordnung hervorbringen, sondern müßte zertrümmern wenn die göttliche Tinktur sich nicht erbarmte und sich der Turba nicht wieder mittheilte, die Turba aber sich in jene hinein imaginiren und dadurch wiedergeboren werden könnte. Diese Worte klingen freilich räthselhaft, und mögen Manchem gar keinen Sinn haben, allein sie lassen sich entwickeln und erklären im Geiste unserer Religion, im Sinne des Rechts und nach der Wirksamkeit in der Natur, nemlich nach dem Gange aller natürlichen Hervorbringung. Durch eine Uebertragung in eine jede dieser drei Anschauungsarten gewinnen sie innerhalb einer jeden die erforderliche Klarheit und feste Begründung mittelst der sie bewiesen werden können. Die Stelle dieses ausführlichen Beweises mag daher hier die Behauptung einnehmen, daß die Anarchie, der revolutionaire Zustand, nie aus seiner revolutionairen Abgeschlossenheit wieder zu einem ordnenden organischen Prinzip gelangt, sondern es ihm nur durch Wiederaufnahme der verletzten Gesetzlichkeit zu Theil wird, und die wahre Bewandniß aus welcher jene Behauptung hervorgehet, könnte den Einen oder den Andern durch jenen bildlichen Ausdruck des Mystikers angesprochen haben.

Wenn nun anzunehmen ist, daß alle Regierungen freilich ein Interesse haben, dieses jedoch kein gemeines und vergängliches sondern dadurch ein höheres sei, daß in ihm sich die edleren Pflichten, die Wirksamkeit für ein ewig Heiliges zugleich in ein Interesse gestalten; so tritt ja die vollkommenste Befriedigung dieses Interesse ein, wenn das Wesen der Gesetzlichkeit nun dadurch erhalten wird, daß sie sich nicht mit der Revolution vermischt, nicht unerlaubten Umgang mit ihr getrieben, sondern sich keusch und rein erhalten hat. Durch mannigfache Uebertretungen ist sie bis an die Grenze der Vernichtung gedrängt, aber nicht wirklich vernichtet worden. Früher wie man glaubt, besteigt sie wieder den Thron, und wird die heilige Lenkerinn der Menschen, eine Aussicht die sie verliert, wenn sie hineintritt in den Kreis des Revolutionairen.

Eben so bestimmt wie dieses läßt sich die Zukunft der Völker verhersagen, sobald sie sich in den Uebertretungen einer heiligen bürgerlichen Ordnung von einer Vernichtung derselben frei halten. Diese Vernichtung geschieht höchst selten, man kann fast behaupten niemals, durch Druckschriften. Schriften können eigentlich immer nur Uebertretungen hervorbringen. Eine Vernichtung der Gesetzlichkeit zu bewirken vermögten sie einzig und allein durch Schwächung und allmälige Tödtung des Glaubens an jene. Dieses nun kann ihnen nie gelingen wenn die Gesetzlichkeit selbst nicht an sich untreu wird, und da-

durch wesentlich verschwindet. Vielmehr sind Druckschriften selbst die freiesten, in einem Zustande der Bewegungen besorgen läßt, immer weit mehr Ableiter der Vernichtung, oft mittelst Uebertretung, wie wirkliche Vernichtung. Es wird nur gesprochen, sei es nun anklägerisch oder verläumderisch, aber nicht Gewalt gebraucht. Jede geheime Zusammenkunft in der Absicht eine der Regierung und ihren problematischen Ungerechtigkeiten entgegen wirkende Kraft, wie unschuldig sie sein mag, zu bilden, ist bei weitem vernichtender und revolutionairer wie die gefährlichste und wirksamste Druckschrift. Letztere, sobald sie nur nicht zur faktischen Gewalt aufruft, kann zwar ein Vergehen eine Uebertretung sein, welche einen Gewaltbruch der bürgerlichen Ordnung nach sich ziehet, aber sie ist nicht selbst die Vernichtung derselben. Die Gründe hiervon hängen mit dem zusammen, was die Erörterung des folgenden §. auszusprechen Veranlassung giebt.

5.

Der §. 4. bemüht ſich, ſtatt die Verbotwidrigkeit beſtimmt auszuſprechen, ſie in ein Dunkel zu ziehen, welches alle mögliche Deutungen zuläßt. Vieldeutigkeit der Geſetze nährt eben ſo ſehr Willkühr wie Anarchie. — Würdigung des ſogenannten Rechts der Oberaufſicht und des Prinzips des Feudalismus. — Das Entſtehen der Polizeigewalt. — Nach der Natur des Deutſchen iſt Preßfreiheit ſein Grundgeſetz, ſeine politiſche habeas corpus Akte. — Die gegenſeitige Verantwortlichkeit der Bundesfürſten ſetzt ſie in die höchſte Bedrängniß. — Die Wahrheit jeder Aeußerung darf nicht ununterſucht bleiben. —

Bis zum vierten Paragraph war man durch das Geſetz darüber völlig im Dunkel gelaſſen, aus welcher Region die Verderben drohende Gefahr heranziehe, der die Preßbeſchränkung entgegenwirken ſoll. Daß dieſe Gefahr mannigfacher Art ſein kann, leidet keinen Zweifel. Selbſt in einer Zeit ohne Dogma laſſen ſich doch gewiſſe religiöſe Verirrungen, philoſophiſche Irrtümer, Aeußerungen von Freigeiſterei und Entheiligungen der Sittlichkeit als den Menſchen völlig zerſtörend kenntlich machen, wenn in Abſicht ihrer ſo wenig Zweifel obwalten, wenn ſie ſo unmittelbar und gleichmäßig das Gefühl jedes Edeln und Reinen in Anſpruch nehmen, daß ſelbſt die Anhänger verſchiedner Lehren und Anſichten über

sie eines Sinnes sein müssen. Das Gesetz hätte einen beruhigenden Karakter von Milde, Wohlwollen und Gerechtigkeit an sich getragen, wenn es sich als Ausfluß der Verpflichtung für jene hohe Zwecke zu wirken ausgesprochen gehabt, und bei jeder Disposition die Nothwendigkeit derselben zu Erreichung jenes Zieles klar hingestellt hätte. Aber nachdem die wesentlichsten Dispositionen ertheilt sind, und sie, statt anzugeben was in den Druckschriften vermieden werden soll, nur Artikel bilden mittelst deren die Regierungen sich selbst Gewalt beilegen, wird die Absicht des Gesetzes, der Gegenstand der Verbotwidrigkeit einigermaßen und indirekt kenntlich in einem Zusammenhang der beachtungswürdig ist. Nemlich die Bundesstaaten werden für die unter ihrer Oberaufsicht erscheinende Schriften verantwortlich gemacht, sofern dadurch die Würde oder Sicherheit anderer Bundesstaaten verletzt, und die Verfassung und Verwaltung derselben angegriffen wird, dem unmittelbar Beleidigten und der Gesammtheit des Bundes.

Jedes der ausgezeichneten Worte bedarf der Erörterung, Oberaufsicht zuvörderst. Es giebt kein gefährlicheres Wort wie dieses, und kein gefährlicheres Wesen wie diese Oberaufsicht. Das revolutionaire Prinzip glaubte die Gewalt der Herrscher zu mäßigen und zu mindern, indem es ihnen nur Oberaufsicht beilegte. Aber der der größten Macht sich erfreuende Souverain hatte in der Sou-

ainität nie die Gewalt, welche das Oberaufsichts-
ht beilegt. Das war die herrliche Zeit der Deut-
en, wo die ausgedehnteste Macht ihrer Fürsten
nen zu schrecken brauchte. Denn ihr gegen über
nden andere Gewalten oder vielmehr Rechte in
ren Unverletzbarkeit die Schranke der fürstlichen
lacht lag. Wurden sie verletzt, so brach der Fürst
s heilige unverletzliche Recht, oder mit andern
Worten, dann war er es, der die Revolution,
enn auch nicht beging doch veranlaßte, und in der
ollkommenheit des Organismus, in der gründlichen
usbildung und Feststellung der Verhältnisse lag die
ntbehrlichkeit jener Oberaufsicht, welche jeden be-
ründeten Stand und Zustand der Individuen im
taat vernichtet. Man braucht sich, um dies letz-
re einzusehen, nur des eigentlichen Sinns der letz-
n Schrift Adam Müllers: von der Nothwendig-
it einer theologischen Grundlage der gesammten
taatswissenschaften, bemächtigt zu haben besonders
es S. 10. Gesagten. In welchem Maße hebt das
ort entwickelte Verhältniß" das Bedürfniß einer
beraufsicht auf, dieses Vehikels der Tyrannei?

Offenbar nemlich haben mehrere deutsche Re-
ierungen sich dem Gedanken hingegeben, sie könn-
n den Verderbnissen der französischen Revolution
orbeugen und ihnen entgehen wenn sie das schein-
ar heilsame und nothwendige Resultat dieser Revo-
ution in ihrem Gebiet verwirklichten ohne Krise,
hne Bürgerkrieg und ohne Blutvergießen. Der
Verfasser selbst hat öfters Beamten diese Maxime

aussprechen hören. Aber sie ist eine der gefährlichsten, und ein offenbarer Verrath an die Landesherrn. Denn sie erkennt nicht nur das Ziel der Revolution als ein Gutes und als etwas Rechtes an, sondern sie verführt auch offenbar die Fürsten dazu, der revolutionirende Theil zu werden, nemlich diejenige Partei zu bilden, welche die Revolution anfängt. Aus dieser Betrachtung ist die Frage über den Werth des Positiven anzuregen so bedenklich. Denn es kömmt stets auf einen doppelten Werth desselben an. Der eine liegt in dem Inhalt der Richtschnur, der andre in dem Dasein der Richtschnur. Letztere ist jederzeit ein Damm gegen die Anarchie und Gesetzlosigkeit. Wenn man sich daher Regierung und Volk, wie es denn dermalen doch wirklich der Fall ist, als sich gegenüberstehende Interessenten denkt, so kann die eine diese, die andere jene Abänderung in der Richtschnur wünschen. Wird sie nun dem Volke lediglich conniverend, z. B. in der Art gestattet, daß die Administration allein erklärt, sie wolle dies oder jenes nachlassen, sie wolle es nicht rügen, und kömmt auch in sonstigen Rücksichten wieder die Administration den Wünschen der Gegenpartei entgegen, ändert sie manches, jenen Wünschen entsprechend, einzig und allein durch das Medium der Administration ab, so wird freilich die Reibung vermieden, aber ein anderer sehr gefährlicher Fehler begangen, nemlich jener Damm, den die gesetzliche Norm bilden wird, untergraben, und ein Zustand der Willkühr vorbereitet.

Es ist demnach eine doppelte Art und Weise möglich, wie Anarchie um sich greifen, und das revolutionaire Bedürfniß anregen kann. Die erste ist die angegebene, wenn nemlich die Grenzscheiden der Gesetzlichkeit, ohne die es keinen organischen Zustand geben kann, erst unkenntlich, dann unwirksam gemacht werden. Innerhalb dieser Gattung ist aber zur Belehrung aller Staatsmänner wieder ein Unterschied anzugeben, und dieser nicht gerade für den besondern Gegenstand dieser Untersuchung, aber für das Allgemeine der Sache von großem praktischen Nutzen. Entweder wird die Administration mit großer Schärfe und Bestimmtheit normalisirt und ausgedehnt, so daß jedes Verhältniß und jede Wirksamkeit im Staat einen Canon enthält, aber statt des innern gesetzlichen, einen äußern administrativen; oder sie wird nachgiebig, und will der Menge der Anomalien deren Beherrschung sich unthunlich zeigt, nicht zu oft und zu gehäßig in den Weg treten, sie fängt an Freiheit auch da zu gestatten, wo die Reglung aus innrer Gesetzmäßigkeit mangelt. Beide Wege erscheinen ganz entgegengesetzt, und bringen doch dasselbe Resultat hervor, weil es nicht ausbleiben kann, daß sie in einander übergehen. Friedrichs des zweiten große Virtuosität in der Administration hatte kein gemeines Ziel. Sie sollte ein wirksamerer äußrer Repräsentant der aus bestimmten Verhältnissen hervorgehenden inneren Gesetzmäßigkeit werden. Aber es war ihr nicht möglich, nachdem sie die innere Gesetzmäßigkeit entkräf

tet hatte des nun gesetzlosen Stoffes mächtig zu bleiben. Sie mußte mit ihm die wirksame Berührung verlieren, und sobald der geniale in ihr Wesen allein eingeweihte Schöpfer den Blick von ihr abwandte, sie nicht mehr belebte, entweder starr oder schlaff werden, durch beides aber den Stoff immer größerer Gesetzlosigkeit entgegenführen. Man kann daher besonders große Staaten nicht genug warnen behutsam zu verfahren mit der Anwendung dieser blendenden Administration, die eigentlich nur wahrhaft an ihrem Platz ist, wenn es einem Staat darauf ankömmt, mehrere Dezennien zu irgend einem großen Unternehmen, das binnen solchem Zeitraum zu stande kommen muß, zu benutzen. Einer Macht die lange unvergängliche Dauer zum Ziel hat, frommt sie nie, weil sie doch einmal mit dem Stoff und mit dem Gesetzlichkeits-Prinzip der Elemente, welche die Verfassung tragen, in Reibung tritt, wenn sie zu viel Wirksamkeit erwirbt. Nur weil diese Administration in England so sehr verschwindet, ist die Dauer der englischen Verfassung ja die gesammte Nationalexistenz so fest begründet. Ihr gefährlichster Feind kann sie nun nicht angreifen. Noch ein Phänomen erklärt sich hieraus, daß nemlich auch dann, wenn Regierungen Milde in ihrer Administration aussprechen, und sie liberal machen, sie dem Hang nach Freiheit anpassen wollen, sie doch die Anarchie befördern, deren künftigen Folgen sie Mühe haben zu entgehen.

Der hiermit geschilderten Verdunklung und Entkräftung der Grenzscheiden des Gesetzlichen, stehet ihre Vernichtung gegenüber, die durch Handlungen begangen wird, welche die Nichtigkeit derselben geradezu dadurch aussprechen, daß sie die Güte Wahrheit und Tauglichkeit des Inhalts abläugnen. Dadurch versetzen sie sich in die bedenkliche Situation, entweder vertragsweise einen Ersatz des Repräsentanten der Unverletzlichkeit stiften zu müssen, ein Unternehmen, welches fast nie gelingt, oder sich einer Masse gegenüber zu stellen, welche die von ihnen geschehene Weghebung der Schranke benutzt, und aus der faktischen Gesetzlosigkeit auf das Prinzip der Gesetzlosigkeit, nemlich auf die ursprüngliche Gleichheit, und auf den Urvertrag der der Gesellschaft zum Grunde liegt losgeht.

Man beachte folgende unausweichliche Alternativen.

Hat ein Volk den Damm der Gesetzlichkeit faktisch zuerst gebrochen, die Gesetzlosigkeit selbst hervorgebracht, und provozirt nun auf die ursprüngliche Gleichheit, so ist es in allen Instanzen revolutionair, und erliegt zuletzt dann doch dem mehrmals ausgesprochnen nur ihm ungünstigen Erfolg. Wenn aber die Regierung jene Handlung des Volks verübt, wenn sie zuerst faktisch die heilige Vormauer gegen die Anarchie angreift, und die Nichtigkeit des Fundaments derselben ausspricht, so muß sie allemal und unausweichlich eins von folgenden beiden Ex-

eignissen herbeiführen. Entweder das Volk, durch die bestehenden Träger des Positiven, die vorzugsweisen Stände, die ständischen Corpora, und die, allemal mit einem gewissen Theil ständischer Rechte versehenen Corporationen, (denn ein ständisches Corpus, und eine ständische Corporation, ist ein Unterschied) — provozirt auf das positive Verhältniß, dessen Schutz und Aufrechthaltung ihm anvertraut ist, und veranlaßt diesen langen Kampf: oder es muß auf den Urvertrag provoziren, der aus der ursprünglichen Gleichheit der Rechte, oder der ursprünglichen Gesetzlosigkeit hervorgehet —: eine Erörterung die, beiläufig gesagt, deutlich macht, daß es nie eine ursprüngliche Gleichheit als Zustand der der Bildung vorangegangen historisch gegeben hat, daß aber jede Umstürzung der Gesetzlichkeit, Gesetzlosigkeit und allgemeine Gleichheit hervorbringt, die ganz richtig ursprüngliche Gleichheit genannt wird, weil sie zu Anfang und zu Ende der Welt von ganz gleicher Beschaffenheit ist, die Ungleichheit aber nie gleicher Beschaffenheit sein kann. Daher läßt sich alle durch Gesetzlosigkeit hervorgebrachte Gleichheit, Urgleichheit nennen, nie aber eine Ungleichheit als Urungleichheit bezeichnen.

Gegen die Wirklichkeit dieses Verhältnisses ist durchaus nichts einzuwenden. Aber den auf die ebenbeschriebne Weise bedrängten Regierungen besonders in Zeiten, wo der Spruch, große Zwecke erfordern große Mittel alles verwirrte, wo

er selbst die Gesetze erschütterte, war die Vertheidigung des Positiven, und die Provokation auf den Urvertrag gleich hinderlich und verhaßt. Wenn die Wahrheit sich so scharf und bestimmt ausspricht, entweder das Eine oder das Andere wird, muß der welchen diese Lage der Dinge bedrohet, ein anderes willkührliches Verhältniß ersinnen, und zwischen das wahre hinein schieben, um es auseinander zu halten, in die Ferne zu stellen und zu verdunkeln, während er sich selbst einen Rechtsgrund zu surrogiren genöthigt wird, und dieser nun ist das sogenannte Oberaufsichtsrecht.

Man wird diese Ableitung vielleicht unrichtig nennen, und sagen Oberaufsicht und Polizei sei gleichbedeutend, also auch Polizeirecht und Oberaufsichtsrecht: allein man betrachte nur die Worte und die Begriffe genau, so wird man einen großen Unterschied finden. Die letzten Motive aller Staats-Einrichtungen müssen gewiß so klar genug sein, daß sie zu keiner Verwechslung und Verführung der Gemüther verleiten können. Ueberall spricht sich aber jetzt die polizeiliche Rücksicht als die wesentlichste aus, überall kündet der Staat Maßregeln als Handlungen an, zu denen ihn seine Oberaufsicht verpflichte.

Wie bei allem Politischen, so fällt auch, wenn von Polizei die Rede ist der Begriff mit dem Geschichtlichen zusammen. Die größte Aufgabe der Politik ist, den Inhalt ihrer Wirksamkeit auf das mög-

lichste zu objektiviren, nemlich die das politische Leben lenkende und bestimmende Regel nicht in Personen, sondern in Verhältnisse zu legen, nicht abhängig zu machen von dem absoluten Willen eines Einzigen, noch von der Willensvereinigung mehrerer oder gar Aller, sondern von wesentlichen Zuständen in die jener sich objektivirte, d. h. verkörperte und vergeistigte zugleich, wodurch der Staat erst ein Wesen erst Organismus wird. Denn so lange noch der absolute Wille alles lösen und der kollektive Wille jeden Augenblick auseinandergehen kann, um etwas neues zu werden, ist dies nicht erreicht. Daher hört in solchem Verhältniß alle politische Wirksamkeit selbst die Befugniß zu regieren auf subjektiv zu sein, und wird objektiv, nemlich an ein Objekt an ein Besitztum geknüpft. Der eigentliche Sinn und Begriff der Sache ist der, daß das politische Bedürfniß befriedigt werden muß, welches so lange es in der leeren Freiheit schwebt, unbefriedigt bleibt. Nur die Beschränkung durch die Natur eines politischen Verhältnisses kann diese Befriedigung gewähren. Soll aber die Beschränkung aufhören Zwang oder äußere sich entgegenstellende Schranke zu sein, so muß die subjektive Freiheit ganz aufgehen in jene Natur als ihr Objekt, sich mit ihm identifiren oder indifferenziren, wie man es nun ausdrücken will. In so fern dies geschiehet nimt die Freiheit die Natur jenes Objekts an; sie folgt seiner Regel, und realisirt seine Regel zugleich und in Einem. Dieses Verhältniß läßt sich auf den

Begriff eines mannigfach modifizirten Besitzes zurückführen, und aus diesem Besitz folgt die beständige Realisirung einer gewissen Regel. Selbst das Wirken der Obrigkeiten ist nur dieser und keineswegs anderer Natur. Mit jedem Besitz ist eine Wirksamkeit verbunden, die nur in der Trennung von demselben als Gewalt erscheint. Diese Vereinigung ist die höchste Veredlung beider. Denn überall, wo dies Verhältniß weggenommen wird, handelt jede Gewalt entweder beständig und in jedem einzelnen Fall, autonomisch, oder nach Anleitung einer äußern Regel. Wenn ersteres, so ist sie Willkühr, wenn letzteres blos Werkzeug nicht einmal Organ. Beide Verhältnisse sind unwürdig, vornemlich wenn man sich das Werkzeug als besoldeten Staatsdiener denkt. Denn dieser, statt in einem Organismus, wo sein und dessen Wirken zusammenfallen, wahrhaft freies Dasein zu gewinnen ist nun zwiefach gekettet, an eine fremde Regel mit der er nicht zusammenfallen kann und an einen fremden Stoff in der Art der Besoldung mit dem er sich auch nicht zu individualisiren vermag. Die größte Verklärung des geselligen Verhältnisses ist im Feudalismus zu suchen, der den Menschen nie verloren geben ließ, weder durch die absolute Freiheit, noch durch die absolute Knechtschaft. Seitdem der Mensch nicht mehr durch die Natur mit der Gottheit zusammenhing, nicht mehr in der Natur auch seine religiöse und politische Lebensbestimmung fand, oder anders auszudrücken nach dem Untergang der Naturstaaten durch das

Christentum, ist dies die ewige Grundform alles politischen Daseins die stets wiedergesucht werden muß, und schon dadurch einmal so höchst göttlich erschienen ist, daß sie nur Verkörperung des religiösen und kirchlichen Prinzips gewesen. Die in dem Besitztum gegründete Wirksamkeit konnte das, was ihr Fundament und Schranke war, denn doch wohl verlassen, und dadurch hätte sie sich offenbar als Gewalt hingestellt. Aber weil die Vereinigung nur durch die Kirche zu stande gekommen, und weil letztere in dieser Vereinigung erst das Wesen bildete, zu dem jene erhoben werden sollte, hinderte dies die Trennung. So enthüllt sich denn auf eine andere Weise wieder die Ursach, aus welcher die Kirche es war, die nach einer frühern Behauptung allezeit gegen Tyrannei und Gewalt Schutz gewährte. Vielleicht geht auch, beiläufig gesagt hieraus hervor, weshalb sie nie durch Grundbesitz zu dotiren war, sondern nur durch Zehnten.

Lag der ordnungsmäßige Gang der Regel in den Dingen, und bildete er die natürliche Wirkung derselben, so bedurfte es der Hinstellung des Gesetzes für die Erkenntniß, und der Nachhülfe desselben fast gar nicht. Das große Streben des Feudalismus war vielmehr den abgesonderten Rechtsbegriff ganz in den Hintergrund zu stellen, und den Staat blos in das Sichtbarwerden der Kirche zu verwandeln. Nur insofern diese Verwandlung mangelhaft war, und die Wirkung im jener entsprechen-

den Organismus stockte, oder in Reibung gerieth, konnte das Gesetz eintreten, das nie aus einer Oberaufsicht hervorging. Vielmehr war das der Rechtseintritt, wenn aus dem gestörten organischen Wirken einzelne Elemente zu einer neuen Wirksamkeit ausschieden, nemlich zur Wirksamkeit, das Gesetz, die Norm in dem Organismus wieder überall herzustellen. Deshalb ist auch in unserer ursprünglichen Verfassung alle Rechtshandhabung schiedsrichterlich, und gehet durch Austrag vor sich, bis sich dadurch mittelst mannigfacher Abstufungen und fremdartiger Einwirkungen eine abgesonderte Rechtshandhabung bildete. Diese hatte immer die Aufrechthaltung des ursprünglichen einer faktischen und geschichtlichen Heiligkeit genießenden Zustandes zum Augenmerk und zur Absicht; sie war nur ein Mittel in das harmonische Walten und Weben zurückzukehren, also nicht das Eingreifen einer fremden Macht und Wirksamkeit. Je complicirter der Organismus wurde, desto schwieriger und langwieriger wurde das Geschäft. Denn jede einzelne Abirrung sollte ihrem besondern Geiste und dem Geiste des Ganzen zugleich entsprechend wieder aufgehoben werden, so daß an keiner Stelle desselben eine Reibung entstand. Es wurden aber der Abirrungen immer mehrere die nicht gestattet werden konnten wenn das Ganze in Heiligkeit bleiben sollte. Wesentlich waren wegen der Klarheit, oft Geringfügigkeit der Sache die Nachtheile der Abweichung geringer und leichter zu heben, wie es die Langsamkeit und Verzög-

rung war, wenn auf den ganzen Organismus zurückgegangen und dieser in Bewegung gesetzt werden sollte. Auch die Folgen, wenn der ganze Organismus zu oft von der Bewegung, die, um untergeordnete Funktionen wieder zu regeln, nöthig war, mit ergriffen wurde, schienen bedenklich. So entstand ein Bedrängniß, welches auf ein kürzeres Verfahren, das dem spätern polizeilichen Prinzip entsprach, hinlenkte. Es ist aber ein Irrtum, wenn man glaubt dies Prinzip habe sich ohne weiteres, lediglich aus solcher Convenienz, und solchem Bedürfniß ohne eine Vermittelung anderer Art von dem Recht abgezweigt, und selbstständig hingestellt. Willkühr und Gewaltsamkeit hätte sich dann offenbar in diesem Hervortritt und dieser Selbstbegründung ausgedrückt. In der Wirklichkeit ist ihm ein anderes durch das Wesen der Sache gegebenes Verhältniß als Uebergangspunkt entgegen gekommen, nemlich die sogenannte Straßengerechtigkeit.

Die erhaltende Kraft des Rechts konnte sich nur auf in sich abgeschloßne Verhältnisse, Körper, und Lokalitäten beziehen, schon deshalb, weil sie nur aus ihnen selbst hervorgegangen war, und mußte in solchem Umkreis nur alle die beregten Rücksichten beobachten. Insofern es aber Elemente gab, die der Regel jener Wesen nicht angehörten, sondern die frei und ungebunden erschienen, war auch eine Behandlung anderer Art für sie zuläßig. Dieses fand statt in Absicht des Nicht-Heimischen Be-

ſtandtheils im Volke, in Abſicht derer, die nach Belieben mit dieſem oder jenem Körper in kurze Berührung traten, derer, die der Landſtraße angehörten. Hier war Recht und Nothwendigkeit eines ſummariſchen ſchnellen Verfahrens verſchwiſtert. Dies eben bildete die Straßengerechtigkeit, aus welcher ſpäterhin die polizeiliche Macht ſich entwickelt hat. Zunahme des Handels, allmälig häufiger werdende Löſung der gebundenen Verhältniſſe, und mancherlei Ereigniſſe welche die deutſche Geſchichte näher nachweiſet, machten es nothwendig, daß dieſe Straßengerechtigkeit ſich ſehr erweiterte. Wie ſie aber und das eigentliche Recht erſt nebeneinander ſtanden, beide auch manche Beſchaffenheiten gemeinſchaftlich beſaßen, und dadurch gleichartig erſchienen, hat gewiß die Verwechslung und Verdunklung des Begriffs es zuwege gebracht, daß manche Rechtswirkſamkeit aus bloßer Convenienz ohne Hinderung in die Polizeiwirkſamkeit hinübergezogen wurde, und vollendet hat dies Ereigniß gewiß die Zunahme der Souverainität, der nichts ſo bequem ſein konnte wie dies. Aber deshalb bleibt es immer ein theoretiſcher Irrtum, wenn man das Recht zur polizeilichen Wirkſamkeit, wie ſein Begriff ſich in unſern Gründungen ausgebildet hat, aus einem Oberaufſichtsrecht des Staates herleiten will. Alles polizeiliche Verfahren bleibt dieſer Entwicklung zufolge eine Wirkſamkeit und ein Mittel zu Aufrechthaltung des Poſitiven, und Sicherſtellung eines Jeden in ſeinen poſitiven Verhältniſſen in einem anderen Wege als dem des

ſtrenge geordneten Rechtsgangs. Sie iſt nur im Recht der Betheiligten gegründet, erſetzt nur den Rechtsgang, und hat durchaus keinen disciplinariſchen Karakter. Letzteres aber iſt der Fall mit der Oberaufſicht, welche die, auf welche ſie wirkt, ſich subordinirt, und in ein Disciplinarverhältniß unter ſich ſtellt. Sobald daher der Staat zu ſtändiſchen Körpern, zu Korporationen und Gründungen anderer Art, z. B. gelehrten Stiftungen, Univerſitäten, in ein Verhältniß tritt, nicht aus dem Fundament ſich gegenſeitig bedingender Berechtigungen, ſondern aus dem der Oberaufſicht; ſo ſind dieſe aus politiſchen Weſen virtuell in Disciplinaranſtalten ohne eigenes Leben und Recht umgewandelt. Das Vehikel zu Vernichtung aller ſtändiſchen Verhältniſſe, alles freien Lebens, aller Autonomie iſt das Exercitium des Oberaufſichtsrechts des Staates geweſen, und ſobald ſich die Regierungen dieſes Oberaufſichtsrecht, ein Weſen das gar keine Grenzen hat und in keinem Begriff feſt aufzufaſſen iſt, de facto beilegen können, haben ſie ſich mit der Gewalt verſehen, den Staat in eine Disciplinaranſtalt zu verwandeln. Wirkliche Verfaſſungen ſind mit demſelben unvereinbar. Man unterſuche nur einmal, was der Regent in England aus dem Fundament des Oberaufſichtsrechts, ohne jemanden andern als dies Recht zu befragen zu thun vermag? Was ſind alſo die Folgen daraus, wenn ſich die Mitglieder des Bundes gegenſeitig unter ſich das Oberaufſichtsrecht beilegen? Correſpondirt es mit ſchon gegebnen Verfaſſungen,

welche die Rechtskraft beschritten haben? Und in wie weit ist es mit einem lebendigen Verfassungsrecht verträglich? Alles dies sind nicht müßige Fragen.

Die nächstfolgende Bestimmung des Preßgesetzes einer gegenseitigen Verantwortlichkeit erneuert alle die Besorgnisse und Betrachtungen, zu denen der Eingang und die Fassung des Gesetzes Anlaß gab. Allezeit entsprechen die Gesetze den Anweisungen der ausübenden Behörden, und letztere müssen in Zeiten wo die Gesetze noch von dem Karakter der Gesetzmäßigkeit durchdrungen sind, ganz anders angeredet und instruirt werden. Gewiß wird es vor der französischen Revolution in den meisten Staaten Deutschlands noch üblich gewesen sein, mit den Verfügungen die Behörden auf die Gesetze zu verweisen, d. h. ihnen die Erfüllung und Verwirklichung gewisser gesetzlicher Folgen aufzutragen, und sie dabei auf die gesetzlichen Mittel, und auf die gesetzlichen Folgen für sie im Nichterfüllungsfall zu verweisen. Wurde nun der Zweck der Verfügung nicht vollkommen erreicht, die Behörde hatte aber das Ihrige gethan; so traf die Strafe oder eine andre gesetzliche Folge den, der durch Renitenz oder auf andere Weise die Hinderung verschuldet hatte.

Aber eine ganz andere Form, und einen ganz andern Karakter haben seit dem die Verfügungen angenommen. Gewönlich wird im Eingange das Resultat was mit derselben erreicht werden soll, ganz apodiktisch hingestellt. Dann wird der Behör-

de gesagt, sie habe und erhalte zu Verwirklichung desselben die und die Mittel. Falls solche nicht genugen sollten, würde ihrer Umsicht deren zum Zweck unumgänglich nothwendige Modifikation und Erweiterung nachgelassen, dagegen sie aber auch für die unfehlbare und pünktliche Erfüllung der Absicht des Verfügten, selbst verantwortlich gemacht.

Jedermann wird, ohne daß es bedarf, ihn erst besonders darauf aufmerksam zu machen, den Widerspruch fühlen, der in dieser Fassungs- und Verfahrungsart mit dem Geist eigentlicher Gesetzmäßigkeit liegt. Die Behörde, weil sie selbst der Willkühr preis gestellt worden, wird genöthigt Willkühr zu üben, und man weiß nicht, wen man mehr bedauern soll, sie oder den Untergebenen? Denn zum Untergebenen, ein Begriff der sonst nur im Verhältniß der Abstufung unter Beamten angetroffen wird, macht eine solche Fassung der Verfügungen einen Jeden im Volk. Nun kann ein Untergebner auch ein Freier sein, wenn er nemlich in gewisser Beziehung nur ein Untergebner ist, und die Grenzen kennt, wie weit diese reicht. Wo aber dasjenige Prinzip, aus der jene Fassung der Verfügungen sich herschreibt, waltet, ist der Einzelne nie in Absicht der Beziehungen gesichert, die ihn zum Untergebnen machen können. Daher haftet ihm die Qualität, Untergebner zu sein, beständig an, und es ist nur Ausnahme und Zufall, wenn solches sich ihm nicht auch fortwährend fühlbar macht. Es leuchtet ein, daß keine Behörde die Erfüllung einer

in jenem Geiste gefaßten Verfügung anders zu übernehmen vermag, als in Gemäßheit einer vorhergegangenen Annahme, daß jeder den die Verfügung berührt in Rücksicht der Folgen aus derselben ihr als Untergebner gegenübersteht. Völlig verschieden hiervon ist es, wenn eine Behörde nur ankündigt, daß irgend eine Folge eines bestimmten Gesetzes dermalen eintreten müsse, völlig verschieden wenn sie nun dafür thätig wirkt. Wohl aber wird sie weiter zu gehen durch die Verantwortlichkeit gezwungen. Wer kann es läugnen, daß die Bundesstaaten sammtlich durch jene übernommene gegenseitige Verantwortlichkeit in das oben geschilderte Verhältniß der Behörden treten, und zwar vollkommen, allen Beziehungen nach. Sie müssen die Völker als ihrer Willkühr unterworfene Untergebene betrachten, und behandeln; sind aber auch leider selbst nur der Willkühr unterworfen. So mögte sich denn abermals, und auch hierdurch die Wahrheit der so oft gehörten Behauptung bestätigen, daß Gewalt nach unten, und Gewalt von oben sich jederzeit gegenseitig erzeugen und bilden.

Die Unterwerfung der Völker zu Untergebenen ist zu einleuchtend, als daß es nöthig wäre, sie erst entwickeln zu wollen. Um so mehr aber leitet sie auf folgende Betrachtung. Das Preßgesetz ist das erste, seit der Bundes-Akte zu stande gekommne Gesetz von großer Wichtigkeit, im Grunde nach der Bundes-Akte selbst das wichtigste Gesetz, und wird es bleiben. Es ist für Deutschland die habeas

corpus Akte. Denn Deutschlands Lebens-Element und Kraft ist, wie an einem andern Orte* zu zeigen versucht worden, Bildung, geistige, und politische, Englands, Credit und merkantile Thätigkeit im grossen Sinn. Jene braucht eine gewisse geistige Freiheit eben so sehr, wie diese eine gewisse politische. Das Treiben einer Nation hängt wieder mit ihrem Karakter zusammen, und so ist um beider Willen das wichtigste die politische Freiheit, und eine Stütze so wie ein Merkmal derselben zugleich, eine gewisse Freiheit der Preße. Aber ohne Frage muß, schon um der ganzen Existenz des Landes willen England das habeas corpus Gesetz das wichtigste sein. Bei dem Deutschen ist es umgekehrt. Ihm stehet dem Karakter, der Lage des Landes, und der Beschaffenheit seines bürgerlichen Lebens nach, die geistige Freiheit, das heißt jene edlere, die auch jedesmal gebunden, nemlich gesetzlich sein will, oben an. Die bürgerliche Freiheit behandelt er nur wie einen Boden und eine Burg, welche ihm die geistige fester behaupten hilft. Es entspricht dies jener früheren Karakteristik seines Bestrebens nach Feststellung des bürgerlichen Zustandes, damit Muße für geistiges Leben bleibe, im Gegensatz zu dem Engländer, dessen Thätigkeit aus dem entgegengesetzten Grunde vorzugsweise die bürgerlichen Zustände ergreift. Deshalb frägt der Deutsche zuerst nach seiner geistigen,

* Rußland und Deutschland ꝛc.

dann nach der bürgerlichen Freiheit. Sein Grundgesetz ist das Preßgesetz, und, es mag kommen wie es will, dies muß allen übrigen Wirksamkeiten des Bundestages vorangehen. Sie gewinnen nicht eher Leben und Consistenz, ehe jenes Gesetz nicht da ist. Man wird sagen, ein bloßer Zufall habe dies gewirkt. Wer so urtheilt, sieht das Leben der Geschichte nur wie ein Aggregat einzelner Rhapsodien an, deren Folge der Zufall bestimmt hat, und glaubt nicht an eine göttliche Einwirkung in die Schicksale der Menschen und Völker, nicht an eine daraus entspringende Nothwendigkeit. Diese entweder in ihrer äußern Erscheinung möglichst wahr und richtig darzustellen, dann aber auch jenem innern Wesen nach zu enthüllen, ist das Ziel der Geschichte. Deshalb nannte Fr. v. Schlegel schon sehr früh den Propheten einen Historiker der Zukunft, den Historiker einen Propheten der Vergangenheit, und Johannes v. Müller war desselben Sinnes, wenn er so oft mit Sehnsucht und Begeistrung von seinem Ideal für die historische Behandlung sprach die in allen Ereignissen die Lenkung und Einwirkung Gottes zu zeigen habe.

Ja was noch mehr ist, man betrachte nur in diesem Glauben die Verfügungen selbst, und man wird finden, daß sogar in ihre Fassung gewiß unbewußt dem, der sie aufsetzte die Merkmale jener höhern Führung übergegangen sind. Den Anordnungen wegen der Exekutionen ist der Name Exekutions-

Ordnung beigelegt, denen wegen der Universitäten die Benennung eines provisorischen Beschlußes, die wegen des Bücherdrucks sind zuerst Preßgesetz genannt worden. In dem Beschluß wegen der Universitäten verpflichten sich die Bundesfürsten zwar Studenten einer gewissen Art von ihren Universitäten zu entfernen, aber sie übernehmen noch keine Verantwortlichkeit, wie in jener zuerst als Gesetz bezeichneten Preß-Convention geschehen ist. Keinesweges also ein Zufall, sondern dieselbe Hand, welche ihre Einwirkung auf die Erhaltung der gesetzlichen Freiheit unter den Völkern Europens während jenes ewig denkwürdigen Feldzuges in das Gewand eines Zufalls, eines zufällig früher eingetretenen Ereignisses kleidete, hat auch jetzt wieder ihren Verkettungen dasselbe Gewand geliehen, und, weil man sich dem Geschäft, sogleich eine Verfügung über die Preßfreiheit zu geben entzogen hatte, Ereignisse entstehen lassen, die dazu nötigten es festzustellen. Wer mag es wagen, die weitern Absichten der Vorsehung verfolgen, und enthüllen zu wollen, weshalb das Gesetz in seiner Entstehung kein Gesetz über die Preßfreiheit, sondern ein Preßgesetz wirklich genannt ward, weshalb man dem in der Bundesakte selbst stehenden dadurch heilig gewordenen Wort Preßfreiheit abtrünnig geworden, und eins welches das Gegentheil bezeichnet, gewählt hat, da doch der Himmel gewiß auch dabei war, als das Wort Preßfreiheit mit überging in die Bundes-Akte. Zu merkwürdig ist dies

Dokument in seiner ganzen Fassung und jeder Einzelnheit als daß die ewige Macht es nicht gerade so wie es liegt sollte gewollt haben, und seine Verwirklichung nicht auch gerade so wollen und vermittein werde. Auch das ist eine von den gerade jetzt den Menschen recht mit ihrer innern Wahrheit entgegentretenden Bemerkungen aus der Geschichte, daß nicht blos das Volk der Britten sich seine Freiheit und Verfassung habe erringen müssen, und daß die Verfassungen nur, die nicht gegeben, sondern errungen werden, zu wahrhafter Dauer gelangen! Vielleicht soll auch Deutschland Aehnliches erfahren, jedoch nicht abermal Blut fließen, und drum für das geistige Gut, ein geistiger Kampf an die Stelle jenes verderblichen treten.

Wer nemlich kann es sich verbergen, daß nach allem Entwickelten — und was folgen soll, wird noch größere Bestätigungen geben — das Preßgesetz die deutschen Völker in die völligste Unterwürfigkeit bringt, daß es alle Mittel und Wege begründet und heiligt, mit und in denen die letzte Spur der Gesetzlichkeit ihrem Untergange entgegengerückt wird? Dadurch unterscheidet es sich von allen pseudo-legislatorischen Tagesgeburten in Frankreich auf eine so gefährliche Weise, daß in diesen sich stets ein willkührlich constituirter Körper, nicht aber ein solcher aussprach, dessen Anerkennung mit Weltbegebenheiten und mit Thatsachen zusammenhing, die, indem sie ihn anerkannten zugleich noch vieles Andre sank-

tionirten, was heiligstes Leben genießt, so daß er nicht auf sich allein, sondern auf dem allem mitberuhet, womit sein Entstehen verflochten ist, und dessen Heiligkeit durch einen Angriff auf ihn mit verletzt wird. Es ist von unglaublichen, und nicht zu berechnenden Folgen für die Zukunft, wenn es ein Körper dieser Art ist, der solche Grundgesetze zu stande bringt, weil diese unmöglich ein so flüchtiges und unwirksames Leben haben können, wie die Dekrete und Gesetze einer selbstconstituirten constituirenden Versammlung. Die Folgen sind unberechenbar, wenn jene den Geist und die Terminologie des Prinzips in sich aufnehmen gegen welches sie sich erklären. Es entstehet dadurch eine Verwirrung, in der die Angehörigen eines und desselben Prinzips sich nicht mehr untereinander verstehen. Sie duldet nur Vergleichung mit jener im dreißigjährigen Krieg, wo die Lutheraner, den von ihnen sich wieder absondernden Religionsparteien erklären mußten, sie ständen dem Muhamedanismus näher wie dem Christentum, und ehe würden Feuer und Wasser sich vereinigen, als daß sie sich jemals wieder vereinigen könnten.

Daß aber der erwähnte Artikel des Preßgesetzes der Ausdruck eines legislatorischen Geistes sei, dem das deutsche Volk nur aus Untergebenen bestehet, die schrankenlos zu beherrschen er die Befugniß besitzt, wird erst recht klar nach der Betrachtung, in welche Abhängigkeit die Bundesfürsten sich

ſelbſt geſtellt haben durch die von ihnen übernommene Verantwortlichkeit, die, trotz dem, daß ſie gegenſeitige Paciscenten trifft, doch nicht drückender iſt, wie diejenige welche einer untergeordneten Behörde von der über ihr ſtehenden auferlegt wird.

Denn wofür machen ſich die Bundesfürſten verantwortlich? dafür, daß die Würde, Sicherheit, Verfaſſung und Verwaltung nicht angegriffen wird.

Alle Verantwortlichkeit iſt ein mißliches Ding, und wenn ſich findet, daß ſie im Leben doch wohl von Zeit zu Zeit übernommen wird, ſo iſt dies nur daraus zu erklären, daß ſie in ſolchen Fällen ſtets ihren beſtimmten Gegenſtand hat, einen Gegenſtand den und deſſen Folgen derjenige zu überſehen vermag, welchen die Reſponſabilität trifft. Schwerer iſt es ſchon, wenn ſie ſich auf eine ganze Reihe und Mannigfaltigkeit von Gegenſtänden für mehrere Jahre beziehet, und am allergefährlichſten, wenn ſich die Gegenſtände gar nicht oder doch nur höchſt unbeſtimmt und ſchwankend bezeichnen laſſen. Dieſer letztere und ſchlimmſte Fall iſt nun aber gerade der vorhandene. Würde, Sicherheit, Verfaſſung, Verwaltung und Angriffe.

Dieſe Worte laſſen eine Ausdehnung zu, daß um Unannehmlichkeiten zu entgehen mancher Staaten Erwähnung ſogar verboten werden müßte. Durch Beiſpiele wird dies ſich recht deutlich machen laſſen.

Preußen hat einen Theil der ehemaligen sächsischen Provinzen, Hannover einige preußische durch den letzten Frieden erworben. Preußen hatte weil die sächsischen Provinzen eine noch unangegriffne Verfassung besaßen, füglich, sein in diese eingreifendes Recht nicht einführen können, und mögte der Strenge nach auch kaum seine Gerichtsordnung, seinen Prozeßgang haben einführen dürfen, denn er scheint für unzertrennlich mit dem Recht, und insofern ein Stück der Verfassung angesehen werden zu müssen. Das preußische Recht war auch nicht eingeführt worden, aber man führte den Gerichtsgang ein. Da nun Recht und Gerichtsordnung correspondiren, weshalb auch Preußen selbst, unmittelbar nach Einführung seines allgemeinen Landrechts eine neue Gerichtsordnung einführen mußte; so ward die unvermeidliche Folge hiervon auch sogleich in den sächsischen Provinzen fühlbar, Rechtsgang und Gesetzgebung widersprachen sich. Es mußte also, um der daraus entspringenden Noth und Reibung zu entgehen, auch alsbald das allgemeine Landrecht eingeführt werden. Hannover, welches unter seinen Abtretungen von Preußen eine altpreußische Provinz die Grafschaft Lingen zählt, hat derselben kürzlich erst erklärt und zugesichert, daß sie im Besitz ihres alten preußischen Rechts bleiben solle.

Schriebe nun jemand die gewiß sehr interessante und wissenschaftlich wichtige Geschichte der deutschen Rechte seit dem Code Napoleon — ein höchst

thwendiges Werk, denn aus dem Wechsel der chte, entstehen eigene Rechtsfälle — und wäre , der wissenschaftlichen Vollständigkeit des Werks gen genöthigt, auch jene beiden Fakta zu erwäh- n, zugleich aber daran die ganz nothwendigen olgerungen zu knüpfen, besonders daß in dem ei- n Staate der Private in seinem ganzen Besitz nd Vermögen auch bei einem dereinstigen Rückfall r Provinz durch Tausch, oder wie es nur sei, an n früheren Landesherrn, verbleibet, in dem andern gegen, wenn ähnliches geschiehet, wegen der wun- rbaren Verhältnisse, die aus der Collision mehre- r nur temporell gültiger Rechtszustände hervorge- n, ein ganz unberechenbares Verschieben und Un- wißwerden aller Rechtszustände entstehen kann; so füllte ein solcher Autor nur seine wissenschaftliche Verpflichtung, dergestalt daß die Regierung unter eren Oberaufsicht und Genehmigungsbefugniß ein liches wissenschaftliches Werk stünde, den Druck zu estatten kein Bedenken tragen könnte, sei es nun aß sie die wissenschaftliche Nothwendigkeit der Er- ähnung einsehe, oder sei es, daß sie kein Arges ei derselben hätte, dennoch ließe sich aus derselben anz unwidersprechlich ableiten, daß der Autor die ürde, die Sicherheit, die Verfassung und die Ver- altung des preußischen Staats angegriffen habe.

Denn es werden die Rechtsgelehrten, und alle ch über ihre Rechtsverhältnisse aus der Schrift be- hrenden Leser über den großen Unterschied in-

Klare gesetzt, der in Absicht der Sicherheit des Eigentums und der bürgerlichen Verhältnisse so wie in Absicht der nationalen Eigentümlichkeit zu der die Gesetze gehören, durch jenen abweichenden Geist und Karakter der Verfügungen ausgesprochen wird. Die eine nemlich gewährt, die andere nimt oder kürzt Sicherheit und nationale Anerkennung. Das letztere zu thun, ist der Würde einer Regierung keinesweges angemessen, und wer eine ihre Würde schwächende Ansicht verbreitet, greift ihre Würde ohne Zweifel an. Mißmut bei denen, welche jene Kürzung erfahren, muß die Enthüllung des Verhältnisses nothwendig hervorbringen, und dieser kann in einer Zeit der Gährung, der dämagogischen Umtriebe wohl Unzufriedenheiten wecken oder mehren. Wer aber in einer bedenklichen Zeit die Unzufriedenheit einer bedeutenden Provinz gegen ihre Regierung erregt, oder vermehrt, verletzt literärisch deren Sicherheit. Eben so sehr aber greift er dadurch ihre Verfassung und Verwaltung an. Denn er entwickelt etwas in der Verfassung, das sie andern nachstellt, und auch bei der unparteiischten Prüfung nicht Beifall finden kann. Eben dies aber widerfahrt der Verwaltung. Denn die beregte Provinz erhält etwas Mangelhaftes in ihrem Zustande und in ihrer Verfassung durch eine Handlung der die Rechtsverhältnisse, oder die Landes-Organisation verwaltenden Behörde, die That ist sonach ein Verwaltungsschritt. Wer kann läugnen, daß sich dies alles aus den erwähnten Worten bündig herausfolgern lasse?

Weil dieses Beispiel aber nur eine Seite der
...e enthüllt, noch ein anderes von den Verhält-
...en Arndt's und Jahn's hergenommen. Man
...t die Widersprüche welche die Debatten unter
...e Gerichtsbarkeit jene Männer stellten dagegen
...ten, daß sie dieser entzogen und ein Geschäft
richterlicher Natur war, einem Polizei-Ressort
...tragen werden sollte, namentlich das Kammerge-
zu Berlin das nichts unterließ seinen alten Ruhm
seine alte Würde zu bewahren, endlich aber ei-
Befehl des Vorgesetzten weichen mußte. Auch
...ine Thatsache, die Stoff giebt zu mancher gründ-
...n Erörterung über die Grenzen der polizeilichen
richterlichen Wirksamkeit, und nur würde sie
vierzig oder fünfzig Jahren Gegenstand der gründ-
...len Untersuchungen geworden sein. Man denke
an die Schriften des Freiherrn von Moser und
Zeit in der er lebte. Es war dies die Periode,
...er sich unter manchen andern Abweichungen von
strengen Rechtsverfassung auch eine Trennung
polizeilichen Macht vom Rechtsstande allmälig
...er größeres Gebiet zu erwerben begann, und
...ahe jeder dahin gehörige Vorfall von nur eini-
Bedeutung den teutschen Publicisten Stoff zu
...n Untersuchungen und Abhandlungen wurde, die
...eben so sehr damit beschäftigten, seine Zulässig-
zu prüfen, und seine Folgen zu entwickeln,
sie ihm ein Fundament und bestimmte Begrän-
...g zu verleihen beflissen waren. Es war dies
...liche Bestreben, welches sich in der Kunde im

der Kern der Controversen und Beschlüsse die
Dogma betrafen, ausdrückte. Es ging aus
Triebe hervor, Dogma und Positives in s
Reinheit möglichst aufrecht zu erhalten, und, w
solches einmal nicht mehr möglich war, das
hältniß wenigstens in der Wissenschaft aufzuklä
damit durch deren Einwirkung den verderblichen
gen der Verdunklung möglichst entgegen gearb
würde. Diese Thätigkeit fand auch nicht blos
nerhalb der Grenzen strenger Gelehrsamkeit i
Grund und Boden, vielmehr ward sie auch
Inhalt von Archiven und Zeitschriften. Man d
nur an Schlözers Zeitschrift und erinnre sich
Freimüthigkeit mit der sie alle politischen Gegenst
behandelte. Was sie aber hervorbrachte ist g
eben so sehr der Trieb, das dem Dogma im R
entsprechende rein und klar zu erhalten also eig
lich ein Streben für das Positive, ein Sinn
Recht und Gerechtigkeit gewesen, wie es eine Aeu
rung des Hanges war, das Politische auch zum
genstand der richtigen Einsicht zu machen, folgl
wenn einmal Interessen und Natur oder Gesch
Sache nicht immer concertiren, in diesem Kam
das Resultat nicht wie es in England gesch
würde, vorzugsweise aus den Interessen sond
aus den Bedingungen der wahren Natur der Sa
wie sie in anerkannten, und durch die bestän
Anwendung lebenden Rechtsfundamenten anzutre
ist, hervorgehen zu lassen. Wollte dies aber
ein Schriftsteller unternehmen indem er von d

angegebenen Ereigniß die Veranlassung vernähme, so liefe er Gefahr, nach einer ähnlichen Denunciation wie die früherhin gemachte, einer Verletzung der Würde und Sicherheit und eines Angriffs auf die Verfassung und Verwaltung des preußischen Staates beschuldigt zu werden.

Welche unabsehbaren Folgen müssen hieraus entstehen. Für die Bundesfürsten selbst namentlich für die Regenten der kleineren Bundesstaaten jene lästigen und drückenden Verhältnisse die aus der Uebernahme einer so wenig limitirten und genau bestimmten Verantwortlichkeit, dem unfehlbaren Anlaß vielfältiger Reibungen und Ablenkung der Wirksamkeit von den Hauptfächern in der Politik, entstehen, und für die ganze Nation Erstickung desjenigen Prinzips, aus dem ihr Leben und ihre Kraft Nahrung zieht. Denn wer wird bei solchen Gefahren und Hindernissen seiner Thätigkeit noch jene Richtung geben? Gerade alle Erhaltung des Dogma und Erkenntniß der innern und nothwendigen Wahrheit alles Positiven wird die Folgen der Vernichtung erfassen. Wie soll aber eine Nation fortleben entblößt von folgenden drei Dingen, ohne die ihr Bestehen unmöglich ist, und ohne die noch nie eine bestanden hat. Entweder eine heilige Priesterschaft muß auf einem geweihten den weltlichen Einflüssen einer weltlichen Macht unzugänglichen Gebiet in einem bewegten Wirken leben, in Erhaltung des Dogma bei seiner ursprünglichen Kraft und Rein-

heit, und in deſſen beſtändiger Belebung im Volk und in den Einzelnen. Ihr Thun wird wie in Rußland und Spanien geſchehen, fremde Unterjochung und Untergang abwenden. Oder es muß, wo die Kirche jene Kraft und jenen Stand nicht mehr genießt dies eine Einſicht von der Wahrheit und innern Nothwendigkeit aller poſitiven Verhältniſſe für die Beſonderheit des nationalen Daſeins vollbringen, die, wenn ſie einmal nicht von der Kirche geliebt und beſtimmt wird, wie es dermalen in Deutſchland der Fall iſt — nicht von einer äußern Macht aufgedrungen werden darf, ſondern ſich ſelbſt erzeugen muß, dadurch, daß dem Hang zu dieſer Erforſchung ein völlig freies Gebiet eingeräumt wird. Dieſe Kraft war es die Deutſchland vorzugsweiſe gerettet hat, durch Schriftthum, deſſen Inhalt, die Erkenntniß, ihrer Natur nach, weil ſie nur durch Spalten und Unterſcheiden ihre Aufgabe löſet ganz dem ſtets in die Einheit zurückkehrenden Dogma entgegen, bis zu einem gewiſſen Grade Controvers und Kampf ſein muß. Daher hat für Deutſchlands Erhaltung vorzugsweiſe dieſes gewirkt, ſowohl durch die Bewegung die es mittelſt jener ſeiner Natur unterhielt, als auch durch die Fortpflanzung der Einſicht in das Poſitive, die ſich durch die Controvers ſtets hindurch zog. Endlich wo auch dieſes nicht das Vorwaltende und Ueberwiegende iſt, tritt das Intereſſe ein, die Nothwendigkeit die ökonomiſch-phyſiſche Baſis zu erhalten, weil ſie als Urſprung und Quelle alles nationalen Daſeins und aller na-

tionalen Vortrefflichkeit mit einer Art von Stolz und Kraft die sich dem Karakter der vor-christlichen Freistaaten nähert, angesehen wird. Klare strenge und feste Einsicht in dieses Interesse, und gemeinsame Erhaltung und Belebung desselben mittelst von Zeit zu Zeit nöthigen persönlichen Zusammenkünften für die Ganzheit — dem Engländer so nothwendig wie den Kaufleuten tägliche Zusammenkünfte, geben daher hier die vorzugsweise wirkende Kraft ab, und sind das was Großbrittaniens Erhaltung begründet. Der Schoos aller dieser Erfordernisse ist die Gesammtheit seiner politischen Freiheit, und jede damit zusammenhängende Gestaltung seiner einzelnen Verhältnisse.

Die Zeiten können diese Zustände ändern. Allein darauf kömmt es nicht an; jetzt sind sie einmal so gestaltet, und es ist nothwendig zu wissen, was Deutschland entzogen wird, nicht durch eine Beschränkung der Preße, nicht durch eine Censur-Anstalt, sondern durch das hier in Rede stehende Preßgesetz seiner ganzen Fassung nach.

Nirgend bieten sich Rücksichten dar, die, wegen der Tiefe des Wesens die sie betreffen so wichtig erscheinen wie bei der Erörterung des vorliegenden Artikels. Nirgend mögte der Frage, woher sie entstehen, also auch wohl eine so befriedigende Beantwortung entgegen treten können wie hier, und auf zweierlei wird dieselbe hinzudeuten haben. Zunächst auf die unbestimmte Bezeichnung der an des

Alles durchdringenden Dogma Stelle tretenden, nur mit vieldeutigen Worten auszudrückenden Gegenstände, Würde, Sicherheit, Verfassung und Verwaltung, demnächst und vorzüglich aber darauf, daß die Frage unbeantwortet geblieben, ob überall, besonders aber bei Angaben von Thatsachen die Erwähnung überhaupt, oder nur die Erwähnung des Unwahren, und die Entstellung der Wahrheit gehemmt und bestraft werden soll?

Es mögte wohl überhaupt kein Verhältniß geben, in welchem Wahres und Unwahres eine gleiche Behandlung erfahren dürfen. Will man indessen darüber den Streit vermeiden, so ist gewiß auf allgemeine Beistimmung zu rechnen, wenn gesagt wird, sobald von Hinderung und Bestrafung in höchster Allgemeinheit und Unbestimmtheit die Rede ist, lassen sich Wahres und Unwahres nicht mehr als gleiches behandeln.

Der Verfasser will ganz abgehen von seinem höheren Begriff von Staat, der ihn im Verhältniß zur Kirche darstellt, will die Folgerungen aufgeben die dann zu machen sind, ja sich zu den gewöhnlichsten Ansichten herablassen, die sich von ihm im Umlauf befinden, und er trifft keine an, wo sich der Staat nicht ausspräche als ein Wesen, das Tugend und Sitte, das Moralität von den Bürgern verlangt, und sich selbst sie zu befördern verpflichtet erklärt. Der Staat selbst also sollte wohl eigentlich das sittlichste Wesen sein. Allein selbst der

Anſchein theoretiſcher Poſtulate werde vermieden, drum hinweg von dieſen Anſprüchen, die Manchem überſpannt ſcheinen mögen, und zu dem Allernächſten. Zum Gegenſatz aller Sittlichkeit darf ſich der Staat denn doch wohl nicht machen, nicht zum Zerſtörer derſelben, vermittelſt des Geiſtes und des Karakters ſeiner Handlungen, denn von ihren Folgen kann hier die Rede nicht ſein.

Nun aber vermag die Denkkraft kaum ein frevelhafteres Unternehmen zu erſinnen als das, den Unterſchied von Wahrheit und Unwahrheit aufgeben, und beide für gleich erklären zu wollen. Wie nennen wir den, der in ſeinen Maximen, ja wenn auch nur in einer einzigen Lebenshandlung zu erkennen giebt, Wahrheit und Unwahrheit, Tugend und Laſter könnten gleichgelten, und müßten gleich gelten, ſobald es anderer Rückſichten wegen nöthig ſei? Einen Freigeiſt. Denn in dieſem Indifferenziren, von dem die Gottesläugnung nur eine Art und Weiſe iſt, beſtehet das eigentliche Weſen derjenigen Freigeiſterei, welcher das Preßgeſetz entgegenwirken will.

Man kann hiergegen mit allem Grunde folgende Einwendungen machen, denen der Verfaſſer innerhalb der Grenzen der Verhältniſſe auf welche ſie ſich beziehen volle Anerkennung wiederfahren läßt, als z. B. die Kennzeichen des Wahren und Unwahren ſind oft mangelhaft, beides läßt ſich nicht mehr unterſcheiden, vielmehr iſt es dergeſtalt problematiſch,

daß es unter eine höhere Wahrheit gestellt werden muß, an der es nöthig wird eine Grenzscheide zu errichten, ferner daß es ein Geheimniß der Wahrheit gebe, dem die gemeine Fassungskraft nicht gewachsen ist, und daß ihr entzogen werden muß, besonders weil die Sprache ein zu mangelhaftes und zweideutiges Organ für die Mittheilung ist, u. s. w. Aber wer sieht nicht ein, daß hiervon durchaus verschieden bleibt jene einfache faktische Wahrheit, deren Unzweideutigkeit so bestimmt bei manchen Vorfällen anzunehmen ist, daß wir selbst das Kind zu befragen nicht Anstand nehmen, ob die berichtete Sache falsch oder erlogen sei. Auf dergleichen Faktisches erduldet alles das Obige keine Anwendung. Von dem Faktischen, von dem in jedem Augenblick klar zu machenden, ob es Wahrheit oder ob es Lüge sei, darf niemand, am wenigsten aber der Staat die Folgen in jedem dieser beiden Fälle gleich machen. Dies ist so über allen Widerspruch erhaben, daß der geringste Versuch der Erweislichmachung kindisch scheinen müßte. Jedermann wird sogleich zugeben, in Absicht alles Faktischen sei die Unterscheidung der Wahrheit von der Unwahrheit höchst wichtig, die Frage, ob eine Angabe wahr oder falsch sei, werde die erste, welche aufzuwerfen ist.

Die Richtigkeit dieser Ansicht zeigt sich auch sehr bald bestimmter, wenn man einen Blick auf die Folgen wirft, welche die Weglassung jenes Unterschiedes im Preßgesetz herbei führen muß. Denn sogleich drängt sich die Frage auf, von welcher Art

der schriftlichen Aeußerungen die einzelnen Bundesstaaten Verletzungen und Angriffe zu besorgen haben? ob von solchen, die in der Form der Untersuchungen und des Raisonnements oder solchen die in der Form des Berichts und der Beurtheilung faktischer Verhältnisse auftreten? Raisonnements und Untersuchungen können ganz frei sein von Erwähnung solcher Thatsachen und Staatsverhältnisse deren Autenticität noch nicht vollkommne Oeffentlichkeit genießt, und dann scheiden sie hier ganz aus. Sind sie dies nicht; so kömmt es allerdings, wenn einmal von Censur und Aufsicht die Rede sein soll, darauf an, ob die Thatsachen und die Beurtheilungen wahr sind, und giebt schon einige Fingerzeige für die Beschaffenheit einer dafür zu gründenden Anstalt. Mangelhaft muß diese stets sein; allein sie kann eine Verfassung annehmen, durch die sie sich der Realisirung von Ideen wenigstens nähert, die für die rechten gelten können, wenn sie solche auch nicht erreicht. Immer nur in der wirklichen Bildung und Benutzung gewinnt sie diese Gestalt. Allein einige vorläufige Grundzüge, die freilich noch sehr mangelhaft sind, und das Ganze in großer Roheit lassen, wären anzugeben.

So zum Beispiel wäre es doch der Natur der Sache ganz angemessen, alle blos untersuchenden Schriften, wenn sie sich von Bezugnehmen auf Faktisches rein erhalten, einzig und allein von Gelehrten censiren zu lassen, in Hinsicht aller zu den beiden übrigen Gattungen gehörigen aber es zu befördern,

daß die Berichtigung gleichzeitig mit an den Tag käme. Folgendes wäre demnach wohl vielleicht ausführbar. Darüber, daß Druckschriften nie die Sitte und den Anstand verletzen dürfen, und darüber, durch welche Mittel dafür gewirkt werden könnte, nemlich mittelst eines völlig unabhängig gemachten Censors, der nur auf die beleidigende Form der Aeußrung seine Aufmerksamkeit richten dürfte, ist schon an einem andern Orte * gesprochen worden. Sehr leicht könnte dieser Censor, dessen Prüfung alle Schriften durchgehen würden, um von Leidenschaftlichkeiten und sie selbst beschimpfenden beleidigenden Zusätzen gereinigt aufzutreten, zugleich bestimmen, ob sie nun wegen ihres blos untersuchenden und strengwissenschaftlichen Karakters lediglich auch der streng gelehrten Prüfung zu übergeben sind, oder ob sie einer andern zu unterwerfen wären, die über die Richtigkeit der Thatsachen, und der Folgerungen daraus sich auszubreiten hätte. Ist beides durchaus falsch und grundlos; so läßt es sich auch gewiß leicht und vermittelst kurzer Abfertigung vernichten. Warum wäre es unzuläßig, den Autor zu verpflichten daß er nichts dagegen haben dürfe, wenn jene vernichtende Widerlegung der Schrift sogleich angedruckt würde? Selbst bei halbwahren Thatsachen, und halbwahren Auslegungen und Deutungen scheint dagegen nichts sich erinnern zu lassen.

* Rußland und Deutschland. S. 71. folg.

Das wahre Verhältniß würde um so eher klar gemacht, und dem durchaus nicht verwerflichen Triebe der Nation, ihre Institutionen als begründete Nothwendigkeiten einzusehen, dann aber auch zu ehren und zu erhalten, trefflich vorgearbeitet. Es würde zugleich die Autoren zu sorgfältigerer Prüfung vermögen, und dadurch, weil nemlich nun die richtige Einsicht und richtige Darstellung der Sache eher an den Tag käme, überflüßige unnütze und Irrtum aussäende Schriften vermindern. Bei selbstständig erscheinenden Büchern, selbst bei Zeitschriften, welche Heftweise monatlich oder vierteljährig an das Licht kommen, scheinen hierbei eben keine Schwierigkeiten zu besiegen; vielleicht erscheint nur mancher Aufsatz um einige Wochen später. Mit den eigentlichen Zeitungen verhält sich die Sache freilich etwas anders. Von Verletzungen der allgemeinen Sitte durch beleidigende Beimischungen lassen sie sich indessen auch reinigen, und weiter muß man bei politischen Zeitungen nur nicht gehen wollen, denn deren Verifikation in Absicht des Faktischen ist nicht wohl zu leisten. Ihr Wesen bringt es mit sich, daß sie ein Gemisch von Wahrheiten und Gerüchten sind, und daß sie sich selbst fortwährend berichtigen müssen. Es ist auch keinem Staat möglich die Verantwortlichkeit zu übernehmen, daß durch Angabe von Thatsachen, deren Wahrheit und Unwahrheit im ersten Zeitpunkt ihrer Kundwerdung problematisch bleibt, keinem andern eine Verletzung widerfahre, die seine Würde, Sicherheit, Verfassung und Verwaltung be-

rührt. In dem Wesen der Zeitungen selbst liegt es, daß der Redakteur möglichst nach Glaubwürdigkeit streben muß, und daß Unzuverläßigkeit, partheiische oder beleidigende Entstellung der Begebenheiten, und fortgesetzte Schmähsucht ihren Ruf und Absatz schwächen.

Alles dies sind rohe und mangelhafte Andeutungen, die ihre Unzulänglichkeit damit entschuldigen, daß es gar nicht hier die Absicht ist, Vorschläge zu machen, ferner daß eine in sich nicht begründete Sache, die nur zu den Auskünften zu rechnen ist, auf wahre Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit Verzicht leisten muß, endlich daß in der Anwendung und im concreten Entstehen dergleichen erst eine gewisse Angemessenheit und Vollkommenheit erreicht. Es kam hier nur darauf an zu zeigen, wie selbst die Unvollkommenheit und Unzulänglichkeit der Anstalt nicht abschrecken darf, wo so viel auf dem Spiel stehet, wie dasjenige, was hier preis gegeben werden müßte, sofern man die Deduktion von der Unzulänglichkeit denkbarer Anstalten als ein Fundament brauchen wollte, auf das etwas gegründet werden soll, das in höhern ja den höchsten Beziehungen nur zerstörend werden kann, weil es im Widerspruch steht mit dem Heiligsten im Staat und im ganzen Dasein. Es giebt Thaten und Erscheinungen in dem Leben einer Nation, die von der Art sind, daß sie ihre Geschichte auf ewig verunzieren würden. Wenn diese auch nicht, wie es denn doch gewiß der Fall ist, dereinst politisches Unglück

erzeugten, und dadurch sich und den Betheiligten bestraften, so müßte doch schon um der Nationalehre willen alles geschehen, sie aus dem geschichtlichen Dasein eines Volkes zu entfernen. Und nun betrachte man Europa! Schweden, England, Frankreich, das Königreich der Niederlande genießen die Preßfreiheit, Spanien, Italien und Rußland aber bedürfen sie nicht. Denn, abgesehen davon, daß das erstere Reich, in einem Kampf ganz anderer Art wie das übrige Europa noch begriffen ist, Spanien so wie die beiden andern, haben in der Kirche und Geistlichkeit auch noch jetzt ihre vorzüglichste Lebenskraft. Deutschland allein stehet jetzt derselben beraubt da, denn ihm quillt sie eben aus demjenigen Capital, dessen freien Gebrauch ihm, seitdem es mit seinen größten Geistern, Geistern, denen auch fremde Nationen Anerkennung zollen mußten, unter Curatel gesetzt ist, und, wie es in manchen Bundesstaaten scheint geschehen zu sollen, unter Curatel der Provinzial-Polizei-Behörden, geraubt worden. Ja was noch mehr ist, es soll dulden, daß ihm verboten wird, seine innre Geschichte aufzuzeichnen. Denn wenn ihm eine Ungerechtigkeit widerfährt, wenn es achtungswerthe Gründe hat, aus denen mit edler Duldung es solche über sich ergehen läßt, wenn es Handlungen begehet, zu denen der Commentar nicht entbehrt werden darf, wenn es Nothwendigkeiten weicht, die es nicht hervorgebracht hat, so wird es diese in seine Kroniken und Annalen — denn das sind die politischen Zeitblätter jetzt —

nicht mehr vollständig aufnehmen dürfen, sondern dulden müssen, daß seine Geschichte unvollständig und entstellt dastehe. Es können ja Thaten geschehen sein, die edel sind, aber einzelnen Regierungen unwillkommen und unvortheilhaft: sie werden also nicht mehr dastehen dürfen in der Geschichte der Zeit, trotz dem, daß sie wahr sind. Staatsbeamte, jetzt die Controleure aller Wissenschaft aller Literatur und Bildung, können eben so gut, ja noch leichter wie die wirklichen Gelehrten, denn die Gelehrsamkeit ist jenen nur die untergeordnete Bestimmung, in intellektuelle Irrtümer gerathen, und sie dürfen nicht mehr gerügt werden. Nicht ferner auf ihre Wahrheit kommt es an, sondern auf ihre Beziehung zu irgend einem politischen Interesse, und zwar diplomatisch-politischen Interesse. Das Wort politisch, welches ursprünglich nur von Maßregeln gebraucht ward, deren Ziel, Erreichung eines würdigen Gesellschaftszustandes war, bezeichnet jetzt auch solche die der Staat überhaupt zu seinen Zwecken ergreift, ohne daß es dabei auf jenen Inhalt der letztern ankomme, und diese Politik, wenn jene sich als die göttlich menschliche karakterisirt, wäre als die diplomatische oder die Politik der Interessen vielleicht zu benennen und zu bezeichnen. Doch es ist Zeit, daß der Sinn sich selber zurückrufe, aus den düstern labyrintischen Windungen, in welche die Fortsetzung dieser Betrachtungen nur noch tiefer hinein ziehen würde.

4.

Widerspruch des §. 4. mit den früheren Festsetzungen. — Das ganze Edikt ist ein Mittelwesen von Exekutions-Ordnung und Convention, und §. 4. und 5. vorzugsweise Convention. Zergliederung dieser Beschaffenheit und der Folgen daraus.

Der fünfte Artikel des Gesetzes, der keine neue Bestimmungen enthält, sondern nur die Verpflichtung der Regierungen auf die Zeit und Flugschriften zu wachen zu starken beabsichtet, ist gerade deshalb und seiner Fassung wegen merkwürdig. Denn indem er die vorgedachte wechselseitige Verantwortlichkeit zu einer feierlichen Verpflichtung erhöhet, giebt er deren Gegenstand offenbar anders an, wie der vorherige Artikel, wenn er sagt: damit obige Verantwortlichkeit nicht zu Störungen des zwischen den Bundesstaaten obwaltenden freundschaftlichen Verhältnisses Anlaß geben möge, übernehmen die Mitglieder die feierliche Verpflichtung mit wachsamen Ernst zu verfahren und die Aufsicht so zu handhaben, daß gegenseitigen Klagen und Erörterungen vorgebeugt werde.

Je weniger dieser Artikel einer gesetzlichen Disposition ähnlich siehet, indem er ganz den Karakter einer Convention an sich trägt, um so mehr ist sein Inhalt von der Art, daß Fassung und Wendungen auf Motive deuten, die in den drei ersten Para-

graphen, welche vorzugsweise Bestimmungen und Anordnungen enthielten, ganz mangelten.

Es ist früher gezeigt worden, wie ein jedes Gesetz an Bestimmtheit gewinnt, je mehr die Fassung so eingerichtet ist, daß es recht klar aus den Motiven heraus sich entwickelt. Sind die Motive in einem Gesetz ausgedrückt, so erleichtert dies die Erreichung des Zwecks, und sie kann mit größerer Strenge verlangt werden. Ganz dasselbe ist bei den Conventionen der Fall. Letztere werden stets durch zwei als Paciscenten auftretende Theile und deren Uebereinkunft zu stande gebracht. Jeder Theil hat ein Interesse dabei, daß der Zweck der Intention klar vor Augen liege, damit keine ihm schädlich werdende Deutungen eintreten können; drum bleiben auch jetzt noch in allen Conventionen die Motive angegeben. Je mehr aber die sogenannten Gesetze den Karakter von Befehlen annehmen, und je mehr die Absicht dessen der sie erläßt dahin gehet, ihnen eine möglichst beliebige Anwendung und Deutung zu geben, um so mehr wird man die Motive verschweigen oder so angeben und stellen, daß sie der Absicht förderlich werden.

Betrachtet man nun das Preßgesetz unbefangen; so theilt es sich offenbar in ein Gesetz und in eine Convention. Der §. 4. macht den Uebergang §. 5. ist schon durchaus Convention und kann es so wenig vermeiden den Karakter und die Form einer Convention anzunehmen, daß er plötzlich den

imperatorischen erst seit der französischen Revolution üblich gewordenen Ton, mit allen seinen Eigentumlichkeiten, Kürze der einzelnen Artikel und Sätze, kategorischen Ausdruck derselben, und deren durch keinen Uebergang vermittelte schroffe Zusammenstellung an sich trägt, der §. 5. aber ist ganz sowohl durch das den Anfang bildende damit, wie durch den langen gewundenen Perioden im Styl der Convention. Lieset man ihn aber, so muß man sich wundern, wie der mit einem male so lange Artikel so wenig enthält. Im Grunde gar nichts. Er erklärt die Verantwortlichkeit zugleich für eine feierliche Verpflichtung mit wachsamen Ernst zu verfahren. Nach aller Hermeneutik ist die im §. 4. ausgesprochene Verantwortlichkeit ungleich mehr, wie die im §. 5. ausgedrückte feierliche Verpflichtung bei der Aufsicht mit wachsamen Ernst zu verfahren. Denn eine Verpflichtung ist weniger wie eine Verantwortlichkeit, die immer nur aus einen. Disciplinar oder Vertragsverhältniß hervorgehen kann, wohingegen eine Verpflichtung aus den Gesetzen fließt. Folglich ist jene eine Schärfung der Verpflichtung, die Verpflichtung aber das mindere. Die Feierlichkeit kann nun eine Verpflichtung nicht erhöhen und bündiger machen, am wenigsten wenn sie nicht eine bestimmte und wahrhaft vollzogene ist, etwa wie die symbolischen Formen des römischen Rechts. Wenn man daher dem Worte feierlich eine Kraft beilegen wollte, so könnte es nur eine resolutive sein. Nemlich die, ohne einen

feierlichen Akt übernommene Verpflichtung genügt noch nicht zur gegenseitigen Vinkulation, sondern erst nach Vollziehung des feierlichen Akts ist diejenige Verpflichtung perfekt, welche die Paciscenten zum wachsamen Ernst in der Vigilanz verbindet. Endlich können aus der Verpflichtung mit wachsamen Ernst zu verfahren kaum rechtliche Folgen hervorgehen, was mit der Verantwortlichkeit ein ganz anderer Fall ist.

Erwägt man dieses, die Länge des Artikels, so wie die noch weit größere des folgenden sechsten, der nur dem Bundestage und der Gesammtheit des Bundes gewisse Verpflichtungen und Maßregeln auflegt, und sagt sich dabei, daß diese zwei Artikel vollkommen so viel Raum einnehmen wie alle früheren fast das ganze Gesetz enthaltenden — denn die noch folgenden beziehen sich nur auf einige die Verleger und die Exekution betreffenden Verhältnisse — so wünscht man allerdings den eigentlichen Sinn dieser, der Absicht nach offenbar das Gesetz kräftigenden, den Worten nach schwächenden Artikel sich deutlich zu machen, und nur eins kann dazu führen, daß man nemlich diese beiden Artikel als die Behälter der Motive betrachtet, die der Convention zum Grunde liegen, und die nöthig waren, wenn selbige nach der eben entwickelten Natur der Conventionen für sämmtliche Interessenten derselben ihrer vollen Wirkung nicht verfehlen sollte. Sobald man nun diesen Fingerzeig verfolgt, so wird es auch

nz deutlich wie Art. 5 und 6. gar nicht mehr
Gesetz, sondern nur eine Convention sind. Kei-
sweges erhöhen sie die im Uebergangs-Artikel aus-
sprochene Verantwortlichkeit, sondern sie geben nur
Motive und den Zweck der Convention an, da-
t die Interessenten ihn ihrer Seits erfüllen, wes-
lb dann die meisten Dispositionen auch nur sie
reffen und verpflichten.

Nur aus diesem Gesichtspunkt sind der fünfte
d sechste Paragraph zu verstehen, und nur aus
m wird es klar, wie der Entwurf eine doppelte
atur an sich trägt, die eines Gesetzes, und die
ner Convention.

Die Mitglieder des Bundes nemlich schließen
ne Convention ab, und wegen der aus dieser für
hervorgehenden Verpflichtungen, geben sie ein
esetz, welches alle deutsche Völker gewissen noch
emals für sie dagewesenen Beschränkungen unter-
rft. Die Beschränkungen gehen nicht aus der
atur der Sache hervor, sondern werden wegen
r Erfüllung jener Verpflichtungen nöthig. Das
esetz ist vorn an gestellt, die Convention in der
itte, und der Schluß enthält einige aus beiden
rvorgehende Bestimmungen von untergeordneter
ichtigkeit.

Die Fassung der Motive ist offenbar von der Art,
ß sie die Auslegung nicht leicht macht, und drum
gte der welcher sie unternimt Entschuldigung verdie-
n, wenn er in Mißdeutungen geräth.

In dem Wesen des Bundesvereins gegründet, und von dessen Fortdauer unzertrennlich ist die im §. 4. enthaltene Verantwortlichkeit jedes Bundesstaates für die unter seiner Oberaufsicht erscheinende Schriften, sofern dadurch anderer Bundesstaaten Würde, Sicherheit, Verfassung und Verwaltung angegriffen wird. Diese kann aber zu unnützen Störungen des zwischen den Bundesstaaten obwaltenden freundschaftlichen Verhältnisses Anlaß geben. Damit solches nicht geschehe verpflichten sich sämmtliche Mitglieder zu einem wachsamen Ernst bei der Aufsicht — nicht mehr Oberaufsicht — über die fraglichen Schriften, und wollen sie so handhaben lassen, daß dadurch gegenseitigen Klagen und unangenehmen Erörterungen auf jede Weise möglichst vorgebeugt werde.

Hierdurch ist eine allgemeine und wechselseitige Gewährleistung der moralischen und politischen Unverletzlichkeit der Gesammtheit, und aller Glieder des Bundes beabsichtet. Damit diese nicht auf einzelnen Punkten gefährdet werden kann, soll wo eine sich verletzt glaubende Regierung durch freundschaftliche Rücksprache oder diplomatische Correspondenz nicht zu vollständiger Befriedigung und Abhülfe gelangen kann, ihr die Beschwerdeführung bei der Bundestagsversammlung vorbehalten bleiben, und letztere zur commissarischen Untersuchung, bei sich ergebender Begründung aber zur Unterdrückung der in Rede stehenden Schrift verbunden sein,

) wenn es eine periodische ist, die Unterdrückung
r fernern Fortsetzung verfügen.

Außerdem soll die Bundesversammlung befugt
, die zu ihrer Kenntniß gelangenden unter der
uptbestimmung des §. 1. begriffenen Schriften,
welchem Staate sie auch erschienen mögen, wenn
che nach dem Gutachten einer von ihr ernannten
mmission der Würde des Bundes, der Sicherheit
zelner Bundesstaaten, oder der Erhaltung des
iedens und der Ruhe in Deutschland zuwiderlau-
, ohne vorhergegangene Aufforderung aus einer
torität, durch einen Ausspruch, von dem keine
pellation statt findet, zu unterdrücken, und die
reffenden Regierungen sind diesen Ausspruch zu
lziehen verpflichtet.

Um diesen Inhalt des fünften und sechsten
tikel in sein gehöriges Licht zu stellen, muß der-
Betrachtung im Ganzen, und die Betrachtung
einzelnen Worte und Stellungen unterschieden
rden.

Der Zusammenhang im Ganzen legt an den
g, wie von dem größeren moralischen Unheil,
ches aus dem Mißbrauch der Presse ausgehen
n, gar nicht die Rede ist, sondern eine Gefahr
derer Art in's Auge gefaßt wird, nemlich eine
s politische, welche hervorgehen soll:

1. Aus schriftstellerischen Angriffen und Verletzungen der Würde, Sicherheit, Verfassung und Verwaltung der Bundesstaaten,
2. aus Störungen im Verhältniß der Bundesstaaten, welche die übernommene Verantwortlichkeit gegen solche Verletzungen herbeiführen kann, die in einem andern Staat gedruckte Schriften hervorbringen.

Hierdurch tritt nächst der moralischen Rücksicht auch die Frage: wie sich der Staat gegen Gefährdungen durch Schriften die in seinem Gebiet erschienen sind, zu sichern habe, ganz in den Hintergrund, indem sich offenbar, die Sicherung der Staaten gegen schriftstellerische Angriffe die in fremden Gebieten zum Druck kommen, und die, dadurch ihr wechselseitiges Verhältniß bedrohende Störungen, nun zum hauptsächlichsten Motiv machen. Wer kann es nun noch läugnen, daß der Anlaß zum Preßgesetz ein reinpolitischer ist, nemlich die Besorgniß von Störungen im Verhältniß der Bundesstaaten aus Veranlassung schriftstellerischer Angriffe.

Dies deutet auf ein Verhältniß, dem sich, wenn man einen Blick in die Geschichte thut, kein entsprechendes auffinden läßt, und doch bildeten die deutschen Staaten schon früher einen Bund, doch bildet ihn in einem etwas weitern Sinne die Vereinigung der europäischen Staaten gleichfalls. Aber nie haben zu Zeiten des Friedens in fremden Territorien in den Druck gekommnen schriftstellerische

Invektiven gegen einen Staat dessen Würde, Sicherheit, Verfassung und Verwaltung auf eine schädliche Weise berührt, oder gar das gute Verhältniß der Staaten selbst gestört. Man strafte den, der die Injurie begangen hatte, wenn er auszumitteln war, denn eine Störung des Verhältnisses unter den Staaten oder Regierungen kann nur eintreten, sobald diese auf irgend eine Weise Theil nehmen an den Aeußrungen der Schriftsteller, vielleicht gar sie veranlassen. Dies aber ist eigentlich erst seit der Revolution geschehen, und nur die aus derselben hervorgegangenen Regierungen haben sich jenes Mittels bedient, in einem Zeitverhältniß welches höchst gespannt war, als man es noch mehr zu bewegen beabsichtete. Immer lag ihm die Absicht zum Grunde, die Stimmung gegen eine Macht oder einen Fürsten zu erregen wenn es Absicht war, sie zu befeinden. Kann Aehnliches wohl in Deutschland der Fall sein? und wenn es wäre, welche Macht dürfte wohl am meisten Verletzungen dadurch bisher erlitten haben? Offenbar England, sobald von seinem Handels- und Fabrikverhältniß die Rede ist. Welche Schmähungen sind gegen den Handels- und Wuchergeist der Engländer ausgesprochen worden, und der Unpartheiische muß eingestehen, daß den meisten Invektiven auf Staaten und Völker die Maßregeln der Regierungen widersprechen, wogegen sie mit dem Ausdruck der Stimmung über die englischen Handels- und Fabrikverhältnisse weit mehr in Uebereinstimmung stehen.

Eine weitere Verfolgung der Frage würde sie ganz in das Gebiet der politischen Combinationen hineinziehen, und diese, sobald erst die Hauptansichten geöffnet sind, lassen sich durch jeden von selbst anstellen. So viel ist zur völligen Klarheit gekommen, daß politische Verhältnisse Conjunkturen und Interessen vorhanden sein oder supponirt werden, welche Druckschriften unter eine Beschränkung setzen, deren Art und Folgen schon zum großen Theil in dem Bisherigen angegeben sind, die aber noch eine ganz andere Gestalt gewinnen, wenn die Worte und Wendungen der beiden Artikel zergliedert werden, deren Prüfung es hier gilt. Zuvörderst ist es nicht gleichgültig daß die wechselseitige Verbindlichkeit, das Fundament, welches alle beschränkende Dispositionen der fraglichen beiden Artikel nöthig macht, aus dem Wesen des Bundes abgeleitet werden muß. Es ist nemlich diese Verbindlichkeit etwas in der Bundes-Akte nicht ausgesprochenes. Da es nun wenigstens denkbar ist, daß die eingegangene Verbindlichkeit der Bundes-Akte auch widersprechen könnte: so soll dieser Ansicht durch das Obige vorgebeugt werden, und das Wesen des Bundes etwas ersetzen, was die Bundes-Akte nicht enthält.

Uebel ist es immer, wenn bei einem positiven Verhältniß, welches aus einer historisch vermittelten Urkunde hervorgehet, nicht auf diese, sondern auf das Wesen der Sache zurückgegangen werden muß.

Wenn es indessen geschiehet, so muß die Richtigkeit dieser Ableitung evident, und über allen Widerspruch erhaben sein. Denn wo dieses nicht statt findet, ist allen jenen gefährlichen Deutungen Thür und Thor geöffnet, aus denen mehrentheils die völlige Vernichtung des Grundgesetzes erfolgt. Noch bedenklicher aber ist es, dem Wesen einer aus einem Grundvertrag erst hervorgegangenen Sache etwas zuzuschreiben, dessen Uebereinstimmung mit jener wenigstens zweifelhaft erscheint, wie doch offenbar der Fall wäre, wenn positive Dispositionen dem Resultat jener Deduktion einen Widerspruch entgegen zu stellen scheinen sollten. Dies aber mögte der Artikel 18. der Bundes-Akte seiner ganzen Fassung nach denn doch wohl thun. Denn nach diesem kommen die verbündeten Fürsten und freien Städte überein den Unterthanen der deutschen Bundesstaaten folgende Rechte zuzusichern a) Grundeigentum in fremden Staaten zu erwerben ꝛc. b) Die Befugniß des freien Wegziehens und Dienste nehmens in andern Staaten unter gewissen Beschränkungen, c) die Freiheit von der Nachsteuer bei Vermögens-Exportationen; und nun folgt unter der Rubrik der Rechte und Freiheiten, freilich nicht die Zusicherung der Preßfreiheit, aber die Zusicherung sich mit Verfügungen über die Preßfreiheit und Sicherstellung der Rechte der Schriftsteller und Verleger gegen den Nachdruck zu beschäftigen.

Soll nun aus dem Wesen der Sache deducirt werden, und man stellt die beiden möglichen Deduktionen gegenüber, so mögte schwerlich die den Sieg davon tragen, welche eine geringere Preßfreiheit wie die bisherige rechtfertigen zu wollen unternähme. Ginge die letztere aber demohnerachtet durch; so kann man sich den unersetzlichen Verlust nicht verschweigen, der Europa bedrohet, wenn es die positiven Basen zertrümmern siehet die, weil sie die Spuren eines hohen Ursprungs und die Kennzeichen einer nicht ephemeren Fortdauer an sich trugen, fähig waren, die Menschen zu einem Streben nach Ordnung, Vereinigung und wahrhafte Gründung wieder um sich zu versammeln. Was kann den Verlust ersetzen, wenn der Pariser Friede, die Wiener Congreß-Akte und die Bundes-Akte als fester Anhalt abermals verloren gehen? Sie gehen aber verloren, sobald sich aus dem Wesen der Sache das Gegentheil ihrer Festsetzungen ableiten läßt. Eben so war keinesweges aus der Legitimität der positiven Verhältnisse in Frankreich, sondern aus dem Wesen der Sache — das freilich niemand kannte — die Revolution hervor gegangen, und hatte in diesem ihre täuschende Begründung gefunden.

Ein schmerzliches Gefühl muß demnächst das Gewinde von Folgerungen hervorbringen, mittelst deren die Bundesversammlung die deutschen Bundeshäupter und folglich auch sich selbst erst in den Besitz eines Oberaufsichtsrechts zu setzen versucht,

ann aber auch nicht mehr von dieser Oberauf-
icht sondern von einer unbedingten Aufsicht ge-
prochen wird, so daß dem wahren Verhältniß der
Sache zufolge am Ende alles Schrifttum unter Auf-
sicht gestellt ist. Dann abgesehen von den Wendun-
gen die eingeschlagen werden, um zu diesem neuen
Fundament von Machtvollkommenheit zu gelangen,
darf gar nicht zu unbeachtet gelassen werden, wel-
che neue Extension des Disciplinarverhältnisses auch
hierin liegt. Allerdings hat der Staat in sehr viel-
fältigen Beziehungen eine Aufsicht auszuüben. Al-
lein es folgt dies doch immer aus einem besondern
bestimmten Verhältniß, und weil aus diesem eine
gleichmäßige Verpflichtung und Befugniß zu Aus-
übung einer gewissen Aufsicht hervorgeht, hat der
Staat noch keineswegs die allgemeine auf Alles ge-
hende Aufsicht, welche ihm ein Recht giebt solche
über alle Dinge und Beziehungen auszudehnen.
Eine frühere Erörterung hat schon dargethan, daß
selbst nach den mangelhaften Begriffen vom Staat,
mit denen man sich jetzt umherträgt, bei dieser
Annahme alles Eigentum und alles Recht der Ein-
zelnen nur eine prekaire Vergünstigung von Seiten
jenes sogenannten Staats wäre, und daß keineswe-
ges der enge Kreis von Rechten in dem der Ein-
zelne sich befindet, sondern der prekaire Besitz der-
selben ihn zum Sklaven macht.

5.

Versuch die moralische und politische Unverletzlichkeit des Bundes zu erklären.

Nach so manchen neuen Begriffen bietet das Preßgesetz noch einen dar, der sich mehr wie die frühern in das Gebiet des Metaphysischen und Abstrakten verliert, indem bei ihm die Ableitung aus einem positiven Gesetz völlig unmöglich wird, der nemlich von der moralischen und politischen Unverletzlichkeit des ganzen Bundes und seiner Mitglieder, deren Gewährsleistung beabsichtet wird. Ohne noch die Entwicklung des Sinnes zu versuchen, der in den Worten moralisch und politisch als Prädikate der Unverletzlichkeit liegen mögte, ist es zuläßig zuerst bei dem Wort Unverletzlichkeit allein stehen zu bleiben, und seinen allgemeinen Sinn zu betrachten. Eine innere Dauerbarkeit und Unerschütterlichkeit kann damit nicht ausgedrückt sein, sondern nur eine Sicherstellung gegen Angriffe von Außen, nicht so, daß Angriffe von Außen völlig unmöglich gemacht werden, denn dies hindert die Natur der Sache, sondern so, daß der Effekt derselben entweder unmöglich gemacht oder vernichtet wird, sofern er Gefahr drohet. Denn allerdings können Effekte eines Angriffs unmöglich werden, bald weil der Angriff die Sache nur scheinbar erreicht, theils weil sie dem Angriff solchen Widerstand leistet, daß er nichts in dem angegriffenen

Wesen zerrütten kann. Der Grund hiervon liegt oft in ihrer physischen Kraft zum Widerstande, oft in ihrer moralischen Erhabenheit, die allerdings zuweilen einer gewissen Unverwundbarkeit gleich gelten kann, weil selbst ein scheinbar das Moralische schwächender Angriff auf letzteres doch im Grunde nie dessen eignes Wesen, sondern nur dessen Anerkennung trifft, dagegen der Angriff auf ein physisches Dasein dasselbe innerhalb seiner Grenzen auf seinem eignen Grund und Boden verkürzen und zerrütten kann. Jenes erstere, das hier nur um den Gegensatz zu bezeichnen, moralisch genannt worden, hat eine uralte und eigentümliche Benennung, die in dem Worte heilig gegeben ist. Nur dem Heiligen wohnt die Unverletzlichkeit bei, weil kein Angriff sein inneres Wesen sein Selbst erreichen kann, sondern sie nur die Anerkennung in den Gemüthern, oder die Symbole für dasselbe trifft. Deshalb, und weil sein Wesen zu zerrütten unmöglich ist, tritt auch in Absicht seiner nie eine Restitution eine compositio civilis im Fall einer scheinbaren Verletzung, sondern lediglich eine Expiation, eine Reinigung der Gemüther ein, die sich selbst verletzt und zerrüttet haben. Verschiedenartig ist das Verhältniß in Absicht jedes andern Wesens. Dieses kann ein Angriff zerrütten, und seine Unverletzlichkeit ist nur dadurch zu bewirken, daß es in seinen vorigen Zustand zurücktrete, weil in irgend einer Uebereinkunft, in irgend einem positiven Verhältniß die Regel begründet sein muß, daß es nicht nur rechtlich,

sondern auch physisch den früheren Zustand seinem Zusammenhang und seiner Ausdehnung nach, wieder gewinne. Für diese zweite nur scheinbare Unverletzlichkeit hat die diplomatische oder publicistische Sprache gleichfalls einen besondern Ausdruck im Worte Integrität. Als man diese Worte noch brauchte, die ihren Gegenstand so bestimmt bezeichneten, war das Wesen der Sache ungleich klarer. Heiligkeit konnte sich niemand garantiren, Integrität dagegen sehr füglich. Heiligkeit konnte auch in keinem zeitlichen Verhältniß liegen, und ihm als Prädikat beigelegt werden, nur der Kirche gehörte es als solches, und nur von dieser ging es nicht sowohl als Verleihung auf die gekrönten Häupter über, als dadurch, daß sie in einem wesentlichen Verhältniß zur Kirche sich befanden. Das Wort Unverletzlichkeit hingegen, indem es zwei ganz verschiedenartige Bezeichnungen in sich vereinigen will, hebt sein eigenes Wesen auf, und bringt Unklarheit in der Sache selbst hervor. Die Prädikate von moralisch und politisch mindern diese nicht, denn moralische Unverletzlichkeit ist nicht dasselbe was Heiligkeit, und politische Unverletzlichkeit nicht das was Integrität bedeutet. Doch kann moralische Unverletzlichkeit nicht einen andern Sinn haben sollen wie den von Heiligkeit. Denn sollte heilig blos geistig bedeuten, so wäre es ganz überflüßig, und einen Begriff aus der reinen Sittenlehre, eine Wissenschaft die noch am meisten problematisch ist und aus mannigfaltigen Kritiken und Construktionen der-

malen bestehet, kann das Wort moralisch wohl am wenigsten ausdrücken sollen.

Man erzeigt daher dem Preßgesetz einen wahren Dienst, wenn man, um dasselbe zu schützen gegen die aus den Worten moralische und politische Unverletzlichkeit, etwa herzuleitende Folgerungen jenen Ausdruck auflöset in die Worte Heiligkeit und Integrität. Dann aber ist man auch erst zur Beurtheilung der Bestimmung und Anordnung selbst fähig. Zuvörderst leuchtet ein daß sich Heiligkeit nicht gegenseitig garantiren läßt, also noch weniger kann man beabsichten sie sich zu garantiren. Heiligkeit im strengsten Sinne konnte dem Bunde immer nur durch ein anderes Medium erst zu Theil werden; aber auch Heiligkeit nicht in jenem Sinn, der in christlichen Staaten stets der vorwaltende sein muß, sondern in demjenigen genommen, wo es Prädikat eines Wesens wird, dem Hochachtung, Zutrauen, Anerkennung, Achtung und Liebe in so hohem Maße gezollt wird, daß man dasselbe gegen jeden Angriff in Worten und Werken sicher stellen will, kann sich der Bund nur auf sehr bedingte Weise garantiren. Streng genommen besitzt er nichts weiter für diesen Zweck wie die gewönlichen Mittel welche in den Rechten gegen Injurien gegeben sind. Fände er diese nun unzulänglich, und vereinigte sich deshalb zu vorbeugenden Maßregeln; so wäre solches immer keine Gewährleistung der moralischen Unverletzlichkeit zu nennen.

Es duldete vielmehr nur eine Vergleichung mit dem Verhältniß welches entstände, wenn Individuen, weil sie mögliche Injurien gegen sie im Voraus unterdrücken wollten, sich verbänden, und erklärten, jede dem Einen zugefügte Beleidigung würde von der Gesammtheit aller gehindert werden. Benutzten sie, um dies möglich zu machen, noch gar eine ihnen für einen andern Zweck geliehene Macht; so knüpfte sich an den schon ohnehin nicht lobenswerthen Schritt noch eine Art von Mißbrauch, und wenn gar hinter jenen Vorwand noch eine andere Absicht versteckt würde; so könnte vielleicht die That mit einem in höherem Grade aggravirenden Ausdruck belegt werden.

Die politische Integrität dagegen ist allerdings der Garantie fähig. Denn das unvergleichliche Wort Integrität setzt schon durch den Begriff der Vollständigkeit den es enthält, einen gegebenen Zustand voraus, nicht blos einen feststehenden Besitz von Ländern sondern auch von Rechten, und hat die große Tugend aller ein bestimmtes Objekt bezeichnenden Worte, daß es in der That etwas giebt, eben weil es etwas Beschränktes gewährt, und nicht einen unendlicher Deutung unterworfenen Begriff. Die Integrität des Bundes aber ist das aus der Bundes-Akte hervorgehende Verhältniß, sofern es durch spätere Conventionen, die nur auf die Verhältnisse der Bundesfürsten gehen können, nicht modifizirt worden ist.

Woraus ist denn aber der Beweis zu führen, daß die Modifikationen des Grundvertrags nur die Bundesfürsten selbst, als die Paciscenten, und sonst keinen Dritten, namentlich die Stände der Völker nicht berühren können?

Dies ist die höchst wichtige Frage, auf welche in allen Instanzen und bei allen Anlässen die Untersuchung stets wieder zurückkehren muß. Sie läßt sich mit andern Worten so ausdrücken. Können die Bundesfürsten unter sich alle in der Bundes-Akte den Völkern zugestandnen Befugnisse, trotz der auf das Kaiserliche Wort gegebenen Zusicherung daß sie treulich gehalten werden sollen, wieder durch Nebeneinanderstellung derselben mit Abstraktionen und Erfindungen aus den neuen Staatswissenschafts-Theorien dergestalt motein und bedingen, daß die Resultate davon zum völligen Gegensatz der Festsetzungen des Grundvertrags werden?

Niemand wird hier die wiederholte Erörterung dieser Frage erwarten, sie ist nur aufgeworfen worden, wie von allen Seiten das Preßgesetz sich ihr preis stellt. Darum, statt ihr ferner Raum zu geben, nur die Bemerkung: wie die Erklärung für das Dasein jener Befugniß, der Bundes-Akte ihre verbindende Kraft entziehen, und die Zeit des kostbaren Geschenkes berauben muß das sie in dem Zustand der Gährung erhielt als die Fermentation auf dem Punkt stand wo sie durch seinen Empfang, statt

sich gänzlich zu zerstören, wieder Frucht werden konnte. Von der völligen Zersetzung aber die im entgegengesetzten Fall eintreten muß, kann dann die einzige Folge die sein, daß die Gesetzlosigkeit in ein System von ursprünglicher Gleichheit gekleidet, daß für sie gekämpft, und daß die Erlösung aus ihr durch einen neuen Urvertrag gesucht wird.

Diese Andeutungen genügen vollkommen hier, wo es nur darauf ankam den Abgrund zu zeigen an welchen man jetzt durch den Gebrauch von gewissen Ausdrücken aus dem Gebiet der Speculation und Abstraktion, deren eigentlicher Sinn selbst dort nicht vollkommen feststehet, geräth sobald man sie in der Sprache der Diplomatik anwendet, und Verhältnissen gegenüber stellt die durchaus positiv sind, die sich auf Thatsachen gründen, vorzüglich aber wenn ihre schwankende Beschaffenheit Ueberschreitung positiver Befugnisse verhüllen soll.

Schluß.

Die nach den bisher erörterten Paragraphen übrig bleibenden Bestimmungen des Preßgesetzes haben keine so große Wichtigkeit, daß sie eine besondere Zergliederung erforderten. Sie enthalten nur nähere Angaben von Maßregeln und Formen, welche die Verwirklichung des Zwecks der Censuranstalten erleichtern und sichern sollen. Eine Prüfung dieser würde nach der bisherigen Auffassung des Gegenstandes ihn in eine engere und untergeordnetere Sphäre ziehen. Denn blos auf den Mechanismus in der Administration haben sie Bezug, und ob deren Verfeinerungen um einige Grade strenger oder gelinder sind, kömmt nach den Anlässen den Gegenstand aus höheren Standpunkten zu beurtheilen, wenig mehr in Betrachtung.

Dagegen bietet sich eine andere Frage dar, die nemlich: wie nach dem einmal erlassenen Gesetz weiter von dem Bundeskörper zu verfahren sei? Drei Auswege bieten sich sogleich dar, zwischen denen die Wahl frei zu stehen scheint. Zuvörderst kann der eingeschlagene Weg ohne weitere Berücksichtigung des Erfolgs weiter verfolgt werden. Dann bleibt der geschehene Schritt eine Begebenheit, deren Folgen eine Untersuchung weder hemmen noch verändern kann, und damit scheidet er aus dem Gebiet prüfender Erörterung aus. Die zwei übrig bleibenden Möglichkeiten sind also nur die, daß der Bund den Eingriff, welchen er in die ungestörte Entwickelung des deutschen Zustandes unternommen zurücknehmen, und dem natürlichen Gang derselben sich wieder anschließen jedoch eine offenbar zurücknehmende Erklärung vermeiden will, oder daß er sich nicht scheut, offen und unverstellt, eine Anordnung wieder aufzuheben, von welcher er die Ueberzeugung gewonnen hat, daß sie der Bestimmung und den Bedürfnissen Deutschlands nicht entspricht. Ehe über das eine oder über das andre ein Beschluß gefaßt worden, kann die Frage entstehen, zu welcher Wahl zu rathen sei.

Es giebt manche Mittel, das Preßgesetz mit der Lage der Dinge in Deutschland wieder zu versöhnen, und allmälig auslöschen zu lassen, wie es auch an Rechtfertigungen für ein solches Verfahren

nicht fehlen kann. Wenn die ersten Gewitterwolken am Himmel aufsteigen, so läßt sich [illegible] wie die Schwere des Unwetters [illegible] welches sie verkündigen. Oft sind die Ahndungen falsch gewesen, wie die Wolken vertheilen sich wieder. Gefahren kündigen sich nicht selten drohend an, doch die Erfolge bestätigen die Anzeigen nicht. Es wird sich immer mehr darthun, daß es mit den gefährlichen geheimen Verbindungen in Deutschland ähnliche Bewandtniß hat, daß aber dennoch für die Regierungen eine Verpflichtung bestand, ihnen Aufmerksamkeit zu widmen, und angemessene Maßnahmen entgegen zu stellen. Die Natur der Erscheinung selbst forderte das letztere. Denn zweierlei darf der Beurtheiler der Verkehrungen welche getroffen sind nicht unbeachtet lassen, einmal die Ausdehnung der Erscheinung dann die Unkenntlichkeit ihrer Natur und Beschaffenheit. Diese war von versteckter und zweideutiger Art.

Zwar wenn nur der Hinterhalt an Mitteln zur Ausführung des etwanigen Vorhabens betrachtet wird; so berechtigt dieser eben so wenig zu tief gehenden Besorgnissen, wie es der Karakter derjenigen Vereinigungen thun konnte, in welche die Unzufriedenen zusammengetreten waren. Denn nur Sekten schienen sie zu bilden. Sektengeist aber ist ein geheimer Geist, nichts wird ihm schädlicher wie Erhöhung der Oeffentlichkeit und Ge-

meinsamkeit des Volks-Daseins. Wo öffentliches Leben war, mußte in dem Maße, in welchem die Heimlichkeit gering, das Sektiren unmöglich werden. Wo auch nicht Uebereinstimmung in der Gesammtheit des Volkes, die wohl zu Zeiten verschwinden kann, vorhanden; so brach sie sich bei hinlänglicher Oeffentlichkeit, doch nur in Parteien und Schulen, nicht aber in Sekten aus. Darum wäre gegen bloßes Sektenwesen, Unterdrückung der Oeffentlichkeit und inquisitorisches Verfahren immer nicht das rechte Mittel gewesen. Aber der Karakter von Sands That durfte nicht unbeachtet bleiben, und die politischen Störungen ließen sich schwerlich berechnen, die möglich waren, wenn sein Dolch ein Individuum von größrer Wichtigkeit sich gesucht gehabt, oder wenn Andere kühner wie er gewählt hätten. Auch ohne einen Hinterhalt im Volk, auch ohne Unterstützung durch äußre Machtmittel konnten erhitzte Gemüther Zerstörung und Zerrüttung über das Vaterland verbreiten. Diese Betrachtungen mogten genügen, ein behutsames und ernstes Verfahren so lange zu rechtfertigen, als noch nicht Ueberzeugung von der eigentlichen Beschaffenheit des Gefahr drohenden Ereignisses davon getragen war. Aber aller Wahrscheinlichkeit nach werden die Untersuchungen immer mehr auf Fanatismus und Sektengeist stoßen, wie auf wahrhaft revolutionaire Machinationen, und wenn so der wahre Zustand der Sache an den Tag gekommen,

denn kann es unmöglich befremden, [illegible] Erklärung erfolgt, [illegible] [illegible] [illegible] Stellung eher zu viel als zu wenig zu thun.

Es wird daher diese Rechtfertigung der bisherigen Beschlüsse des Bundestages für eine Zusammenstellung halten, deren Absicht nur ist zu täuschen und eine [illegible] Entschuldigung zu liefern. Die Angelegenheit mußte von einem gewissen Standpunkte aus wohl mit Recht so angesehen werden. Mit Recht kann aber auch nach weiterer Entwickelung des Verhältnisses in den Maßregeln wieder nachgegeben werden, und es ist, wenn dies geschieht, kein [illegible] Tadel zu [illegible] Zurücknehmen welches vermeiden zu wollen, [illegible] Gründe vorhanden sein könnten.

Aber es fragt sich, ob nicht die [illegible] Möglichkeit, die unumwundene Zurücknahme der Handlung einen erhabenern Ausdruck und der Begebenheit einen heilsameren Erfolg gewähren möge? Es ließe sich dann das Entstehen des Preßzwanges und die Aufhebung desselben in einen Zusammenhang stellen, der vielleicht vielen nichts mehr denn

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1821.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Diogenes Apollonius

an die Luft.

Dir, heil'ge Luft, will ich die Leier ſtimmen,
Dir will ich mich zum Prieſter ewig weihen,
Ob du nur magſt zur grünen Bergwand klimmen,
Ob wandeln hell im gold'nen Sternen-Reihen,
Ob in der Strëme Felſenwiege ſchwimmen,
Ob ſtürmendem Geſang den Fittich leihen:
Sieht doch das Auge deinem ſel'gen Hauchen,
Was eingetaucht ihm, ſeliger entlauchen.

Biſt du der Wein, den preßt die Sonnenkelter?
Biſt du der Saft, der dem Gefels entquillet?
Biſt du der Thau, der aus der See Behälter
Geklärt, den Durſt den Fluren-Seelen ſtillet?
Biſt du der Geiſt, der ſprühend aus dem Zelter
Des Sonnengott's im heil'gen Raſen ſchwillet?
Biſt du des Weltalls ewig glüh'nder Brodem,
Weil überall ich fühle deinen Odem?

Denn wenn die Bruſt hat deinen Hauch errungen,
Iſt's der Olympier Koſt, was ich empfangen,
Nicht wie mit Tantal's frevelgier'ger Zungen,
Als ihn zum Göttermahl trieb frech Verlangen.
Es laſſen uns die Ew'gen ungezwungen
Und unerfleht die heil'ge Speiſ' empfangen,
Von der Unſterblichkeit ihr Geiſt genießet,
Daß ewig jung des Lebens Blume ſprießet.

Ja, heil'ge Luft, du bist's, von der sie leben,
Bist ihrer Allmacht, ihrer Weisheit Quelle.
Wie möchten sie nach deinem Labsal streben,
Wär'st du nicht, wie Castalia's heil'ge Welle,
Der Urgeist, der uns wieder muß durchbeben,
Wenn wir erklimmen woll'n des Anfang Schwelle?
Kein Will' ist laut'rer, lichter kein Gedanke,
Wie du, die nimmer trug als Fluch die Schranke.

Und doch spricht Hohn — nie war wohl Blödsinn dreister! —
Du steh'st in fremder Obern Herrscherfrohne,
Wär'st deines ew'gen Wandels Bahn nicht Meister,
Dich zögen Schergen vom Gedankenthrone,
Vergauf, thalab; es riefen höh're Geister
Zur Felsschluft dich, wie zu der Sonnenkrone:
Nur Unterthanin sei'st du höh'rer Mächte,
Und dich regiere fremder Willkühr Rechte.

Doch nimmer ließ ich, Göttliche, mich blenden,
Zu weigern dir des eignen Geiſtes Walten,
Du mochteſt Duft nun, Blum' und Knospe ſpenden,
Zum hehren Wolkenſchwan dich nun geſtalten,
Der bald im Strom folgt grünen Schilfeswänden,
Bald läßt den Silberglanz im Aether ſchalten,
Und in ſo tauſend Blumenſtrahlen blühet,
Daß heut noch Baum, als Stern er morgen ſprühet.

Selig, wer dich in Blick, Geiſt, Bruſt empfunden
Und, füllt ihn dein Beſitz mit ew'gen Wonnen,
Jenſeit des eignen hat dein Reich gefunden,
Wo Bilder, ſpringend aus dem luft'gen Bronnen,
Ihm laſſen Aug' und Bruſt am Quell geſunden,
Aus dem ſich weben Steine, Pflanzen, Sonnen.
Dort iſt's, wo wir im lichten Bruderreigen,
Fortwährend ſterbend, nur der Urn' entſteigen.

Ueber

Zweck und Einkleidung.

Unabläugbaren Einfluß haben Göthe's Beiträge zur Morphologie und Naturwiſſenſchaft auf die nachfolgende Reihe von Mittheilungen ausgeübt. Es fragt ſich, ob ſie ohne jene an das Licht zu fördern waren.

Drei Eigenthümlichkeiten des Göthiſchen Unternehmens zogen mich lebhaft an und ließen mir einen bleibenden Eindruck. Erſt will ich ſie angeben, dann von jeder beſonders ſprechen.

Was Göthe in der Natur ſah, gewann für ihn zugleich den Charakter des Erlebten.

Behandlung und Anordnung macht die Wahrnehmungen zu Mittelweſen, nämlich zu ſchönen Fragmenten eines unendlichen, ſich ſelbſt gleichen, aber auch ungleichen Ganzen, und zu abgeſchloſſenen einzelnen Ganzheiten.

Die Eigenthümlichkeit ihres Gehalts unterſcheidet ſie von allen bisherigen Gaben ſpeculirender Philoſophie und ſinnender Naturbeobachtung.

Die Verbindung mit Lebensereigniſſen bringt hiſtoriſchen Geiſt in das Unternehmen. Die geſchichtliche Richtung, eine willkommene Zeiterſcheinung, faßt Göthe wie Alles, in ſeiner ganz beſondern, nur ihm eigenthümlichen Weiſe auf. Hängt dieſem Geiſt in-

niger wie andern Innen- und Außenwelt zusammen, so scheint er als wahrhaft historisch nur Selbsterlebtes bezeichnen zu können. Der wahrgenommene Zusammenhang in vorgefallenen Ereignissen, die objective Continuität der Begebenheiten und Erscheinungen, wenn sie eine Reihefolge von Bildungspuncten als Ganzheit umschließt, genügt ihm nicht, um den historischen Charakter oben an zu stellen. Denn das Werden bietet sich zugleich als Product dar. Product erinnert an abgeschlossene, zur Ruhe gekommene Hervorbringung, möge menschliche Fähigkeit, möge, unabhängig von dieser, die selbst wirkende Natur sie zu Stande gebracht haben.

Faßt nicht, wer in der gegenwärtigen Beschaffenheit eines beliebigen Gegenstandes die Einflüsse der umgebenden Schranke, worin letzterer sich befindet, und die Entwickelung aus einem früheren Zustande, gleichzeitig umspannt, seine Geschichte und seine Natur ungetrennt auf? Ist nicht, wenn wir das Wesen der Zeit und die Erscheinung der Zeit unterscheiden wollen, streng genommen, jenes ihr Wesen einzig und allein in uns vorhanden? Muß folglich, wenn alles Geschichtliche mit der Zeit zusammenhängt, nicht, jenem Sinne nach, alle Geschichte die eigene werden, um Geschichte zu seyn?

War Göthe dessen inne geworden, so ist es nicht unmöglich, daß dies ihn anregt, ein Werk zu beginnen, welches seine Entdeckungen im Naturgebiet und in der wissenschaftlichen Region durch Lebensereignisse in Verbindung stellt.

Ein Verfahren der Art hat seinen eigenthümlichen Nutzen. Es ist seltner die Sache, als es die

Bedingungen einer Sache ſind, was Meinungsverſchiedenheit ſtiftet.

Jeder Einzelne iſt vielleicht mit allem, was da iſt, ein Weſen und eines Weſens, ein und derſelbe Stoff. Wenn dieſer Stoff alles iſt, kann er auch wohl Einſicht ſeyn, und dieſe Einſicht bleibt ebenfalls wieder nur die eine und dieſelbe. Aber dies Eine iſt als Stoff und als Einſicht unendlich mannigfach bedingt. Dieſe Bedingungen ändern oder geſtalten das Eine unendlich mannigfach als Stoff und als Einſicht.

Führt dies nicht auf eine ſubſtantielle und intellectuelle Morphologie, deren Producte ſich ſtets entſprechen müſſen? Sind letztere nicht von früheren Vorgängen und gleichzeitigen Einflüſſen abhängig? Sind ſie nicht der Brennpunct, in dem alle jene Bedingungen zu einem leiblichen und geiſtigen Bilde zugleich zuſammenſtürzen? Iſt nicht ein leibliches Bild auch Geſtalt? Iſt nicht — doch es wird nöthig abzubrechen. In dieſer Richtung hier ſchon weiter fortfahren wollen, wäre übereilt.

Bedingungen des Entſtehens, Bedingungen der Umgebung begleiten jedes beſondere Weſen. Je inniger und vollſtändiger wir uns über ſie vereinigt haben, deſto weniger werden wir vom Weſen ſelbſt durch Trennung der Meinungen uns entfernen.

„Ich wünſche ganz verſtanden zu werden in dem, was ich der Natur geworden, in dem, was die Natur mir geworden," ſagt Göthe. „Willſt du mich nur erträglich verſtehen, ſo mußt du wiſſen, wie die Natur mich fand, und wie ich die Natur fand, als wir uns einander begegneten. Dann haſt du die Geſchichte und die Darſtellung meiner Wahrnehmungen. Es iſt glaublich, daß dies uns vereinigen werde in der Betrachtung der Phänomene, denen wir uns hingeben."

Hiernach wäre ja wohl manches Philosophem, manche Wahrheit, die uns der Mund der Weisen verkündet, nicht immer unabhängig von dem Zustand, den sein Wesen und Leben angenommen, nicht immer unabhängig von dem Zustand der Dinge, womit es in Berührung trat?

Aber es wird darum nicht Unwahrheit. Im Gegentheil, die Kenntniß der Bedingungen erhebt es auf das glücklichste zu einer Wahrheit anderer Art. So erzeugt sich ein eigenes Interesse an der Geschichte des Entstehens gewisser Weltanschauungen. Sie kann zeigen, wie wir uns Irrthümer schaffen, weil wir manche Weltanschauung aus ihrem Zusammenhang rissen, und eine Gültigkeit derselben auch außerhalb jenes Zusammenhanges behaupteten.

Wie belohnend also ist es, die Geschichte des Entstehens von der Kunde mancher Dinge zu durchschauen. Hatte Göthe mich an diese Wahrnehmung hinangeleitet, so genügt der Absicht, welche ich gegenwärtig hege, die Wahrnehmung nicht. Ich muß nach Selbsterlebtem suchen. Es quillt aus dieser Quelle etwas hervor, das an sich unbedeutend seyn mag. Aber es hat eine Färbung von Wahrheit davon getragen, die manchen Mangel anderer Art ersetzt.

Wird dies einen kurzen Bericht über eine Lebensperiode entschuldigen, welche durch Entfernung von aller Wissenschaft unwillkührlich den Geist aufschloß für eine Empfängniß des Wissenschaftlichen, die wahrscheinlich unerreicht geblieben wäre, hätte der Geist mit absichtlicher Anstrengung sich hinsteuern wollen nach der Gegend wo er sie zu erreichen dachte? Ich wage kaum auf die gewünschte Nachsicht zu rechnen. Schon die Schroffheit des Ueberganges wird die Stimme gegen das Verfahren lenken.

Nicht Neigung, ein unfreiwilliges Lebensereigniß, das kein Widerſtehen zuließ, führte mich auf das erſte urſprünglichſte Thun der Menſchen, Bebauung des Landes. Vorher war die Einſicht in dieſe Beſchäftigung mir ein unbegreiflicher Gegenſtand geweſen. Die Theilung des Ackers in drei Felder und was davon abhängt, blieb unverſtanden noch in einem Alter und unter Verhältniſſen, wo es unziemlich war. Doch ich mußte einmal ein meiner Neigung entgegengeſetztes Geſchäft ergreifen. Es ward begonnen nach Anleitung der neueſten Lehrbücher, mit denen ich Bekanntſchaft gemacht. Einige glückliche Aperceptionen und treffende Verbindungen mit Natur und Zeitverhältniſſen machten den erſten Erfolg glücklich genug. Dies kam mehr auf Rechnung guter Benutzung des von den Umſtänden Dargebotenen als innerer Haltbarkeit der ergriffenen Verfahrungsweiſe. Die Entdeckung davon lenkte auf faſt ausſchließliches Beobachten der Natur, an welche ſich, ſonſtiger Verhältniſſe wegen, eine praktiſche Wirkſamkeit anderer Art anſchloß.

So ward ich Jahre lang in einen Kreis hineingezogen, der allem günſtiger ſchien als dem wiſſenſchaftlichen Fortſchritt. Denn wir ſind gewohnt, dieſen in einer feſten Richtung ganz anderer Art, abgeſondert vom Leben ſelbſt, zu ſuchen.

Aber dieſelbe unfreiwillige Nothwendigkeit, die mich mit dem Wirken in und über der Erde vertraut gemacht, führte mich an ein anderes Geſchäft ganz entgegengeſetzter Art. Ich ſollte auch jene Kunſt lernen, den ätheriſchen Geiſt aus den vegetabiliſchen Stoffen herauszuziehen, zu verflüchtigen und zu mancherlei Zwecken aufzubewahren, welche, ſeitdem ſie aus dem Morgenlande in das Abendland hinüberverpflanzt ward, hier Einflüſſe ausgeübt, die ſich

unbemerkt dem Leben und der Denkart auf beachtungswerthe Weiſe mitgetheilt haben.

Nie war mein Entſchluß äußerm Drange mehr gewichen, nie glaubte ich ſichrer auf immer allem Erlernen, aller Geiſtesbildung, welche wir in den Hallen der Gelehrſamkeit erwerben ſollen, entſagt zu haben wie nun. Ganz der Ausbildung eines eigenen mir allein gehörigen Lebens dachte ich mich hingegeben. Früher Erlerntes trat in die Ferne der Erinnerung zurück. Und gerade hier empfing ich, was ich vielleicht bedurfte. Hier öffnete ſich mir ein doppelter Schauplatz für Beobachtung und Belehrung.

Fortwährend nahm ich in den mannigfachſten Ereigniſſen wahr, wie Licht und derjenige Gegenſatz deſſelben, für den wir noch kein Wort beſitzen, in einander übergehen als wirklicher Stoff. Denn nicht von Licht und Schatten, noch von jener Abweſenheit des Lichts, welche wir Dunkelheit nennen, iſt hier die Rede. Licht ſah ich Finſterniß, Finſterniß Licht werden, alle Condenſation zuletzt zur Verdünnung führen, alle Verdünnung zur Condenſation, eben ſo alle Vergeiſtigung Materie hervorbringen, alle Materie in Vergeiſtigung übergehen. Selbſt dem kam ich ſehr nahe, Feuer und Waſſer ſtets in einander wahrzunehmen. Nur dichteriſch wagte ich damals ſchon einige Andeutungen, die ſich hierauf bezogen.

Die Beobachtung der Gährung war es vornehmlich, was hierzu verhalf. In den Erſcheinungen am Himmel und auf der Erde zerriß mir nicht ſelten der verbindende Faden. Die Uebergänge verdunkelten ſich, der Sonnen- und Mondeinfluß auf das Entſtehen, Wachſen, Reifen und Vergehen der Pflanzen wurde nicht bis zur faſt körperlichen Berührung ſichtbar. Von den Wettererſcheinungen mußte daſſelbe gelten.

Anders fand ſich dies in dem für das Deſtillationsverfahren abgeſchloſſenen Gelaſſe. Hier erſchien der materielle Zuſammenhang nie unterbrochen. Die Relation, in der dies Geſchäft mit der den Raum der Gewerbſtätte füllenden Atmoſphäre und zugleich mit der außerhalb dieſes Locales ſtand, bildete einen merkwürdigen meteorologiſchen Zuſammenhang.

Das wichtigſte ward der ſich andrängende Unterſchied zwiſchen wahrgenommenen Ereigniſſen und gewonnenen Reſultaten durch Experiment.

Abſichtlichkeit, Spannung auf das Ergebniß, Ausſchließung der Nebenwirkungen, Aufhebung des Totalzuſammenhanges im Univerſum, die das Experiment begleiten, ſind nothwendig und zweckmäßig, weil wir nach reinen Reſultaten trachten. Aber der Nachtheil aller geiſtigen und materiellen Fixation ruht auch auf ihnen. Die Art und Weiſe, wie ſie die Subſtanzen iſoliren, wird nicht im wirklichen Leben angetroffen.

Vergeſſen wir nicht, daß wir mit dem Univerſum und ſeinen Erſcheinungen in einer Verbindung ſtehen, welche durch das abſondernde Experiment völlig aufhören kann, nicht, daß die gänzliche Aufhebung auch Nachtheilen bloß ſtellt. Vergeſſen wir nicht, daß der Trieb, das Univerſum vermittelſt der Klarheit einer immateriellen Sehkraft allein beſitzen zu wollen, vielleicht eben ſo irre zu leiten vermag, wie das Beſtreben, nur durch das Mitgefühl Belehrung von ihm zu erhalten.

In der Werkſtatt für Deſtillation und Gährung und auf dem Schauplatz der Natur entſtanden die Reſultate ohne jene ſtrenge Abſonderung, ohne jene eng fixirte Abſichtlichkeit. Auch verſenkte ſich, me-

mentan wenigstens, die ganze Individualität in die Erscheinungen. Nie wird diese Beobachtungsart das Experiment zu ersetzen vermögen, aber sie darf ihm zur Seite gehen.

Die Continuität und Connexität der Erscheinungen ließ sich vorzüglichst am Gährungsprozeß wahrnehmen. Bedeutende Veränderungen in den sich selbst überlassenen Stoffen traten an die Sinne, ohne ihnen auf lange Zeiten zu verschwinden, oder Lücken zu bilden. Doch waren sie, um auch das innere Verständniß zu geben, noch zu mechanisch. Erst die wirkliche ganz frei und selbst schaffende Natur war fähig diesem näher zu führen. Es fing an, sich aufzudecken, daß das, was im Destillationslocale geschah, sich nur größer und endloser innerhalb des Reiches der Natur im Vegetationsprozeß wahrhaft darstellte. Ließ sich doch der unmittelbare substantielle Zusammenhang der Pflanzen mit der Sonne und mit dem Monde verfolgen. Es ist freilich nicht unwahr, wenn wir jenes Einwirken uns wie das eines künstlichen Getriebes vorstellen, wo das erste Rad das zweite, dieses das dritte, und das dritte wieder eine Reihe anderer in Bewegung setzt. Doch gibt dies keine erschöpfende Vorstellung. Sonne und Mond eignen sich wirklich Bestandtheile aus den Pflanzen an, wie die Pflanzen sie wieder von jenen empfangen. Gewisse Vegetabilien sind der Sonne, andere dem Monde verwandter, z. B. die Cerealien jener, die Gewächse mit Schmetterlingsblüthen diesem. Gerade so ist es mit den Thieren, und das, was uns veranlaßt, die alte Fabellehre Fabel zu nennen, ist wohl gerade ihre tiefe, so manches Geheimniß noch verschleiernde Wahrheit. Die Sage vom ehemaligen Gottesdienst der den Mond anbetenden Elephanten ist schwerlich ganz grundlos.

Aber nicht blos die Beobachtung der Natur, da, wo sie frei und allein wirkte, und da, wo sie vom Menschengeist gelenkt wurde, verhalfen zu diesen Ahnungen. Es mußte Geschichtliches, es mußten Traditionen hinzukommen, um zu manchem Geheimniß den Schlüssel zu finden. Das vollbrachte der sogenannte Aberglaube des Landvolks eben so oft, wie die Mittheilung der Erfahrungen, Beobachtungen, Muthmaßungen desselben. Durch diese entstand Annäherung, dann Würdigung, zuletzt Verständniß der unschätzbaren Eigenschaften des Landmanns.

Seinem sogenannten Vorurtheile und Aberglauben liegen in der Regel die tiefsten Wahrheiten zum Grunde. Nenne man den Bauernstand doch nicht geistlos und materiell. Er glaubt höheren geheimnißvollen Zusammenhang der Dinge und traditionelle Wahrheit. Man verfolge nur seine Mechanik. Wie kunstvoll und scharfsinnig, wie dem gegebenen Verhältniß entsprechend hat er sich in der Regel seine Geräthe eingerichtet und seine Geschäfte eingetheilt. Aber wie geheimnißvoll und mystisch, wie uralt und herkömmlich, wie stetig und heilig ist ihm dies alles!

Der reflectirende Mensch, wollte er sich zergliedernd klar machen und aus einander setzen, wie so vieles in einem und demselben Verhältniß zugleich seyn könne, würde dadurch bald in Zerrüttung und Verwirrung gerathen. Der wahre Landmann ist eben, weil alles Einzelne sich ihm zusammen, gegenwärtig und ungeschieden vorfindet, sicher und fest, ruhig und glücklich, zugleich verständig, im Innersten aber tugendhafter und edler als er scheint. Mit wahrhaft religiöser Kraft sieht er den nothwendigen Zu-

ſammenhang und das wahrhaft Beglückende im unzerrütteten Zugleichbeſtehen aller ſeiner Lebenselemente ein. Noch mehr: er fühlt es bis zur völligſten Durchdringung ſeines ganzen Weſens, und darum iſt auf die unverrückte Erhaltung der Einheit und Ganzheit dieſes Weſens auch ſtets ſein höchſtes Beſtreben gerichtet.

Betrachte man die Art und Weiſe, wie er diejenigen anerkennt, die über ihm ſtehen, denen er folgen ſoll. Seine Achtung derſelben iſt immerwährend mit Ironie verſetzt. Er räumt dem Gebildeten mehrere und beſſere Einſicht ein, aber er hält ſie für eine geübtere Durchſchauungskunſt deſſen, was im Gebiet des Nichteigentlichen, des Nichtwirklichen liegt. Er hat die Ahnung von einer dem Wirklichen zur Seite ſtehenden höchſt confuſen Welt, welche ſich die Menſchen künſtlich gebildet haben, und ſchätzt den hoch, welcher die Fähigkeit beſitzt, ſich darin zurecht zu finden. Allein er fürchtet dieſes Labyrinth und die Minotauern deſſelben aus dem dunkeln Gefühl, daß beide die Pfeiler des Feſten und Wahren allmählig angreifen müſſen. Daher die gezwungene und mißtrauiſche Weiſe, mit welcher er allem folgt, was von dieſem ausgeht. Entdeckt er aber in ſeinen Obern Uebereinſtimmung des Glaubens, der Denkart und wohl gar der Verfahrungsweiſe, dann gibt er ſich ihnen unbedingt mit einem merkwürdigen Glauben und Gehorſam hin. So entſtehen die reinſten, feſteſten und uneigennützigſten Verhältniſſe von Zuneigung und gegenſeitiger Hülfe.

Alſo der Menſch iſt gar nicht ſo ſcharf, wie wir glauben, von der Natur getrennt. Der Mutterboden der Erde kettet ihn recht gern an ſich, und

daraus erwächst ihm namenlose Glückseligkeit: das sah ich ein. Und es stellte sich ihm ein Kreis des Wirkens ganz anderer Art gegenüber, der nicht minder zur rastlosen Thätigkeit trieb. Dieser Gegensatz ward abermals eine Quelle der Belehrung. Ich mußte eben so sehr, wie ich jenem wahren und unschuldigen Daseyn verpflichtet ward, mich Thätigkeiten hingeben, die der modernste Zeitgeist schuf. Ich lernte beide kennen, ich durfte beiden bis auf die Wurzel schauen.

Mittelwesen von zerfallenen Fragmenten eines unendlichen sich selbst gleichen, aber auch ungleichen Ganzen und von noch bestehenden einzelnen abgeschlossenen Ganzheiten werden durch Anordnung und Behandlung diejenigen Wahrnehmungen Göthe's, welche den weiter fortzusetzenden Mittheilungen das Thor aufschließen. Dies war das zweite, was im Eingang behauptet worden. Es will sagen, Göthe sondert die Materien so scharf ab, als ob er Gegenstände, denen aller Zusammenhang fehlt, bearbeite, und er wählt sie mit scheinbar größter Willkühr. Dennoch bringt er sie in einen unverkennbaren innern Zusammenhang, indem er der naturforschenden, der geschichtlichen, der poetischen und der philosophischen Richtung nachgibt.

Ungemeinen Nutzen bringt jene Absonderung einzelner Gegenstände, die alles das Fremdartige ausschließt, welches zwar seine feineren Adern in den Stoff der Betrachtung mit hineintreibt, aber den eigenen Mittelpunct in einem andern Kreise zu besitzen scheint. Je mehr jedes, was ein Autor vorzutragen hat, sich von gewohnter Anschauungsweise entfernt, desto mehr wird ihm dies Mittel frommen, seine Darstellung klar, bestimmt, geordnet und angenehm zu machen. Nun aber durchschaut er auf diese

Weiſe der Einzelnheiten mehrere, und ihm drängt ſich dasjenige Verſtändniß auf, welches dem Leſer entſtehen würde, wenn er nicht minder wahrnehmen könnte, was jedem einzelnen Beſondern auch noch aus der Quelle eines andern Beſonderen zufließt. In einander geleitet zu einem trüben Zuſammenfließen dürfen die beiden Waſſerſpiegel nicht werden, und doch auch ſoll keiner unabläſſbar innerhalb ſeiner eigenen Schleuſen verbleiben.

Geſetzt, im Verhältniß von Mond und Erde wird etwas Neues entdeckt, als ausgehend von der Erde, dem Monde mitgetheilt, aber dort ſich wieder ſo eigenthümlich ſelbſt bildend, daß es Anbeginn einer neuen Einwirkung auf die Erde wird. Daraus entſpränge eine Influenz auf das ganze Planetenſyſtem mit abermaligen Rückwirkungen. Könnte dies nicht dem Autor Sorge ſchaffen, der an jeder Stelle gegenwärtig erhalten wollte, wie alles Mittheilende zugleich wieder ein Mitgetheiltes iſt, und umgekehrt?

Vielleicht hat jede Wahrheit eine Mitwahrheit, und die eine nimmt oft die Kraft der andern an: daraus ſollen nie Irrungen entſtehen, und doch iſt es nöthig, die Hauptkraft bald der einen, bald der andern beizulegen, vielleicht um ſo nöthiger, wenn die Zeit ſtarr in der einen geworden. Aber nun naht Gefahr, die Gedanken durch eine nothwendige Uebertragung völlig unſtät zu machen. Sie könnten ja den letzten Anhalt verlieren.

Daher entſtehen jene Ausbeugungen vom Gewohnten und Angenommenen, die bald als Heterodoxie, bald als übertriebene Vergeiſtigung des erſtarrten Stoffes, bald als bloße Berichtigung in die Welt treten. Was von dieſem geſchehen mag, es veranlaßt mannigfache Widerſprüche, und dieſe ſtellen ſich wieder als neue Ausbiegungen dar. Damit begin-

nen jene bewegten Zeiträume in der Menſchengeſchichte, deren Wohlthätigkeit ſich groſſe Gefahr zur Seite ſtellt, weil die Ausbeugungen dem Haupt der Gorgone gleichen, das aus dem abgehauenen Irrthum unzählig viel neue hervortreibt.

Aber die Heilung bezweckenden Bemühungen! Iſt es nicht nothwendig, daß ſie ſich in zwei Richtungen theilen? Hier ſehen wir, wie Nichtachtung und Abneigung alles liegen läßt, was Neues herausgefördert worden aus dem Schacht des Lebens und Denkens. Schlacke und edles Metall ſoll ungeſchieden bleiben, um nur ſchneller, um nur ſchnurſtracks zum alten Stamm zurückzukehren und den früheren Faden wieder aufzufaſſen. Dort treffen wir ſtilles Bemühen, die neuen Abzweigungen und Verwickelungen von Neuem mit dem Safte der Wurzel zu erfüllen und das Geflecht derſelben bis zu dieſer zurückzuführen. In Berührung, heißt es vielleicht nicht mit Unrecht, müſſen die beiden Elemente wieder treten, und fremdartige Kraft darf keins unterſtützen wollen. Nur ſo wird ſich zeigen, welches durch die eigene innere Anziehungskraft das andere in ſeine Natur hinüber zu leiten vermag.

Das Ziel iſt minder verſchieden wie die Mittel ungleichartig ſind. Schlecht bedacht mit ihnen bleibt der, welcher den letztern Weg wählt.

Wer nur auf einen einzigen Zielpunct immerwährend hinweiſen will, der kann leicht die Kräfte zuſammenraffen, um ſie dorthin zu lenken. Es kommt ihm auch nicht darauf an, manchem vorüber zu ſchiffen, weil er es nicht beachtet, weil es für ihn den innern Werth entbehrt.

Wer bedacht iſt, einen einzigen Ton ſo zu verherrlichen, daß ſein Erklingen ſich aller Ohren bemeiſtert und ſie hinwegreißt von dem Einklang, der auch

n andern Weiſen noch theilweiſe wohnt, aber minder
ollkommen ertönt, der kann es bald dahin bringen,
aß jene verſtummen müſſen, und ſein Geſang als
er einzig wahre ſich bekundet. Viele werden dieſen
ßtern für den Urton nehmen, um den ſie allen
brigen entſagen.

Deren aber können immer nur wenige bleiben,
ie jenen einfachen vollen Wohllaut für ein vorüber-
ehendes Entzücken und einen Genuß nehmen, durch
en ſie ſich nicht wollen verleiten laſſen. Wegen
rer Beharrlichkeit bei der ihnen eigenthümlich werth
nd verſtändlich gewordenen Weiſe iſt es Pflicht,
erade ihnen nicht entgegen, ſondern nahe zu treten,
re Tonleiter ihnen zu laſſen, nicht deren Satz auf-
uheben, ſondern zu zeigen, wie er ſo zu ſtimmen
i, daß er einfalle in die Harmonie des Urſprunges
nd des Ganzen.

Dieſe letztere Aufgabe iſt die ſchwierigere. Sie
t um ſo ſchwerer, je mehr ſich die Tonweiſen ge-
äuft haben, deren Satz ein abweichender iſt.

Sprachſt du von abweichenden Nomen im Ge-
iet des geſelligen Lebens oder im Gebiet der Er-
enntniß? wird man fragen und: von beiden,
uß ich erwiedern.

Ich will nicht aus einander ſetzen, warum dies iſt,
nd warum es ſo ſeyn muß. Ich will nicht bewei-
n, wie jedes nach Geſetzen, die ſich nicht aufheben
aſſen, durch eine abſondernde Scheidungslinie Um-
renzte ein zwiefaches Leben führen muß, eins inner-
alb dieſer Grenze, und ein anderes, das hinaustritt
ber ſie, wenn es wahrhaft lebendig heißen will.
uch die Folgerung hieraus, daß Wiſſenſchaft, deren
m die eigene Art ſich bewegende Lebenskraft nicht
ugleich hinaustritt in das wirkliche und bürgerliche
eben, gleich ſehr ſtocken muß wie letzteres, wenn es

nicht beseelend hineintritt in den Kreis der Wissenschaft, will ich weiter auszuführen mir ersparen. Statt alles dessen schiebe ich etwas Geschichtliches ein, die Charakteristik einer merkwürdigen Zeitperiode, die zugleich deutlich machen soll, was ich meine, und anschaulich darstellen, welche Bedrängnisse für Individuen entstehen, die, nicht unfähig, Einzelnes in sich abzuschließen und zur Erkenntniß zu bringen, die Nothwendigkeit fühlen, jene absondernde Grenze wieder aufzuheben, weil der Hang der Zeitgenossen zu leicht dahin führt, jeden Kreispunct für den Mittelpunct zu nehmen, und durch den Versuch von ihm aus das Ganze zu ordnen, es noch ordnungsloser umzukehren.

Den räthselhaften Sokrates möchten wir schwerlich ohne einen richtigen Blick in seine Zeit gehörig verstehen.

Das Treiben der Griechen hatte durch die mannigfachsten Ausbeugungen eine Verwirrung erreicht, welche den Culminationspunct ankündigte, und drei merkwürdige Erscheinungen, lehrreich für alle Zeitalter, zeichneten denselben aus. Ein nichts achtender, der Natur in ihrer beschränktesten und gemeinsten Gewährung anheimfallender Cyniker, der durch seine vollendete Aphilosophie sich und der Zeit für einen Philosophen galt. Ein Eroberer, der erschüttern und bewegen, verwirren und zerstören zu müssen glaubte, damit das Leben sich verjünge. Endlich ein unermeßlich weit und tief blickender Verstand, der sogar noch die Ruinen heiligte, durch die Ruhe, Klarheit, Absonderungsgabe und Unerschöpflichkeit

des Beobachtungsvermögens, mit dem er alles Einzelne in seiner Abgeschlossenheit bis zur Erschöpfung durchblickte, und immer wahr, immer richtig. Aber er stand selbst da gleich einer großen Ruine. Leben aufweckende Regung ging nicht aus von ihm, ergoß er nicht über die Zeitgenossen. Spätere Jahrhunderte nährten sich erst wieder von seinem Reichthum. Das war anders mit Sokrates, weil er noch in der Zeit der erst beginnenden Auflösung stand. Sein Blick erkannte sie. Seinem Auge schloß sich die Doppelheit in allen Regungen auf, ob sie nun zurückstrebten zum Urton, die Dissonanzen vernichtend, oder ob sie darein ihre Stärke setzten, jene, mit Verachtung ihrer Heiligkeit, verlassen zu können.

Denkwürdig ist es daher, daß diese Zeit das erste Beispiel derjenigen Genialität zeigt, welche auch unser Jahrhundert wieder als eine Kraft des Excentrischen als Kraft des Unwahren hervorgebracht hat, und merkwürdig Sokrates Verhältniß zu dem in ihr sich gefallenden Jüngling. Die schöne Kraft, welche diesem verliehen war, bewunderte der Weise wohl im vollsten Ernst, so oft er erwog, wie wenig jenem gegenüber er selbst besaß, und wie viel doch er von seinem eigenen Genius empfing. Wenn der schöne Muthwillige die Kraft besaß, alles zu verachten und doch ungemein zu belieben, so konnte der demüthige Denker kein Maß finden, alles zu achten, die alten Götter und zugleich die neuen, die gegen jene kämpften. Wohl aber fühlte er, daß die Art und Weise, wie seine Landsleute jenen die Altäre erhalten, diesen sie errichten wollten, nicht das Rechte war. Er freute sich seines Dämon, denn dieser trug ihn. Diesem überließ er sich, das nicht achtend, was ihn zerrüttend umgab.

Daher jene Ironie, mit welcher er die Doppelheit durchblickte, die seinen Mitbürgern eigenthümlich geworden war, und, welchen Weg sie einschlagen mochten, den Staat mit Vernichtung bedrohte. Er opferte zwar den Göttern, gab sich aber doch ganz seinem Genius hin. Er lieh dem, was seine Zeit charakterisirte, mit schöner Wahrheitsliebe und echter Tugend nur die rechte Benennung. Deshalb mußte er, von allen bewundert, von keinem verstanden, als deren Märtyrer fallen.

Dieser Geist ist seiner Lehrmethode wegen wichtig. Warum schrieb er nicht? Vielleicht drücken zwei Antworten nur denselben Sinn verschieden aus. Es war ihm zu nichtig, kann die eine, es fehlte ihm die Form, kann die andere sagen. Lag es ihm fern, sich in die Betrachtung des Halben und in den Dienst seines Genius durch ein bestimmtes Geschäft zu theilen; so war es ihm wohl eben so unmöglich, als systematischer Dogmatiker aufzutreten, wie er sich der Ethik oder Politik, der Physik oder Dialektik und den Betrachtungen über die Natur der nationalen Götter nicht ausschließlich hätte hingeben können, um in ihnen die Quelle derjenigen Weisheit, die zugleich Tugend ist, zu finden. Das wahre Leben schien ihm dort überall zu entgehen.

In dem Gelegentlichen aber, welches alles gewährte, war es möglich, ein Einzelnes herauszuheben, um den damit vertraut gewordenen Mitbürgern zu zeigen, wie fern sie noch davon geblieben, es als das Eigentliche aufzufassen und den wahren Zusammenhang zu verstehen.

Nun war es ganz natürlich, daß das philosophische Gespräch erwuchs. Verschiedenartigkeit der subjectiven Betrachtungsweise und Verschiedenartigkeit der einzelnen sich zum Ganzen rundenden Ele-

mente ſetzt dieſe Form zugleich voraus. Denn ſie will die decomponirten Theile wieder zum Ganzen erheben, die iſolirten Töne wieder die Melodie des vereinten Geſanges finden laſſen, oder zeigen, woran es liegt, daß ſie die Einſtimmung nicht gewinnen wollen.

Welch eine glückliche Form für Plato, der früher an ſich ſelbſt die Entdeckung gemacht hatte, daß Philoſophie und daß Poeſie jedes ſchon ein Unvollſtändiges geworden war, daß jedes auf eine Beide verletzende Weiſe in das andere übergehen wollte. Zugleich wie aufmunternd für ihn, da Sokrates ſelbſt als wirklich lebendes Vorbild zum philoſophiſchen Dialog ſich ihm dargeboten. Und doch betrachte man die Gefahren, welche dieſem Weiſen gerade aus der Vollkommenheit und Vielſeitigkeit ſeines Weſens erwachſen. Den ſicherſten Beweis davon liefert ſein Phädrus, und liefern die Urtheile über dieſes Geſpräch. Sie können ſich nicht enthalten, der großen Bewunderung deſſelben manchen Tadel beizugeſellen. Die Abſicht, das Ganze der Weltanſchauungen zu umfaſſen und alle Kräfte wenigſtens anzuſchlagen, die uns in das geheimnißvolle Unendliche einführen, konnte das Geſpräch wohl dieſem Tadel preis ſtellen. Plato iſt begeiſtert, ahnungsfähig, gläubig, tiefblickend und ſcharfſinnig zugleich, dabei conſequent, d. h. die mannigfachen Kräfte ſeines Geiſtes bringen nichts Verſchiedenartiges hervor; nichts, das ſich in letzter Analyſe widerſpricht, ſondern ſtets nur daſſelbe in verſchiedener Geſtalt. Zugleich iſt er ſich deſſen bewußt. Er weiß, wie ſehr das Ganze und das Einzelne auch ein Vielfaches iſt. Er weiß, daß er ſelbſt ein eben ſo Vielfaches iſt. Er weiß, daß beide ſich entſprechen. Dies ſoll Phädrus mit einer Vollſtändigkeit bekunden, die nichts ausſchließt, nichts übrig läßt. Daher das viele Verſchiedenartige, was

wir in dem Werke antreffen. Daher, daß die Betrachtung der Compoſition das hauptſächlichſte Mittel iſt, dieſe philoſophiſche Dichtung vollſtändig zu verſtehen. Und daher, daß, nachdem jener Verſuch abgeſchloſſen iſt, die Schwierigkeiten der Form verſchwinden, wenn die Geſpräche einen einzelnen abgeſchloſſenen Vorwurf umfaſſen.

Soll ausgeſagt werden, welchen eigenthümlichen, ſie als platoniſch ſtempelnden Charakter der Form hierdurch die Werke des durch Sokrates angeregten Weltweiſen davon tragen; ſo iſt dies vielleicht am ſchnellſten durch die Vergleichung mit einem andern Philoſophen aus ſeinem Vaterlande vollbracht. Und welchen, außer Ariſtoteles, haben wir, deſſen Werke genugſam erhalten wären, um der Vergleichung zu taugen? So möchte dann vielleicht folgender Ausſpruch nicht ganz das Rechte verfehlen.

Ariſtoteles gibt uns über alles Licht und Klarheit. Auch iſt ſein Licht ſo rein entwickelt, daß, wo es hindringt, jede Dunkelheit entweicht. Plato aber gibt uns ſtatt des Lichtes Seele, oder ſein Licht ſchlummert noch in dem beſeelenden Element eines höhern Weſens. Nur an einzelnen Stellen tritt es in der Entwickelung hervor als Licht, übt dort wunderbare Kraft aus, und läßt uns errathen, was es uns gewährt mittelſt dieſer erhellenden Eigenſchaft, und errathen, was es uns nimmt durch ſelbige.

Die epiſodiſche Charakteriſtik eines griechiſchen Zeitabſchnitts wäre ſonach geſchloſſen. Es iſt nicht zu erwarten, daß die Ausſicht davon jetzt ſchon voll-

kommen ſo allen Leſern ſich offenbare, wie ſich im Fortgange vielleicht dieſe Hoffnung erfüllen möchte. Alſo eine kurze Andeutung darüber.

Wenn das Denken und Fühlen, das Meinen und Glauben, das Handeln und Leben ein geſchloſſenes Ganze bildet, nicht durch ein fremdartiges Material, ſondern durch die innerſte Einheit der Seele, aus deren Element ſich jedes Beſondere ſcheinbar abweichend entwickelt hat, zuſammengehalten; dann ſind die Schwierigkeiten des Vortrages gering, man wolle nun vom Ganzen oder vom Einzelnen ſprechen. Aber nicht ſo, wenn ſich der Zuſammenhang mehr oder weniger gelöſet. Es liegt in der Sache, daß, trachtet die wiſſenſchaftliche Demonſtration nach derjenigen Vollſtändigkeit, die Mitgabe wiſſenſchaftlicher Darſtellung bleiben muß, ihr manches Einzelne eben ſo entſchlüpfen wird, wie es in der Wirklichkeit Standort und Natur verloren hat. Auch liegt es eben ſo in der Sache, daß bei der mannigfachen Verſchiebung der Verhältniſſe, die abſolut und bedingt richtigen Beziehungen nicht immer ſich von ſelbſt darbieten. Sie jedesmal beſonders wieder aufnehmen, ermüdet. Daher entſtehen Beſtrebungen, durch Stellung und Anordnung zu Hülfe zu kommen. Vermöge ihrer ſoll der Leſer dahin gebracht werden, daß er nie vergeſſe, wie das Freie, was er ſieht, auch ein Gebundenes ſei, das Willkührliche ein Nothwendiges, das Abweichende ein dem Zuſammenhange des Ganzen Angehöriges, und daß das regellos Hingeſtellte einer Regel folge, die, je mehr ſie ſich verbirgt, zu erkennen gibt, daß der Zuſammenhang, den das Nebeneinanderſtehen hervorbringt, überboten wird durch den innerlichen, der das weit auseinander liegende vereinigt.

In dieser Anordnung liegt der Schlüssel zum Verstehen der Einrichtung des Gothischen Unternehmens, von dem die bisherigen Betrachtungen ausgingen. Vollständig wird es aber erst durch Erwägung eines andern Punctes. Die Betrachtungsweise eines Autors und deren Resultate können den Neigungen und Meinungen der Mitwelt nahe, aber auch fern stehen. Abneigung und Fremdheit vermögen jede für sich allein, aber auch beide zusammen, Leser und Schriftsteller zu trennen. Eine Thatsache, die sogleich in Erinnerung gebracht werden soll, mag darthun, daß die Vollständigkeit allein, mit welcher ein Autor, abgeschlossen von der Welt, das zum Abschluß gebracht hat, dessen er erfüllt ist, ihn den möglichen Kreisen seiner Leser fremd und unwillkommen macht. Ein Autor von geringer Consequenz, oder der noch nicht weiß, wo der Grundstein seines Gebäudes liegt, der ihn deshalb aus eigener Ungewißheit bald hier bald dorthin versetzt, nähert sich vielen Personen, bringt diesem und jenem etwas. Auch wer billigend oder polemisirend an etwas der Mitwelt schon Verwandtes anknüpft, hat einen Faden gefaßt, der ihn in das Gewebe der Zeit mit hineinstrickt. Aber wer nach einer Seite hingeschaut hat, die ihr ganz entgangen war, und dem dort die Sonne emporgestiegen ist, der schifft vergeblich den Küsten vorüber und findet nicht so leicht den Hafen geöffnet. Davon gibt der Mann einen Beweis, den die vorerwähnte Thatsache betraf, Winckelmann nämlich.

Was dieser wußte, hatte er in der Stille gelernt, an einem Ort, wo Niemand glaubte, daß es zu erlernen sei. Er hatte dort eine gewisse Vollendung erreicht. Ohne die Werke der alten Kunst wirklich gesehen zu haben, wußte er das Wahre davon. Erst

nachdem er die Weihe als Ergründer ihres Geiſtes in der Einſamkeit empfangen, ſchon nahe daran mit ihr hinzuwelken, ward er an die wirklichen Erſcheinungen geführt, welche durch Viſion im Innern ihm ſchon bekannt waren.

Aber nicht blos Schwierigkeiten hatte er zu bekämpfen, ſogar Kunſtgriffe mußte er anwenden, um die Aufmerkſamkeit auf ſich hinzuleiten. Er ward unter fremden Namen Widerleger und Vertheidiger ſeiner eigenen Schriften. Seine Darſtellungsart trägt eine Eigenthümlichkeit, die dem Bewußtſeyn angehört, es ſei ihm Nothwendigkeit, Materien zuſammenſtellen und auf Dinge kommen, welche ſeine Leſer nicht ohne Befremden zum erſten Male ſo neben einander geſtellt, ſo verbunden ſehen werden. Um das Fremdartige der Uebergänge, die auf Unerwartetes hinleiten ſollen, zu mildern, auch die innere Verbindung der Theile ſeines Gebäudes dem Sinn des Leſers, wenn dieſer ſich etwa zu ſehr in die einzelnen Parthien vertiefen möchte, gegenwärtig zu erhalten, hat er, ſtatt die ſyſtematiſche Form des Lehrvortrags, die zu Capiteln, Paragraphen u. ſ. w. ihre Zuflucht nimmt, zu wählen, den Gebrauch angenommen, ſeinen Arbeiten und den einzelnen größeren Abſchnitten derſelben, oft einen erzählenden Bericht über die Gegenſtände voranzuſenden, welche er abhandeln will, und anzugeben, aus welcher innern Verbindung dieſe Reihefolge hervorgehe. Ein treffliches Mittel, den Leſer vorzubereiten. Es befähigt dieſen, ſich ganz in jedes Einzelne als geſchloſſene Ganzheit zu verſenken und doch die Ahnung eines dermalen noch verborgenen Zuſammenhanges anderer Art ſich zu erhalten. Dies hatte Winckelmann nöthig. Er wußte ſehr wohl, daß wenn er die Vollkommenheit und Schönheit der Darſtellung und Geſtalt

erschöpfte, dies ihn zu einer Wahrheit im Gegenstande führte, die Allem Genüge leistend, kein Bedürfniß unbefriedigt zurücklassen mußte. Aber dies war nicht Alles. Es war nicht das, was ihn zu dem Winckelmann machte, der ewig denkwürdig bleiben wird. Die ganz in Gestalt aufgegangene Schönheit bis zur höchsten Vollkommenheit der Befriedigung warf ihm von Zeit zu Zeit einen geheimnißvollen Blick entgegen, erfüllt mit der sonderbarsten Anziehungskraft, und welcher sagte: „und doch hast du noch nicht Alles gesehen, es hat alle Schönheit noch einen geheimern Grund.“

Daß dem so sei, davon zeugt der Umstand, daß Winckelmann den historischen Zusammenhang der Kunsterscheinungen auf eine Weise suchte, die uns in fortwährender Ahnung eines noch in der Ferne darüber waltenden Geheimnisses erhält. Und wir fühlen wohl, daß die Entschleierung desselben nichts von dem aufheben werde, was Winckelmann uns gezeigt und gelehrt. Aber es werde ihm etwas einhauchen, wodurch es unserer Sehnsucht auf eine Weise entgegenkommt, von der uns die Ahnung noch mangelt.

Erneuert Winckelmann hierdurch das Gefühl, mit welchem uns Plato ergreift, daß er sich noch nicht vollkommen ausgesprochen habe, daß er sich auch nie vollkommen aussprechen könne und werde; so ist Göthe der dritte Geist, den dasselbe charakterisirt, als Dichter, als Weltbeobachter, als Naturkundiger. Betrachte man, wie wenig er mystisch ist in seiner Poesie, wie er das Geheimniß nie in den Stoff legt, wie dieser vielmehr als ruhige, klare, durchaus verständliche und begreifliche Naturnothwendigkeit dem Leser nahe tritt, aber wie, wenn das Gedicht geschlossen, wir uns gleichsam an der Pforte

fühlen, jenseit welcher das große Allgeheimniß schlummert, aus dem sein Werk hervorgetreten.

Dies erkennt man zur Noth an. Aber daß sich dasselbe wiederholt, wenn er uns an das Gebiet der Natur führt, das wollen nur Wenige Wort haben. Doch ist es gerade hier am merkwürdigsten. Ein bildliches Gleichniß versuche dieser Behauptung, welcher sich hier noch nicht Verständniß geben läßt, vorläufig Glaublichkeit zu werben.

Wenn Aristoteles Licht, Plato Seele, so gibt Göthe Seele und Licht zugleich da, wo er uns in die Natur einführt.

Dies hat mir seine naturwissenschaftliche Zeitschrift, namentlich deren Anordnungsweise zuerst offenbart. Die einzelnen Gegenstände stehen durch die Art, wie die besondern Aufsätze sie behandeln, im vollen Lichte als Einzelnheiten da. Durch die Stellung, durch das Anknüpfen an Lebensereignisse, durch die Folgerungen und durch die dichterischen Einströmungen werden sie wieder in das Element einer allen angehörigen Seele getaucht, oder die Ganzheiten gegen den Hintergrund eines gemeinschaftlichen Ganzen gestellt.

Der wesentliche Gehalt von Göthe's naturwissenschaftlichen Beiträgen, das dritte, was der Ankündigung zu Folge sich merkwürdig eingeprägt hatte, hängt innig zusammen mit Anordnung und Form bei einem solchen Geiste, dem dieses letztere gerade dient, den Gehalt des Einzelnen nicht dem geheimnißvollen Ganzen zu entreißen.

Aber welches ist dieses geheimnißvolle Ganze? Welches Auge erblickt es, welche Tradition berichtet uns davon, welches Denken hat seine Gesetze verrathen? Einzelne Dinge freilich sehen wir. Einzelne Ereignisse sind uns glaubwürdig berichtet worden. Einzelne Wahrheiten haben uns als nicht abzuleugnende Gesetze überzeugt. Kurz, das Einzelne ist am Ende unabhängig von uns da.

Was abhängig von uns da ist oder anerkannt wird, das dürfen wir, so weit es abhängig von uns ist, verändern. Es liegt im Begriff der Abhängigkeit, daß das Abhängige, als solches und so weit es solches ist, sich nach der Willkühr dessen muß

verändern lassen, der ihm die Abhängigkeit gibt. Was erst einmal oder einige Male verändert worden, kann endlose Veränderungen erfahren. Es fällt durch die Befugniß, es abändern zu dürfen, mit uns zusammen. Wer kann die Denkbarkeit einer so rastlosen Veränderung ableugnen, daß jeder stetige Augenblick verschwindet, sobald dem Abändernden absolute Abänderungsfähigkeit beiwohnt. Der Begriff absoluter Abänderungsfähigkeit eines absolut abhängig machenden Wesens läßt die Denkbarkeit eines solchen rastlosen Zustandes der Abänderung zu, der mit dem Begriff von Vernichtung gleichbedeutend wird. Denn, wenn die Abänderung keinen bleibenden Moment zuläßt, so ist nichts mehr da, als eine Kraft, darin bestehend, ihr Gegentheil, jedes Werden und Bleiben, zu verhindern. Das ist eine Kraft der Zerstörung, wenn dergleichen noch den Namen Kraft führen darf.

Das hier betretene Gebiet ist lediglich das der Denkbarkeit und der Folgerung.

Soll dem Product dieser Denkbarkeit der rastlosen Zerstörung Einhalt geschehen, so sind nur zwei Möglichkeiten. Innerhalb des veränderungsfähigen und abhängig machenden Wesens muß ein Bestandtheil seyn, der diesem entgegenstehet; dies ist die eine Möglichkeit. Widerstehen kann er theils durch Unfähigkeit zur Abänderung, theils durch Unabhängigkeit. Was aus jedem folgt, bleibe hier verschwiegen, und beides werde als eins gedacht, nämlich daß aus der Unabhängigkeit das hervorgehe, was als Mangel der Veränderungskraft erscheint. Dieser Möglichkeit, daß der Grund des Wider-

ſtandes in dem Weſen ſelbſt wohne, ſteht der entgegen, daß er außer demſelben wohne.

Welcher Grund des Widerſtandes, welche Unabhängigkeit in dem Weſen ſelbſt wohnen könne, zu unterſuchen, würde hier viel zu tief in das Gebiet der Begriffe von Geſetz und Moral führen. Es werde ſonach keine Kunde davon genommen, d. h. es werde hier ein Grund des Widerſtandes im Weſen ſelbſt als gar nicht vorhanden betrachtet. Dies darf geſchehen, theils nach den Geſetzen, welche dem Denken ein Ausſchließen gewiſſer Möglichkeiten geſtatten, theils der Sache ſelbſt wegen. Denn wenn das der zerſtörenden Veränderung Widerſtehende Geſetz genannt iſt, gehört es dem Ethiſchen an, das noch in der Controvers liegt.

Widerſtand der abſoluten, alles abhängig machenden und ſich ſelbſt zerſtörenden Veränderung entſteht ſonach, den angenommenen Bedingungen gemäß, nur durch ein unabhängiges Weſen außer uns. Was erfolgt daraus? Oft, wenn wir ſo weit gekommen ſind, mit unſerer Kraft alles von uns abhängig zu machen und nach unſerm Willen zu verändern, daß wir ſelbſt uns nicht mehr übrig bleiben, welche Freude ergreift uns, auf ein unabhängiges Weſen einmal wieder zu treffen, welches uns Einhalt thut, und eine Wahrnehmung geſtattet; denn in uns ſelbſt waren wir deren gar nicht mehr fähig. So glücklich ſind wir auch noch immer geweſen und geblieben, daß wir ein Einzelnes dieſer Art haben finden können. Es mußte aber ſtets ein Sichtbares, ein mit den Sinnen Ergreifbares ſeyn. Gebrach dies, ſo

war es unfähig, einer der gemachten Anforderungen zu genügen.

Gut und ſchlimm zugleich. Denn das einzelne Sichtbare und Ergreifbare iſt ſelbſt ein Veränderliches. Von einem ſolchen abhängig zu werden, laufen wir aber Gefahr. Wie iſt dem zu entgehen?

Die Frage iſt oft von achtbaren und tiefſinnigen Denkern beantwortet worden. In dieſem Einzelnen waltet der Geiſt des Ganzen, der, weil er ſich ſelbſt entſpricht, ein unwillkührlicher iſt. An dieſen wende Dich, dieſen faſſe auf, von dieſem mache Dich abhängig, und Du befindeſt Dich in der Abhängigkeit vom Ganzen und Nothwendigen. Dies iſt es, was ſie erwiedern.

Dagegen erheben ſich nun viel Einwendungen und Fragen. Wie und wo erfaſſe ich jenen Geiſt des Ganzen und Nothwendigen, gewiß daß ich mich nicht, getäuſcht vom entgegengeſetzten Zufälligen, habe verführen laſſen? — Ferner: iſt es wahr mit jener Behauptung? — Und endlich: weshalb iſt es denn ſo geworden, daß nur das Einzelne jene Sichtlichkeit, jene Körperlichkeit des Stoffes davon getragen, welche Abhängigkeit ſtiftet, die meiner tödtlichen Unabhängigkeit die Grenze ſetzt? Iſt denn die Körperlichkeit, iſt denn der Stoff niemals ein Ganzes und ein Nothwendiges geweſen? Hat er ſich denn auch niemals als ein ſolches offenbart? Oder hat denn das Ganze, Nothwendige und Ewige ſich niemals auch im Stoff als ein ſolches gezeigt? Warum hat es, ſtatt ſich wirklich uns ſo darzuſtellen, uns nur die Möglichkeit gegeben, es uns ſo denken zu

können oder uns berichten zu lassen, daß der Denker, der Weise es als solches erblicke?

Die letzte Frage gibt einen Anhalt. — Der Denker also findet es als ein solches. Wie viel aber sind deren, die von sich rühmen könnten, dies durch Denken zu entdecken, sei ihnen in dem Maße gelungen, daß sie wahr und wahrhaftig das in diesem Sinne abhängig machende Wesen gesehen hätten. Wie viele, die nun gewiß sind, sie irren nicht, wenn sie den Millionen, die ihren lichten Weg nicht wandeln konnten, Bericht von dem abstatten, was sie gesehen haben, und dürften jenen ansinnen, daß sie ihrem Bericht Glauben beimessen.

Aber gerade je geringer die Zahl derer ist, welche darauf, daß dies Selbstsehen ihnen widerfahren sei, Anspruch machen, um so mehr muß ja die Nothwendigkeit wachsen, daß viele Andere ihren Worten glauben.

Was entsteht daraus? Glaube an Philosopheme!

Denn wo ist der Philosoph, der im Stande wäre, uns anzugeben, was die reinsten intellectuellen Wahrnehmungen, und wären sie das Empfängniß eines der höchsten Intuition fähigen Geistes, von Offenbarungen des Geistes, oder von Offenbarungen im Geiste unterscheidet? Vom magnetischen Hellsehen, von der wunderbaren Kraft mancher Mystiker, das Göttliche zu schauen, die beide in Ehren zu halten sind, denn man kann nicht genug in Ehren halten, darf hier nicht die Rede

seyn. Ihre Offenbarungen dürfen nicht dem Glauben von Millionen vorangehen. Also die Kraft der philosophischen Anschauung und Durchdringung in ihrer höchsten Reinheit und Schärfe bleibt uns übrig. Aber was ist denn nun das, was ihr die Natur der philosophischen Anschauung und Ergründung gibt? und was ist das, wodurch sie diese verliert, um Offenbarung zu werden? Das hat noch Keiner ausgesprochen, man hat noch nicht einmal darnach gefragt. Man hat unterschieden, ohne die Unterscheidung anzugeben, und die unvollständige Unterscheidung hat beide Dinge vermischt, folglich die Dunkelheit vermehrt. Darum, bis die Begriffe gegeben seyn werden, sei hier eine Eigenthümlichkeit der Offenbarung aus den vielen ihr angehörigen herausgehoben, nämlich daß sie den Stoff ergreifen, daß sie im Stoff zu Stande kommen muß. Dadurch trennt sie sich von den Erleuchtungen der Philosophen so gut, wie von denen der Berufenen. Die Betrachtung der letztern würde hier nur stören. Darum bleiben auch sie außer Acht.

Worauf machen denn aber die Erleuchtungen der Philosophen Anspruch, wenn sie dasjenige seyn wollen, was dem dem Ganzen verschlossenen, vom Einzelnen nicht befriedigten Blick unzähliger Menschen den Bericht gegeben hat von dem Wesen des Ewigen und Nothwendigen? Auf Glauben! denn jeglicher, der durch seinen philosophischen Lehrer nicht dahin gekommen, daß er nun auch, des letztern Fernrohres unbedürftig, mit freiem Blick überall hinzugelangen vermag, glaubt dem Lehrer oder seinem Philosophem. Und wer bestreitet wohl, daß die Zahl der Selbstsehenden die geringere ist? Glauben an Philosopheme bleibt demnach, den entwickelten Bedingungen gemäß, die Anforderung.

Glauben an Philoſopheme! Betrachten wir genauer, was in ſeiner Natur und ſeinen Geſetzen liegt.

Wer an ein Philoſophem glaubt, dem unterſcheidet ſich das Philoſophem durch nichts von der Tradition. Was ich nicht aus mir und durch mich beſitze, das habe ich von einem Andern; der Letztere hat es mir tradirt. Der Philoſoph nun, zu deſſen Philoſophem ich nur mit dem Glauben eindringen kann, hat mir dieſes Philoſophem tradirt, und nur dieſes, durchaus nichts weiter gethan. Er würde ſophiſtiren, wollte er die Meinung erregen, ich habe damit auch das, ſeinem Philoſophem Vorangegangene, den ihm zum Grunde liegenden weſentlichen Stoff, mit tradirt erhalten.

Wir kommen hiernach nicht hinaus über die Tradition, wenn wir zum Ganzen, Nothwendigen und Ewigen hin wollen. Die Bedingungen, unter denen die Philoſophie hinanzuleiten vermag, haben wir kennen lernen. Sie erfüllen ſich nur ſehr wenigen Individuen. Wie, wenn es Medien geben ſollte, die Allen das verlangte Bedürfniß gewähren?

Das Wort Tradition führt zuerſt an die Geſchichte. Weshalb gibt es in der Geſchichte Momente und Begebenheiten, die Niemand bezweifelt? Weil der erzählende Zeuge uns glaubhaft iſt, weil wir ihm zutrauen, er habe Alles geſehen, und weil ſich uns keine auffallenden Lücken darbieten, die den unterbrochenen Zuſammenhang ſtören. Deshalb bezweifeln wir hier weniger.

Aber weshalb iſt der Inhalt der philoſophiſchen Tradition, weshalb ſind Facta glaubwürdiger als Philoſopheme? denn daß ſie es ſind, wird Niemand bezweifeln. Jedes Philoſophem muß erſt bewieſen werden. Wie oft verfährt der Denker alſo, daß er anhebt: „dies iſt ein Factum, es bedarf nicht des Beweiſes.“ Der Grund iſt doch am Ende kein anderer als der, daß hier die Ueberzeugung auch bis in die ſogenannten gröberen Sinne hineindringe und ſie nicht unerfüllt läßt. Wird der bezweifelte Gegenſtand vor die Augen gebracht, ſo hört der Zweifel darüber auf. Glauben die Augen vielleicht etwas Verſchiedenes zu ſehen, ſo werden ſie am Ende doch ſich über das vereinigen, was ſie, der Eine wie der Andere erblicken. Alſo immer entſcheiden zuletzt dieſe ſogenannten gröbern Sinne, und wenn wir hiſtoriſchen Berichten mehr glauben wie Meinungsmittheilungen, ſo geſchieht es, weil wir annehmen, daß irgend einer der Erzähler einmal die Sache mit ſeinen ſichtlichen Augen geſehen oder mit den eigenen Ohren gehört hat.

Nun bleibt Folgendes merkwürdig an der Geſchichte. Mag auch mancher in ihr Eingeweihte der Ueberzeugung ſeyn, daß ſie, wenn ihr die letzte Vollſtändigkeit nicht abginge, ſie bis zu einem Punct hinaufführen müßte, wo Alles vollkommen Eins, d. h. ganz das Eine und daſſelbe iſt; ſo darf doch dieſer hier nicht beſchäftigen. Nur was Allen zugegeben werden muß, berechtigt zur Berückſichtigung. Dies iſt die Thatſache, daß die frühere Zeit wenigere und einfachere Maſſen darbietet wie die ſpätere. Jedes beſondere Einzelne iſt einem andern näher und verwandter. Kraft dieſer Verwandtſchaft iſt das gegenſeitige Ein-

verſtändniß gröſſer in Allen und den Einzelnen. So führt die Geſchichte der Veränderungen im Menſchengeſchlecht darauf, daß wir Kunde von gröſſern, einfachern, verwandtern Maſſen gewinnen, die einen engern Zuſammenhang ahnen laſſen, wie den jetzt ſichtbaren. Aus ihnen iſt die gröſſere Mannigfaltigkeit verſchiedenartigerer Einzelnheiten nach und nach ausgeſchieden. Wir treffen ſo groſſe Uebereinſtimmungen, daß wir uns nicht erwehren können, an einen Geiſt gröſſerer Einheit zu glauben, der das Ganze durchwebt haben muß. Aber die Menſchen haben ſich zu ſehr getrennt; die Nachrichten ſind zu unvollſtändig, um uns über den urſprünglichen Zuſammenhang zu verſichern, in welchem dies alles muß geſtanden haben. Dennoch iſt anzunehmen, daß er vorhanden war. Führen die mehreren Maſſen uns zu wenigern zurück, ſo fehlt wenigſtens der Grund, die Möglichkeit nicht zuzugeben, daß die Steigerung zur Einfachheit im möglichſt hohen Grade, vielleicht bis zur vollkommenen Einheit zugenommen habe.

Weshalb dieſe Ungewißheit? Weil von der Subſtanz, auf welche ſich die Geſchichte des Menſchengeſchlechts bezieht, uns nichts mehr verblieben iſt, was uns unbezweifelt als dieſelbe Subſtanz noch jetzt an das Auge zu treten vermöchte. Wir beſitzen den Stoff nur in dem geſchichtlichen Archive, und dieſes ſelbſt iſt unverſtändlich. Wir müſſen uns Ergänzungen erlauben, und bleiben doch immer nur im Gebiet der einzelnen geſchichtlichen Phänomene aus ſpätern Zeiten. Die Urphänomene, ſofern wir nicht einer wohl vorhandenen Tradition Gehör geben wollen, die aber einſtweilen unbeachtet bleiben muß, verſchwinden uns gänzlich.

Aber wir beſitzen noch einen allen Sinnen zugänglichen Stoff, der anerkannt älter iſt, wie jedes Geſchichtsphänomen. Mag er nicht mehr ſeinem älteſten Zuſtande gleich ſehen, mag er ſich verändert haben, wir können in ihm noch einen Zuſammenhang von Veränderungen mit unſern Augen verfolgen, der uns in eine Zeit zurückführt, welche allen geſchichtlichen Phänomenen vorangeht. So ſchließt ſich uns ein neues Archiv, angefüllt mit höchſt wichtigen Urkunden und Diplomen auf, die oft uns die Tageserzeugniſſe erſt erklären. Sie machen uns ſelbſt dieſe deutlich, weil ſich der Zuſammenhang nicht ganz zerriſſen zeigt.

Wir beſitzen alſo etwas in den Darbietungen der Natur, das, wenn ferner an den Begriff von Tradition angeknüpft werden ſoll, uns in einem andern Sinne tradirt worden iſt, wie es die bisher erwähnten Gegenſtände geweſen waren. Wir haben den Stoff ſelbſt mit überkommen.

„Laſſet uns dieſen betrachten! Betrachten, wie er iſt, wie er vor unſern Augen noch wird, und wie er geworden! So finden wir vielleicht, während ſich alles entzweit, Beſchaffenheit, Geſetz und Geſchichte, ſämmtlich in Einem und in Einſtimmung. Wir erkennen vielleicht in der Beſchaffenheit das Geſetz und die Geſchichte wieder. Das Geſetz zeigt uns vielleicht, weshalb die Geſchichte den Gang alſo nahm, daß die vorgefundene Beſchaffenheit erfolgte. Die Geſchichte gibt uns vielleicht einen Aufſchluß, wie die Geſetze entſtehen. Damit wir uns nun nicht verwirren, damit wir nicht, indem wir vermeinen, wir

thun dies, ein ganz anderes vollbringen, so laßt uns treu und mit ernster Abgeschlossenheit bei dem jedesmaligen einzelnen Stoff verbleiben, und ihn nicht verwechseln mit einem andern, welcher allerdings mit ihm oft zugleich seyn kann. Denn gerade darum, weil ein jedes Ding auch noch ein anderes zu seyn pflegt als das, was es in der gegebenen Erscheinung darstellt, müssen wir es in der letztern recht eng und bestimmt fest halten. Dennoch thut aus demselben Grunde Noth, nicht ganz unerinnert zu lassen, daß dasselbe Wesen, welches uns Stoff ist, auch noch andern Geisteskräften und Geistesbedürfnissen gleichfalls Stoff, aber Stoff anderer Art seyn kann. Wir wollen sogar versuchen, unsere Betrachtung desselben zugleich dadurch fruchtbar zu machen, daß wir die Ausbeuten nicht unangedeutet lassen, welche denen willkommen seyn müssen, die noch ein anderes suchen. Denn allerdings bleibt uns ein großes Geheimniß im Hintergrunde. Dennoch sind wir überzeugt, daß unsere, dem Einzelnen gewidmeten Beobachtungen auch jenem näher führen werden."

Dies ist das Wesentlichste und Wichtigste, was in jedem der neuesten naturwissenschaftlichen Beiträge Göthe's ausgedrückt scheint. Die Betrachtungen des Einzelnen und Gegenwärtigen stehen voran, die Urphänomene im Hintergrunde. Aber sie werden dadurch weder vernachlässigt noch verkürzt, und eben so wenig erleidet Verkürzung, was nur durch Folgerung und Divination erreicht werden kann. Ja was noch mehr ist, das Sinnliche gerade fördert das wahrhaft Uebersinnliche.

So hat das Werk den allem Wissenswerthen sich mittheilenden Nutzen, daß es, die Hypothesen im

Bereich der Naturwiſſenſchaften einſchränkend, ihnen auch in andern intellectuellen Gebieten Grenzen ſetzend, und uns auf eine allbefriedigende Weiſe an feſte Baſen bringen wird.

Denn damit iſt es nicht geſchehen, daß der Eine oder der Andere uns wieder hinweiſet auf dieſe oder jene wirklich vorhandene Baſis. Es muß uns ein Glaube daran werden, der allen unſern Bedürfniſſen Genüge leiſtet.

Die nähere Charakteriſtik, wie Göthe Experiment und Hypotheſe in ſeinen phyſikaliſchen und morphologiſchen Beiträgen behandelt, was daraus für die Naturgeſchichte, ſo wie für alle ſonſtige Geiſtesbedürfniſſe und Geiſtesrichtungen hervorgeht, würde ſich freilich leicht hier anſchließen. Aber ſie bleibt einem beſondern ſpätern Verſuch vorbehalten. Denn das bisher Geſagte ſoll die Grenzen der allgemeinen Andeutungen halten und ſich noch nicht zu vielſeitig ausdehnen.

Daß hier abgebrochen worden, geſchah um die Aprehenſion zu vermindern, welcher die Form dieſer Schrift ſich ausſetzen wird. Sie ſoll darum ihren Charakter ſogleich an der Stirn tragen. Sie ſoll bekennen, daß ſie eine Zuſammenſtellung mehrerer verſchiedener Schriften iſt, die ganz willkührlich erſcheint. Schroff in den Uebergängen, widerſprechend durch das Thema jeder beſondern Arbeit, und dem Aeußern nach fragmentariſch, ſoll, wenn Geſchichtliches hier, Philoſophiſches dort, dann

auch Phyſikaliſches, nicht minder Theologiſches mit Digreſſionen anderer Art, und ſelbſt mit dichteriſchen Ergüſſen wechſelt ſie den Zuſammenhang und die Uebereinſtimmung nur im Innern ſuchen laſſen. Das gerade, was die mangelnde Verknüpfung nimmt und aufhebt, ſoll dieſer letztere gewähren. Die Erwähnung der Göthiſchen Arbeit frommte, einen Blick in dieſe Abſicht aufzuſchließen. Sie ward Vehikel, gleich am Eingang viel Verſchiedenartiges zu berühren, das nur im Innern verbunden war.

Erſter Zuſammenhang

der

Theologie, Phyſik, Hiſtorie, Philoſophie; mythiſchen Symbolik, Mathematik, Sprachkunde; Chemie und Magnetlehre.

Erſter Zuſammenhang, oder auch urſprünglicher Zuſammenhang, iſt eigentlich ein Widerſpruch. Das Erſte kann nicht zuſammenhängen. Es iſt unmöglich, daß es Eins ſei durch Verbindung oder Eins durch Zuſammenhang. Was durch den Zuſammenhang oder die Verbindung wieder zu Einem wird, iſt vielmehr ein Letztes, oder es unterſcheidet ſich wenigſtens weſentlich vom Einen. Vielleicht ſtehen ſich Erſtes und Letztes eben ſo entgegen, wie Anfang und Schluß und wie Einheit und Zuſammenhang, oder wie Einheit und Verbindung.

Verbundenes und Zuſammenhängendes iſt gegenſeitig weniger von einander verſchieden wie Beides vom Einen.

Verbindung bezieht ſich, dem Worte nach, auf Einzelnheiten, die nicht aus Einem gefloſſen ſind, oder auf ſolche, die ſich, wenn ſie aus Einem ausgegangen waren, wieder getrennt haben. Es ſcheint Einzelnheiten anzudeuten, die wir homogen, zugleich für ſich beſtehend und unabhängig annehmen, deren Vereinigung unſer freies Werk iſt.

Zuſammenhang deutet dem Wort nach an, daß die fraglichen Einzelnheiten nicht als völlig unabhängig von uns geſetzt werden, und entfernt

doch die völlige Abhängigkeit von uns ebenfalls aus dem Begriff. Denn vollständige Abhängigkeit iſt wohl nur als Abhängigkeit von der Einheit denkbar, auch wohl nur durch ſie möglich. Jede andere Abhängigkeit iſt eine theilweiſe oder unvollkommene. Darum gibt auch das Wort Zuſammenhang einen Mittelbegriff. Es läßt Einzelnheiten zu, und läßt ſie abhängig, aber nicht vollkommen abhängig, läßt ſie unabhängig, aber nicht vollkommen unabhängig ſeyn. Zuſammenhang iſt ein ſehr charakteriſtiſches Wort, um jenes Mittelverhältniß auszudrücken, welches die eigentliche Bewandtniß der Sache unentſchieden laſſen ſoll.

Die philoſophiſche Wahrheit der Sprache iſt ſo unendlich, daß wir ſie nie erſchöpfen werden. Ihr richtiges Verſtehen kann zum richtigen Verſtehen des Univerſums führen. Je tiefer wir in ſie hineindringen, je heller und je wahrer ſind die Aufſchlüſſe über die Dinge ſelbſt, welche wir von ihr zu erwarten haben. Soll gleich die Frage, ob die Sprache ein Werk des Menſchen, oder ob ſie ein überkommenes Gut ſei, noch nicht berührt werden; ſo iſt doch zu bemerken, daß die obige Behauptung nur von der vorgefundenen, vielleicht bewußtlos zur Manifeſtation gekommenen, nicht von der philoſophiſch gebildeten Sprache gilt. Letztere iſt nicht nur unphiloſophiſch und ungrammatiſch, ſondern geht auch zu wenig auf das Materielle, um eine Anſchauung darzubieten.

Man betrachte nur beide Wörter, Verbindung und Zuſammenhang; das wahre Verhältniß liegt in der Darſtellung, die ſie geben. Macht das Wort verbunden nicht, daß wir Dinge annehmen, die, ſich gegenſeitig fremd und unabhängig, lediglich von Außen an einander gefügt werden? Zuſammenhängend aber im Gegenſatz von ab-

hängend, wie ſtellt das Wort hängend die vermittelte Exiſtenz dar, die Unentſchiedenheit über dasjenige, was ſie entweder von oben hält, oder von unten trägt, das Wort zuſammen dagegen das Sichhalten durch die Gegenſeitigkeit, ferner die Halbheit in dieſer Beſchaffenheit der Haltung, dann die nothwendige Gegenwart der Einzelnheiten, endlich das Unvollſtändige, nämlich das Schwanken zwiſchen Abhängigkeit und Unabhängigkeit. Alles ganz wie der Philoſoph es braucht. Möchte man ſich nur mit dem ganzen Weſen recht in die Worte verſetzen, viele weitläuftige Bemühungen des Scharfſinns, die Kette des Zuſammenhanges von Begriffen und Folgerungen unzweideutig zu machen, die jedes dieſer Worte bildet, wären überflüſſig.

Auch hier ließ durch eine vorläufige Analyſe des Worts das Verſtändniß über den Gedanken ſich am glücklichſten hervorbringen. Es möchte nun klar ſeyn, weshalb erſter Zuſammenhang ein Widerſpruch iſt.

Weshalb aber iſt das Wort Zuſammenhang gewählt worden? —

Es ſtand, wenn es unbenutzt blieb, nur ein anderes Wort zu Gebot, das Wort Einheit. Deſſen Wahl aber hat ſonſtige Bedenken. Der Inhalt dieſes Worts entzieht ſich der Anſchauung völlig, und gibt deshalb nie einen feſten Begriff. Anſchauung und Begriff, ſtatt ſich zu entſprechen, widerſprechen ſich bei dieſem Wort.

Den Sinnen iſt alles das Einheit, worin ihnen die Wahrnehmung des Unterſchiedes aufhört; das-

jenige Einheit, was ihnen verbietet, Zusammenhang und Verbindung des Verschiedenen ferner an das Licht zu ziehen, weil es sich überall gleich bleibt.

Dem Begriff ist es dieses wohl auch, dennoch verlangt derselbe mehr, wie die bloße Wahrnehmbarkeit. Er leugnet die Möglichkeit des Unterschiedes, zugleich das Daseyn des Zusammenhanges, so wie der Verbindung. Er begehrt zwar noch manches andere, ein Anspruch aber, den er als unerläßliche Bedingung bildet, ist Unmöglichkeit einer Theilung, mithin Untheilbarkeit. Diese Eigenschaft der Untheilbarkeit entzieht ihm den Gegenstand nicht, vielmehr gerade, daß er untheilbar ist, gebiert ihn als Gegenstand des Begriffs. Der Anschauung jedoch entschwindet er; denn den Sinnen entschwindet, was für sie nicht weiter theilbar ist.

Lassen wir — denn es fruchtet dem Ziel hier nicht, was Einheit als Zahl, als Monas, den Sinnen so wie, was sie dem Begriff ist, und verweilen wir lediglich bei jenen beiden Unterschieden. Wahrlich, sie genügen, um uns zu lehren, daß der Begriff von Einheit und die sinnliche Erscheinung von Einheit sich durchaus widersprechen.

Wir fragen alle Leser im höchsten Ernste, ob sie dies zugeben? Wir bitten sie, sich zu entscheiden, ob es ihnen unwidersprechlich ist. Sie dürfen dies dreist thun. Es liegt fern, sie damit gefangen nehmen und durch fernere Folgerung sie zwingen zu wollen, etwas einzuräumen. Wir können in der Untersuchung weiter fortgehen, ohne ihre Erklärung zu bedürfen. Nur um ihrer selbst willen geschieht die Frage. Sie soll sie an eine Betrachtung leiten, der sie völlig überlasse bleiben mögen.

Ist sinnliche Anschauung von Einheit der Widerspruch — wir bitten darauf zu achten, daß wir Wider-

ſpruch vom Gegenſatz ſtets ſehr ſtreng unterſcheiden, weil wir jedem Wort einen eigenen Kreis von Begriffen beilegen — vom Begriff der Einheit; ſo folgt daraus mancherlei, woran wenig gedacht zu ſeyn ſcheint, nämlich:

Die intellectuelle Anſchauung der Einheit iſt völlich unmöglich.

Gleich unmöglich iſt es, zur wahren Einheit zu gelangen durch den Begriff oder auch durch die ſinnliche Anſchauung. Weder das eine noch das andere gibt ſie. Die intellectuelle Anſchauung aber iſt ganz unmöglich, wenigſtens als ſolche, die den Widerſpruch des Begriffs und der ſinnlichen Anſchauung löſen könnte.

Ferner: der Philoſophie iſt es durchaus unmöglich, zur wahren Einheit zu führen. Nicht einmal worin dieſe beſteht, kann ſie ſagen; ſie muß der Frage darnach verſtummen.

Endlich folgende Frage. Obgleich wir der Philoſophie als Kunſt, die zeitlichen Gegenſätze zu löſen, höchſte Verehrung zollen müſſen, hat ſie nicht dadurch, daß ſie als Unberufene die Einheit finden und geben wollte, und dies verſuchend die Geiſteskraft auf einen Begriff hinleitete, der, falſch als ihr Product, aller Wahrheit widerſprach, welche die früherhin überall richtig leitenden Sinne erfüllte, hat ſie nicht dadurch dasjenige geſchaffen, was die Harmonie in der Welt des Wirklichen, die Harmonie in den ſinnlichen Wahrnehmungen aufhob? Die Antwort läßt ſich nicht unbedingt geben. Durch das Ereigniß, welches den Inhalt der Frage bildet, allein und ohne alle Nebeneinflüſſe ward der Stoff wohl kaum irdiſch und entſeelt. Aber es bleibt ein gültiges Bedenken: ob nicht mit dem Streben nach der falſchen philoſophiſchen Einheit ſich für den Men-

ſchen Stoff und Seele, Zeitliches und Göttliches ſcheiden, und die Sprachs- und Begriffsverwirrung erheben mußte?

Bald wird manches Einzelne folgen, was ſich der Erörterung dieſer Frage anſchließt, und wenn der Anfang der nächſten Abhandlung ihr um vieles näher treten ſoll; ſo wird durch die Mittheilungen über die Philoſophie des Pythagoras der Gegenſtand noch vollkommneres Licht erhalten. Jetzt muß er verlaſſen werden. Es wer genug geſchehen, die Rechtfertigung dafür vorzubereiten, daß die Bezeichnung: urſprüngliche Einheit der Wiſſenſchaften, verworfen worden.

Denn erſcheint der Widerſpruch nicht faſt noch gröſſer, wenn mehreren frei ſtehenden Dingen eine urſprüngliche Einheit beigelegt wird? Die Einheit, die der Begriff gibt, iſt nicht nachzuweiſen, die der ſinnlichen Anſchauung eben ſo wenig. Wer will ſinnlich die Ureinheit der Wiſſenſchaften wahrnehmen? Und wer will denjenigen Begriff von Einheit auffinden, von dem ſie ausſtrahlen? An jene hinanzuleiten, iſt nur dann einige Hoffnung, wenn der Anhalt, den das Traditionelle gewährt, zu Hülfe genommen wird.

Spricht man von erſter Einheit der Wiſſenſchaften, ſo bedient man ſich der Sprache als eines änigmatiſchen Weſens man braucht die Worte in ihrem uneigentlichen Sinn. Die beginnende Trennung von Geiſt und Weſen, mußte auch in die Sprache übergehen; die Worte drückten neben dem Weſen im Stoff, dem ſie angehörten, noch ein Anderes aus. Worte, die nichts mehr denn bezeichnende Chiffern waren, die den Gegenſtand nicht nachbildeten, entſtanden: ſie erinnerten an den Gegenſtand, ohne ein Analogon von ihm zu enthalten. Bild und ſinnliche

Anſchauung zu geben, gelang ihnen nicht. Das Wort Zuſammenhang gibt Beides mehr, wie das Wort Einheit, und ſchon deshalb ward es dem letztern vorgezogen. Es gewährt eine Anſchauung, die ſich in der Erſcheinung wiederholt. Es war dem morphologiſchen Zweck günſtig, und hielt, wenn Einheit ganz auf Intellectuelles, Verbindung ganz auf Subſtantielles zu beziehen geweſen wäre, eine willkommene Mitte; denn es hat eine Beziehung auf Beides.

Noch, zur Schärfung des Blicks für das Geheimniß, wie auch in der Sprache das Geheimniß der erſten aller Spaltungen ſich ausdrückt, wird Folgendes in Erwägung gegeben.

Sollte nicht die Ueberſchrift der Abhandlung, die uns beſchäftigt, den meiſten Leſern deutlich und beſtimmt, kurz ihren Gegenſtand richtig ausdrückend erſchienen, wenigſtens faßlicher vorgekommen ſeyn, wie die Ueberſchrift der nachfolgenden? Dennoch iſt ſie dem Weſen nach um vieles ænigmatiſcher. Die Worte bezeichnen das Weſen mehr, wie ſie daſſelbe enthalten. Noch bezeichnender aber und weiter nichts wären jene Worte, wenn für Zuſammenhang Einheit ſtände. Dagegen ſchwächt ſich in der Aufſchrift zum nächſtfolgenden Aufſatz die bezeichnende Eigenſchaft der Worte, weil ſie mehr vom Weſen enthalten.

Der Verſuch, alle Wiſſenſchaft als Einheit zu ſetzen, als zuſammenhängend zur Anſchauung zu bringen und als verbunden darzuſtellen, iſt zu wiederholten Malen unternommen werden. Gingen doch

ſo mancherlei auf Einheit und Zuſammenhang im Wiſſen gerichtete Beſtrebungen von der Philoſophie aus. Aber nach dem Wechſel der philoſophiſchen Syſteme wechſelten die Vorſtellungen von den Ramificationen der Wiſſenſchaften. Doch Ramificationen, die den Wechſel zuließen, konnten keine wahren Abzweigungen ſeyn, es blieben Zuſammenſtellungen.

Unſere Abſicht iſt, die Wiſſenſchaften auf ihren erſten Entſtehungskeim und Entſtehungsſtoff zurückzuführen. In dieſer Angabe liegt Anerkennung der traditionellen, der ſubſtantiellen und der intellectuellen Beſchaffenheit und Wahrheit. Nicht blos berichten, nicht blos zur Anſchauung bringen, nicht blos beweiſen wollen wir, ſondern ein freies Geſpräch über das Problem führen.

„Wird dann ein Unerforſchliches wieder anerkannt, ſo beſchränke man Keinen in der Weiſe, wie er uns mit ihm vertraut machen will," dieſen Rath hat Göthe ganz neuerdings wieder gegeben. Verſchiedene einzelne Betrachtungen ſollen daher nun folgen, und bald wieder verlaſſen werden, deren Zweck und Zuſammenhang ſich vielleicht dem erſten flüchtigen Blick entzieht. Betrachte man ſie als Fragmente, deren Inhalt dem Gedächtniß nicht ganz entſchwindet, ſondern beim Weiterleſen ſich ihm wohl wieder darbietet als Erinnerung, unabhängig von der Forderung eines beſtimmten Zuſammenhanges und nothwendiger Folgerung.

Jede gegebene Wiſſenſchaft bedarf als ſolche eines Stoffes, welcher einer und derſelbe ſeyn muß. Er darf nichts Einzelnes enthalten, was nicht in die Grundnatur des Ganzen hinüberzuleiten wäre,

nicht in das gemeinsame Element der beregten Wissenschaft sich auflösen ließe.

Allein muß deshalb der Stoff seiner ganzen Masse nach und in keinem Bestandtheil sich von einem andern unterscheiden? — Gewiß nicht. Seine Einfachheit — nicht Einheit — wäre so groß, der Wechsel seiner Verhältnisse, seiner Modificationen so gering, so wenig Veränderung und Wechsel in ihm, daß ein Bedürfniß der Erkenntniß sich so wenig wie ein Gegenstand derselben bilden könnte. Alle Möglichkeit mehrerer einzelner gegebener Wissenschaften fiele mit dieser Annahme weg.

Nun wissen wir, daß die Grenzen der Wissenschaften nicht selten in einander laufen, und der Stoff der einen in den der andern übergeht. Also auch die einzelnen gegebenen Wissenschaften haben gemeinschaftlichen Inhalt, und entstehen durch Abweichungen in demselben. Am wenigsten leugnet dies, wer die Doctrinen jemals in einem gegenseitigen Zusammenhang aufgestellt, dadurch aber sie zu einem Körper gemacht zu haben geglaubt hat. Gemeinschaftlichen geistigen Stoff als Inhalt wird er ihnen nicht absprechen.

Doch nie ward dies so weit ausgedehnt, daß nun auch gleiche Natur ihres Stoffes und desjenigen, dem uns die sogenannten gröbern Sinnenwerkzeuge näher bringen, behauptet, und Wissenschaftliches nur als Modification desselben zugegeben ward. Man ist über wenig so einig, wie darüber, daß dem nicht so sei. Die Intelligenz ist für den Geist, die Materie für den Körper, wird allgemein gesagt. Nun werde doch nur erwogen, daß wir, und stellen wir es an, wie wir wollen, nie an einen Stoff gelangen, dessen rohe Materialität uns hinderte, ihn geistig aufzunehmen.

Wo ist das Ding, welches wir nicht geistig, aber auch körperlich, und das wir nicht geistig und körperlich zugleich uns zu assimiliren vermöchten? Gleich nur zum Aeußersten. Der todte Sand am Meere kann uns geistig nähren. Liegt es also nicht darin, daß der Stoff ungeistig, daß der Stoff todt ist, wenn er oft scheint, unserer Geisteskraft nichts gewähren zu wollen, und doch auch ihr sich willkommen darbietet; so ist vielleicht nur Nahrung ein hier unpaßlich gewählter Ausdruck. Es läßt sich nämlich erinnern, daß jener Stoff selbst keineswegs dem Individuum assimilirt werde, denn dieses nehme nicht ihn, sondern etwas anderes in sich auf. Gut! Für das Sandkorn denn ein passenderes Beispiel. Eine Pflanze kann nähren, kann durch die Schönheit ihrer Blüthe entzücken, und durch die Betrachtung ihres Wesens den Geist beschäftigen. Sie assimilirt sich demnach materiell und intellectuell demselben Individuum. Warum kann ich nicht, wenn ich das Gewürz einer Frucht auf der Zunge fühle, mich gleichzeitig mit Betrachtungen beschäftigen, ob und wie diese Gewürzigkeit ebenfalls Stoff sei? Keiner wird für möglich halten, das Partikelchen nachzuweisen, welches als letzter Stoff in uns überginge, und jenseit dessen die Materialität aufhört. Ist dies aber, so kann das intellectuelle Element dem Stoff unmöglich nur von Außen anhaften, dem Schmetterling gleich, der auf einer Blume sitzt. Warum schließt er sich, ließe sich fragen, dem Stoff nur so brünstig an überall, wo er ihn findet? Denn hineingegangen ist er nicht in ihn. Hineingehen in den Stoff heißt, selbst Stoff werden. Wird nicht die Verwandlung in Stoff selbst vollbracht, so ist das innerste Hineingehen immer nur ein Anschließen. Aber was sich dem Stoff anschließt, muß ein Ana-

gon deſſelben ſeyn, mithin ſelbſt Stoff. Wäre das ntellectuelle nun nicht Stoff, weshalb begehrt es e Materie aus eigener Freiheit? Denn verdammt i dieſem Begehren dürfen wir es nicht annehmen. beſchähe dies, ſo müßte der Stoff des Geiſtigen nziger Erlöſer ſeyn. Iſt dies nicht, begehrt das ntellectuelle den Stoff mit freier Liebe, ſo muß er chſt edel, vielleicht edler, wie das Intellectuelle ſelbſt yn, das beſitzen, was dieſes ſucht. Wir bleiben ier unbeantwortet. „Im menſchlichen Individuum egt die Kraft zur Verwandlung des materiellen Weſens in das intellectuelle," wird vielleicht erwie- ert. Aber dann könnte dieſem Individuum ja das ine und daſſelbe Ding nicht beides gewähren, einen nateriellen und intellectuellen Aſſimilationsſtoff. Trennt das Individuum, dann iſt das äußere Ding auch beides in ſeiner innerſten Natur zugleich, eine Intellectualität iſt derſelbe Stoff, wie ſein Stoff elbſt Intellectualität iſt, nur das Individuum ſchei- det. Es muß wohl alles eine ganz andere Bewandt- niß haben.

Kann etwas in diejenigen unſerer Kräfte, die wir geiſtig, und in die, ſo wir ſinnlich nennen, zu- gleich übergehen, ſo eröffnet dies manche Betrach- tung. Ein Gegenſtand verwandelt ſich, und zwar doppelt. Die eine Metamorphoſe führt in die phy- ſiſche, die andere in die geiſtige Region. In jeder erfolgen wieder zahlloſe Verwandlungen. Als Phy- ſiſches theilt er ſich den verſchiedenen Syſtemen im menſchlichen Organismus mit, jedem ein anderes

werdend; als Geistiges fällt er der Combinationsgabe seiner Geisteskräfte anheim.

Die Verwandlungen innerhalb der ersten Region scheinen der Zahl nach beschränkter. In der größeren Sichtbarkeit der dort sich zutragenden Veränderungen kann dies nicht liegen. Der Grund muß wohl der seyn, daß ein und der nämliche Gegenstand dem Verstande nicht unterläßt, sich als Gegenstand aller nur möglichen Wissenschaftlichkeit darzubieten, ferner daß er es mit einer Freiheit vollbringt, die ihm gebricht, wenn er in die untere Region tritt.

Dieser zwiefachen Verwandelbarkeit Folge ist, daß der nämliche Gegenstand und der nämliche Stoff doppelter wird, einer dem Philosophen, der andere dem Physiker. Daraus entsteht wieder Folgendes. Der Physiker, z. B. der Arzt, entsagt dem Gegenstand als philosophischem Object, als Object scientifischer Verwandlung, und verliert ihn hiermit. Der Philosoph verwirft es, sich ihm als materiellen Gegenstand vertraut zu machen. Nur den Theil seiner Beschaffenheit, den er sich vindicirt, verfolgt er seinen verschiedenen Eigenthümlichkeiten und Verwandlungsfähigkeiten nach. Nur von dieser Seite aus betrachtet und findet er sie. Hier nur trifft er auf Veränderung, Mannigfaltigkeit, Leben, hier nur ein Unendliches und Vielfaches. Die verlassene Region hat sich mit dem Moment der Entsagung einfach und todt dargestellt. Jeder also, der Philosoph wie der Physiker, findet die lebendige Mannigfaltigkeit und Unendlichkeit nur in seiner Region, die andere als Folge der Entsagung bietet ihm Tod und Einförmigkeit.

Man lasse sich Philosophen und Physiker lange und fest in dieser Trennung gegenüber stehen, lasse

das Gleichgewicht einmal verſchwinden, den einen über den andern ſiegen, und nun das Dogmatiſiren beginnen.

Der Philoſoph wird die phyſiſche Mannigfaltigkeit — ihm ein Todtes und Einformiges — nicht erſt niederzuſchlagen brauchen; ſie war ihm ſchon durch die Ausſchließung und Entſagung nichtig geworden. Ein erheblicher Umſtand; er ſchließt das geheimſte und unvertilgbarſte Gebrechen der Philoſophie auf. Was ſie zum Gegenſtande ihrer Betrachtung wähle, ſie muß ausſchließen, weil ſie erſchöpfen will. Jede Lücke innerhalb ihres Kreiſes, jedes darin zu duldende Element iſt unzuläſſig. Wenn es ſich ihr nun dennoch darbietet? Immer nur bleiben ihr zwei Wege, der Weg, daſſelbe entweder in das Eine und Nämliche aufzulöſen, oder der, es auszuſchließen. Geht es ihr nicht ſo mit dem Stoff überhaupt? Hat ſie hier eine andere Wahl? Entweder ſie muß ihn auflöſen zu einem Weſen mit ſich, d. h. zugeben, er ſelbſt ſei Wiſſenſchaft, oder ſie muß ihn ausſchließen. Heißt das nicht ſcheiden? Wer ſcheidet alſo zuerſt abſichtlich und am durchgreifendſten? Die nach Intelligenz gehende Wiſſenſchaft. Sind wir menſchliche Individuen von einem Stoff umgrenzt, der materielle und intellectuelle Aſſimilation mit uns zuläßt; ſo iſt ſie die erſte Kraft des Scheidens. Auch die des Schaffens, wenn Scheidung Schöpfung heißt? Das wird ſich zeigen.

Iſt alſo Ausſchließen vorzugsweiſes Eigenthum des wiſſenſchaftlichen Geiſtes, ſcheidet er einzig und allein deshalb, weil er die Materie nie in das eine Element des ihm Wahren aufnehmen kann, den Stoff aus von dieſem ſeinem Element; ſo kann, dem Begriff und Geſetz ſeiner Scheidung nach, auch nicht ein einziger Hauch geiſtigen Weſens in ihm ganz und

vollkommen seyn. Die Wissenschaft selbst veranlaßt, daß der Begriff todten Niederschlags entsteht. Die Materie liegt ihm als etwas gegenüber, das allein gelassen, moles, und dessen Eigenschaft inertia ist. Was soll er beginnen mit ihr? Will er sie nicht schon in sich beseelt erkennen, so muß er selbst die Beseelung unternehmen, mit dem Aether seines Geistes hinübertreten in sie. Gibt er ihr eigenes Leben? Sobald sie dessen nur ein Fünkchen empfängt, bedarf sie sein nicht mehr. Und welches Gepräge trägt denn seine Handlung an sich in dem er Leben verleihen wollte? Das der Verbindung. — Gibt seine Verbindung Leben? Nein. Weder seine Scheidung gab Leben, noch seiner Verbindung gewährt es wieder. Jene nahm dem Stoff das volle Leben, diese täuscht in dem Versuch, es ihm wieder zu geben. So werden die Schlußverse eines Gedichts wahr, welche wir, nur damit der unterbrochene Zusammenhang nicht bemerkbar werde, ein wenig verändern. Der Dichter wird jedem bekannt seyn.

Schwer den Sterblichen wird, was leicht die Himmlischen tragen:
Ward ihr Schlummer uns Schlaf, wird ihr Schlaf uns zum Tod.

Jetzt eine Folgerung aus dem Vorigen, die mehr, wie sie den Mittelpunct sucht, nach der Seite ausbeugt.

Ein und derselbe Stoff kann — nach allem Obigen ist dies nicht mehr abzuleugnen — geistige und physi-

ſche Aſſimilation dulden; er kann in die ſchöpferiſche Denkkraft, in das phyſiſche Productionsvermögen übergehen. Nun beginnen doppelte Geſtaltungen, wahrnehmbare und nicht wahrnehmbare. Letztere halten keine Grenze. Sie gehen mit einer Rapidität vor ſich, und verlieren ſich in Unſichtbarkeit und Beweglichkeit, daß ſie ſich in einem Maße ſteigern, welches die Fähigkeit, ſie aufzufaſſen, abweiſt. Wir treten in das Reich der Räthſel, und dieſe häufen ſich, je mehr nach allen Seiten hin ſie jeder Gedanke in dieſe Rapidität der Geſtaltungen und dieſe Unſichtbarkeit derſelben verwickelt.

Anders bei dem Phyſiker. Der Arzt z. B. trifft eine Grenze, bis zu der er die Metamorphoſen verfolgen kann, und nie begegnet ihm ein Räthſel; ſtatt des völligen Verſchwindens durch Verfeinerung, zeigt ihm dieſe letztere jedesmal ein Rückkehren des verfeinerten Stoffes in den ſogenannten gröbern Organismus, dem er neues Lebensprincip wird. Dies hat große Vortheile.

1) Fangen wir bei der Vereinigung der Scheidung, bei der Aſſimilation oder der Secretion an, der Phyſiker ſieht alles Werden in ſeinen Urſprung rückkehren.

2) Nie reißt ihm die Kette der Wahrnehmungen aus einander. Mag ſie einen kleinen Kreis umſpannen, ſie verliert ſich nicht, und im Raum, den ſie umſpannt, iſt alles lebendig.

3) Die Wahrnehmungen können nie ſich zu bloßer Meinung und Anſicht verflüchtigen, wie es dem Philoſophen begegnet. Hebt auch irgendwo einmal dies Verſchwinden an, ſo führt geſchärfte Betrachtung doch wieder zur Vereinigung zurück.

4) Es verſchwindet nie das vereinigende Medium, und es erſcheint als Material, welches die

Wirklichkeit der Vereinigung vollständig an die Sinne treten läßt.

5) Ist durch das unermeßbare stets andere Seiten suchende, stets sich durchkreuzende Ausströmen der Gedanken dem Philosophen das Labyrinth und die Rastlosigkeit der Bewegung so vollständig geworden, daß jeder Ruhepunct, jeder Bildungsact verschwindet, keine feste Anschauung sich ferner darbietet; dann zeigt das Gebiet der Wirklichkeit, das Reich der Natur, ihm die einzige Möglichkeit, sein wieder theilhaft zu werden.

6) Wenn im Strudel der intellectuellen Gestaltungen alle Sichtbarkeit und Beständigkeit der geistigen Formation zuletzt schwindet, muß auch die Geschichte ihres Entstehens und ihres Werdens schwinden, und die Rückkehr zum Ursprunge unmöglich werden innerhalb dieses Gebiets. Die Gestaltungen der Natur aber schließen die Geschichte ihres Werdens noch in sich. Es läßt sich eben so wenig fragen, wie bald dieser Abschluß zu finden sei, wie behaupten, daß und ob er überhaupt zu finden sei; ob er nämlich nicht Zurückkehrung bis zu einem Ursprunge gestattet, der sich im voraus nicht angeben läßt.

Eine Bedenken erregende Erschütterung künden die obigen sechs Sätze der Philosophie an. Dennoch hat diese Wissenschaft eine mächtige Kraft, uns das wahrhaft Klare, das Nichtabzuleugnende sichtlich, und zwar sinnlich und intellectuell zu machen in den mathematischen Wissenschaften.

Käme es hier auf Bestätigung eines Lieblingsgedankens an, daß der Stoff wirklich Geist, daß die Wissenschaft wirklich Materie sei; so ließe sich die obige Betrachtung mit großem Nutzen für diesen Zweck verfolgen. Denn im Mathematischen verschwindet alles Symbolische und alles Aenigmatische, wenigstens soll es so seyn. Was das Auge in den mathematischen Figuren sieht, im Dreieck und im Cirkel, bedeutet nicht, begehrt nicht die Bestätigung als Wahrheit durch die Bedeutung, sondern es ist. Sichtlichkeit, die sich den Augen, Nothwendigkeit, die sich dem Verstande darbietet, sind hier nicht identificirt durch die gleichmachende Vorstellung. Die Resultate empfangen nicht ihre Wahrheit durch die Natur unsers Vorstellungsvermögens, sondern aus der Sache selbst. Wie merkwürdig! Ein und dasselbe Wesen scheidet sich nicht mehr, um sich dem Sinne des Auges und der auf die Gesetze des Nothwendigen gehenden Denkkraft zu assimiliren. Ich denke in einem und demselben Moment das, was ich sehe, und sehe nur das Wahre in dem Moment, wo ich es denke, denke nur das Rechte, wenn ich das Wahre sehe. Dies ist kein Zusammenfallen in der Vorstellung, dies ist vollkommenes Ein und das Nämliche seyn im Stoff. Worin sind denn hier Stoff, Denken und Gesetz eins? Denn daß sie es wirklich sind, wird doch niemand ableugnen wollen. Die Antwort liegt noch entfernt.

Vermögen aber zwei verschieden erscheinende Dinge nicht durch das Zusammenfallen in der Erscheinung, sondern in ihrem Wesen selbst unabweisbare Einheit, wäre es auch nur einer einzigen Beziehung nach anzunehmen; so sind sie eins. Ist Stoff und Materie auch nur in einer Erscheinung oder

Beziehung ganz daſſelbe, was wir als ſeinen Gegenſatz feſtſtellen, indem wir es Geſetzlichkeit, Nothwendigkeit der Denkkraft nennen; ſo iſt Etwas da, das Stoff und Denken zugleich iſt, oder Stoff und Denken iſt zugleich und Eins. Apelliren wir an den Verſtand und an ſein conſequentes Verfahren allein; ſo wird es ihm, dieſe Anſchauung und Wahrheit abzuleugnen, nicht möglich werden. Nun denke man ſich ein Individuum, welches mit ſeiner Kraft der Einſicht dieſe Folgerung gerade ſo eingeſehen hat, wie hier ſie vorgetragen worden, als unableugbares Geſetz, als Geſetz ſo klar und wahr, daß, wenn der Mund eines Andern, der dieſe Anſchauung nie gehabt, aber von der Wahrheit des Daſeyns unſeres chriſtlichen Gottes durchdrungen, mit aller Kraft, die dieſe Gewißheit gewährt, davon ſpräche, ihm nichts Unumſtößlicheres mittheilen könnte, und nun denke man ſich, daß ein ſolches Individuum in Allem, was ihm die Welt und das Leben darböte, etwas anträfe, das verſagte, mit jenem Wahren in Uebereinſtimmung zu treten, etwas, das Stoff und Geiſt nicht als eins wahrnehmen ließe, welch ein Zuſtand!

Es wäre möglich, und der Anſchein iſt dafür, daß der Stoff ein anderes Ergebniß, eine Anſchauung böte, wie das unableugbare wiſſenſchaftliche Denken und Geſetz! Wie kann dies zuſammenhängen und was daraus entſtehen, wohin ſoll es führen?

Die Widerſprüche, die entſtehen, ſind, daß die Wiſſenſchaft eine Ausfließung des Stoffes vom Geiſt, des Denkens von der Materie, des Geſetzes von der Subſtanz vornimmt, deren Beſtätigung im Leben und in der Wirklichkeit vermißt wird; ferner, daß

mittelſt der Sichtbarkeit ſowohl als durch richtiges Betrachten und Folgern Reſultate entſtehen, welche die Doctrin nicht leiſtet. Die richtige Auskunft ſcheint einzig die zu ſeyn, eine intellectuelle Befreundung mit der Materie zu ſuchen, die ſich ſelbſt nicht trennt von ihrer Natur, und deshalb, weil ſie ſich nicht iſolirt hat, mit ihr nicht in Widerſpruch zu gerathen, Gefahr laufen wird.

Nach den vernichtenden Resultaten wird es Zeit seyn, den Frucht bringenden näher zu treten.

Ein Ergebniß, auch wenn es eine Urwahrheit, sogar wenn es die Urwahrheit selbst enthalten hätte, mußte gerade durch seine abgeschlossene Unumstößlichkeit ungünstig wirken, und unwillkührlich vom Schlüssel zu Allem, sich in den Widerspruch mit Allem verwandeln, wenn es, jene Natur behaltend, nicht die des Stoffes annimmt. Es soll sich dem Verstande mit einer Klarheit und Unerschütterlichkeit dargeboten haben, daß über seine Wahrhaftigkeit kein Zweifel aufzukommen vermag. Ließ sich nun die Verbindung mit allem Uebrigen nicht auffinden, zeigte sich dies in Widerspruch mit jenem, obgleich es auch ihm entsprach und dem Einzelnen eigentlich näher war; so bildeten sich die Anfänge des bittersten und trübseligsten aller Kämpfe aus. Die Wahrnehmung einer formalen Richtigkeit und Gesetzlichkeit, die sich wohl als höchstes Product aller menschlichen Geisteskraft darbieten könnte, und eine Wirklichkeit, in der das Mannigfaltige, das Einzelne sich, wenn auch nicht immer und überall, doch tausendfältig widerspricht. Dies ist die Quelle

jener unſeligen Folgen, welche aus einer einſeitigen Ausbildung der Wahrnehmung des Geſetzlichen, des für die Intelligenz unumſtößlich Wahren, als Einziges hervorgehen müſſen. Sie können nur vermieden werden, wenn man, dieſer Betrachtungsweiſe gegenüber, einſtweilen die Einheit aufgibt und eine Beſchaffenheit aller Dinge zuläßt, welche jedes als ein mehrfaches zugleich auffaßt, wie dies ſchon einmal dadurch geſchehen war, daß ein Stoff als geiſtiges und als phyſiſches Nahrungsmittel betrachtet worden. So wie wir nun von einem ſich den Sinnen und dem Verſtande als einfach darſtellenden, oder als einfach aufzufaſſenden Weſen annehmen, oder zugeben, daß es zugleich aus Mehrfachem beſtehe; ſo geben wir ihm ſogleich eine dreifache Beſchaffenheit. Wir nehmen es als einfaches und als zweifaches durch jenen Gegenſatz an — denn daß ein Ding einfach und auch mehrfach ſeyn kann, macht es zuerſt zweifach — es wird aber auch zugleich vielfach, nämlich ſo vielfach, als es im Einzelnen mehrfach iſt.

Der Begriff oder die Anſicht von der Mehrfachheit oder Zwiefachheit eines Weſens entſteht uns, indem wir die Abſonderung und Trennung wirklich vornehmen. Dies iſt ſehr begreiflich.

Entſteht uns aber auch der Begriff oder die Anſicht von der Einheit eines Weſens aus ſeiner Betrachtung, wenn ſie jener Trennung und Sonderung nicht Raum gibt? — Keineswegs. Wenn wir von der Sonderung angefangen haben, und nun die Einheit und Urſprünglichkeit wieder herſtellen wollen, gewinnen wir nur ein Zuſammengeſetztes. Wie dies allein, und kein Mehreres unſer Product ſeyn könne, bleibt hier unbetrachtet. Genug jetzt,

daß es nur ein Zuſammengeſetztes iſt, die Einheit aber uns allemal entſinken muß. Sie iſt für uns das Nichts im höchſten Sinne. Es iſt dasjenige Nichts welches zugleich das höchſte Seyn, dasjenige, was richtig ahnende Myſtiker den Ungrund, die göttliche Untiefe genannt haben, und für das ſelbſt chriſtliche Theologen ſich wohl des Ausdrucks der Uebergottheit bedienten.

Dies kann weder für ein Räthſel, noch für einen myſtiſchen Traum, noch für eine Ueberbietung theologiſcher Speculation gelten. Es muß aus ganz einfacher Logik hervorgehen.

Ein Einfaches, in dem wir die Mehrfachheit erblicken, iſt uns ſchon ein Zuſammengeſetztes, und zwar ein von uns Zuſammengeſetztes.

Ein Einfaches, das nur Eins iſt, in welchem ſich nichts unterſcheidet, iſt uns ein Nichts, darum aber eben das wahre Urſprüngliche.

Wir können nur mit Erfolg philoſophiren, wenn wir bei der mehrfachen, bei der ſich aufhebenden Natur der Dinge anheben. Dies führt uns immer nur zum Zuſammengeſetzten, wir kommen mit ihm nicht zum Urſprünglichen. Dies wird und bleibt der Intelligenz ein Nichts. Streng genommen kann die Philoſophie dies Nichts auch nicht einmal vorausſetzen. Denn der Inhalt ihrer Vorausſetzung wird ein Etwas, und hört auf damit, ein Nichts zu ſeyn.

Aber mit allen andern menſchlichen Kräften iſt es eben ſo. Von der Geſchichte, von der Phyſik, von der Mythologie liegt es zu Tage. Alle dieſe verwandeln das Genſeitige nur in ein Unbekanntes, und machen es dadurch zum Etwas. Selbſt der Religion iſt im gewiſſen Sinn, nämlich als iſolirte Dogmatik, verboten, das Nichts in ein Etwas

zu verwandeln. Denn gerade dadurch würde ſie ſeine göttliche Urſprünglichkeit aufheben. Aber ſie verfährt ganz anders, wie alle ſonſtige Kräfte, und übt dadurch allein das wahre und rechte Verfahren aus. Dies liegt ſchon in dem Worte niedergelegt, wodurch ſie ſich bezeichnet. Sie vereinigt wieder nicht im Einzelnen, ſondern im höchſten und letzten Sinne. Hierdurch ſteht ſie auf derjenigen Linie, die nicht weiter überſchritten werden kann, die wir behaupten, und von der wir einſehen müſſen, daß unſere Exiſtenz lediglich möglich iſt, weil wir ſie behaupten, zugleich daß ihre richtige Behauptung uns grenzenlos beſeligt und beglückt, ſo daß uns weder ein Wunſch noch eine Ahnung von einem Seyn außer derſelben befallen kann. Das eine oder das andere entſteht nur, wenn wir dieſe Linie verlaſſen. Dies iſt der Punct, womit Alles, mithin auch alles Geheimniß und alle Offenbarung anhebt. Vom Zuſtande jener Einheit, die nicht durch Zuſammenſetzung und Auflöſung entſteht, die als Nichts oder als Ungrund bezeichnet worden, können wir keine Kenntniß beſitzen, auch kein Gefühl, denn in unſerm zeitlichen Sinne weiß dort nichts vom andern, und fühlt nichts vom andern. Durch welches Gefühl aber wir noch die vollſtändigſte Kunde davon empfangen, das wird ſich bei mancher Gelegenheit zeigen; hier gehört es nicht her. Wir kommen zu aller Kunde erſt mit der Trennung, damit aber entſteht zugleich und mit einem eine dreifache. Nämlich die Trennung ſelbſt, unſer und alles Werden iſt das erſte, was für uns wirklich geſchieht, zugleich das erſte, was uns ein Etwas bringt und zeigt.

Darum iſt mit jener Trennung, die wir Schöpfung nennen, etwas geſchehen und etwas da, oder Ge-

ſchichtliches und Phyſiſches entſtanden. Ein Religiöſes als Drittes kann nicht Statt finden, denn dieſes iſt das Ganze ſelbſt. Es iſt die erſte relative Einheit. Alle Einheit aber, welche nicht die des Nichts iſt, ſondern die wir von der letztern ſchon unterſcheiden, wird durch alles, was wir mit derſelben vornehmen, eigentlich ein Zuſammengeſetztes. So geht es auch der erſten relativen Einheit, der erſten uns zugänglichen Einheit, der der Religion. Inſofern ſie die erſte urewige Eigenſchaft des Nichts hat, berühren wir ſie mit keiner einzigen unſerer Kräfte, können dies auch nicht, ſondern laſſen uns nur von ihr berühren, und ſind ganz duldend. Darum iſt ſie Glaube, der mit Recht blind heißt. Denn das, was uns nur berühren ſoll, ſelbſt wenn es unſer Auge berühren ſollte, dürfen wir, um es als Glaube zu erhalten, nie wieder zum Gegenſtande unſerer entfernenden Sehkraft machen. Sodann iſt es ja aber auch eine Berührung, die aus dem uranfänglichen Nichts ſtammt, das nicht geſehen werden kann. Aber jene aus dem Nichts ſtammende Einheit der Religion, in der ſie uns zuerſt eine Geſchichte und Natur gibt, ſobald wir ſie zu einem Etwas machen, wird Einheit durch Wiederzuſammenſetzung, oder was daſſelbe iſt, durch Auflöſung, nämlich philoſophiſche. Dieſe manifeſtirt ſich uns zuerſt, was jene nicht vermag. Aber gerade wegen ihrer Urſprünglichkeit, Uranfänglichkeit, d. h. Unanfänglichkeit im Nichts, muß ſie deſſen unfähig ſeyn. Will ſich dieſe philoſophiſche Einheit über jene, die aus dem Nichts ſtammt, erheben; ſo geſchieht dies, weil dieſe philoſophiſche die Eigenſchaft der erſten Manifeſtation beſitzt, die jener mangelt, keineswegs jedoch, weil ihr ſelbige abgeht, ſondern weil ſie in einer Bedingung beſteht, mit welcher ihre

Urnatur aufhören würde, eine Erniedrigung für sie begönne.

So ist denn mit dem Ersten, was aus dem Nichts in das Etwas hinübertritt — was jedoch stets noch auf eine uns nur halb begreifliche, zum Theil wohl denkbare, jedoch durch unmittelbare Kunde uns nicht zweifelhafte Weise in dem Nichts verbleibt — so ist mit der Religion ein Einfaches, ein Zweifaches, ein Dreifaches und ein Vierfaches zugleich gegeben, aus dem, wie sich nachher finden wird, die Zahl zehn mit ihrer Wurzel der viere entsteht.

Das Eine ist die alles umspannende und erfüllende Religion in der sich zuerst der Einheit das Nichts gegenüber manifestirenden Einheit des Etwas.

Das Zweifache ist dadurch gegeben, daß dies Eine sich wieder von dem, was ihm als Geschehendes gegenüber liegt, abtrennt.

Das Dreifache entsteht, weil dies Geschehende wieder ein Geschehenes und ein Gewordenes darbietet, das da ist als Geschehendes, als Geschehenes, und als beides zugleich.

Das Vierfache dadurch, daß die ursprüngliche Einheit des Zweiten und Dritten im Ersten durch Zusammensetzung als erste sich manifestirende Einheit hergestellt wird.

Eben diese Vierfachheit bietet aber noch eine andere Art gegenseitiger Beziehung dar. Nämlich die Eigenschaft, daß das aus dem ursprünglichen Nichts Hervorgegangene eine doppelte Einheit besitzt — zuvörderst noch die Eigenschaft der ursprünglichen Einheit, demnächst die der ersten Manifestation als Einheit — bildet die eine Doppelheit. Die andere entsteht daraus, daß das aus dem Nichts Hervorgegangene, und auf dem Nichts noch ruhende das erste Geschehene und das erste Gewordene zeigt.

Halten wir uns nun zuerst am Einheits-Element des ersten noch ganz auf dem Nichts ruhenden Etwas; so ist in dieser Ganzheit sein gesammter Inhalt Stoff der Religion, oder vielmehr des Göttlichen, wenn das Wort Religion auf eine Erneuerung deutet. Es ist durchaus nur Göttliches und nichts Anderes. Noch in keiner Art ist es sein Gegentheil, folglich kann es auch noch nicht Gegentheil des Göttlichen und der Religion seyn. Aber was auf solche Weise Religion ist, hat selbst als diese eine Beschaffenheit, vermöge welcher sie latent genannt werden kann. Sie besitzt noch die Eigenschaft des Nichts, ohne dieses Nichts selbst zu seyn. Dies ist die Urreligion, deren wirkliches Daseyn sich nun wunderbar entwickelt. Wie aus dem Nichts das erste Etwas mit der Einheitsnatur des Nichts, der Keim aller Offenbarung hervortritt, ist die eine Urreligion da. Diese eine Urreligion ist in ihrer Ungetrenntheit aber zugleich die Urnatur und die Urgeschichte.

Ob alles dies nun recht dürfte verstanden werden, darüber bedrängen mich einige Zweifel. Ein verschiedenartiges, abweichendes Verständniß wenigstens läßt sich voraussehen. Viele nämlich werden sagen, alles bisher Mitgetheilte bestehe nur in einer allerdings zulässigen Identification der Religion mit der Natur und Geschichte. Dabei sei indessen nicht zu vergessen, daß diese Identification ihre Realität nur in dem indentificirenden Geiste besitze. Dieser Einwand aber mag liegen bleiben, ohne daß ein besonderes Widerlegungsverfahren eingeschritten wird.

Denn die Widerlegung muß ſich ſelbſt aus dem Ganzen dieſer Arbeit bilden. Daher, wiewohl es ſchon in allem Bisherigen enthalten iſt, nur zur Vermeidung alles Zweifels und Mißverſtändniſſes die Erklärung, daß keine Identität der Religion mit der Natur und der Geſchichte, ſondern daß Folgendes die Meinung iſt. Das erſte, was ſich aus dem Nichts entwickelte, und ſtets auf demſelben beruhen blieb, war die Religion ſelbſt in ihrer vollkommenſten und nothwendigſten Eigenſchaft, in der ſie keine andere Beſchaffenheit haben durfte und konnte, wie die, welche ſie wirklich beſeſſen. Deshalb iſt ſie einige und Urreligion. Dieſe iſt gar nicht verſchieden von der Natur, deshalb iſt ſie zugleich Urnatur. Es konnte aber auch nichts geſchehen, was ſich abgeſondert hätte von der Religion und Anderes geworden wäre. Dadurch war ſie Urgeſchichte. Alles, was geſchah, ward aus Religion wieder Religion. Ich will verſuchen, mich durch ein Beiſpiel deutlich zu machen. Hätte es damals ſchon ein eigenes beſonderes Waſſer, und eigene beſondere Wege geben können, was völlig unmöglich war, ſo würde das Wirken beider auf einander und gegen einander Religion, und kein Naturphänomen, auch kein geſchichtliches Phänomen in unſerm Sinne, geweſen ſeyn.

Wie änderte ſich denn dies Verhältniß aber, daß die Dreiheit des in Religion ſich vereinigenden Seyns und Werdens ein Weſen ward, das aufhörte Religion zu ſeyn? Dieſe Frage kann den Verſtand in viele Verwickelungen hinabziehen; dennoch liegt eine Beantwortung ſehr nahe, über die wir nicht hinüber können, auch nicht ſollen, weil ſie eine uns genügende Löſung darbietet. Es ward etwas, das nicht in aller Vollſtändigkeit

Religion war oder wurde. Ein Geſchehendes und ein Geſchehenes blieb zwar noch Religion und religiös, aber nicht mehr in der ganzen Vollſtändigkeit. Dadurch entſtand in Einem nicht nur ein Einzelnes, das ſich trennte, ſondern auch das Weſen; wenn man will, der Begriff von Trennung entſtand, ohne daß dies ſich Trennende eine allgemeine und abſolute Ausſcheidung nach ſich gezogen hätte.

Religion blieb mit ihren beiden Aeußerungsmedien, der Natur und der Geſchichte, noch immer ein Weſen, aber die Möglichkeit war da, daß dieſe aus einander gingen, ſo wie auch, daß ſie wieder zu Einem ſich vereinigten. Hierdurch erſt entſtand das Weſen der Religion als ein Selbſtwirkendes, Selbſtbewußtes. Es war vorher der Vereinigung geweſen, d. h. ſie war ihm gegeben. Nun fing es ſelbſt an, dieſe zu bewirken. In weit ſpäterer Ableitung entſtanden daraus die Opfer als Symbol, daß fortwährend in der Natur etwas von der Religion getrennt bliebe, was wieder zu ihr zu erheben ſei. Denn es war nun das Weſen und damit bald auch der Begriff der Religion entſtanden. Von dieſem allen konnte erſt dasjenige ausgehen, was die entſtandene Verſchiedenheit oder Mehrfachheit nicht als urſprüngliche Einheit glaubte, ſondern ſtatt des Glaubens ſie als ſolche manifeſtirte. Dieſe Einheit aber, als die erſte ſich manifeſtirende, war die des Zuſammengeſetzten, und führte auf die Einheit des Zuſammenhanges. Es ward die durch das Medium der Theologie ſich bildende Philoſophie.

Wird nun ein Blick zurückgeworfen auf das Gesagte, so ist klar, daß so lange diejenige Vierfachheit, bis zu der hier wieder die Betrachtung gelangt ist, sich noch nicht ausgeschieden hatte aus der Einheit der Urreligion, auch alle Kunde Urreligion seyn mußte. Dagegen war es nothwendig, daß nach der Trennung mit dem getrennten Wesen und mit dem Trennungs-Act ein wirklicher Zustand und ein Entstehen desselben da war, welcher eine Bekanntschaft mit dem Zustande und mit seinem Entstehen nach sich zog. So entstand eine Kunde vom Entstehen und eine Kunde vom Zustande, die aber auch noch religiös, nämlich Kunde von dem Werden und dem Gewordenen der Religion war. Diese kam mit derjenigen Kraft der Vereinigung des mehrfachen Einen, welche sich als Kraft der ersten Manifestation dieser Einheit darstellte, zu Stande. So findet sich denn schon eine Entstehungs-, Daseyns- und Zusammenhangskenntniß, welche nebenher auch auf Verschiedenartigkeit der Wissenschaften hinführt.

Als erstes Resultat, welches aus dem bisher Gesagten auf einen auch den Wissenschaften beizulegenden Urzusammenhang ausgeht, mag Folgendes gelten.

Uebersieht man die Wissenschaften in ihren jetzt bestehenden Trennungen; so gewinnt freilich eine jede die wissenschaftliche Ganzheit und Organisation nur dadurch, daß sie irgend einen Punct als den Keim desjenigen angibt, mit dem sie sich homogenisirt. Sie muß ihren ganzen Stoff irgend einer Beziehung nach zum Analogon dessen machen, was jenen Keim vorzugsweise zum Urheber und Repräsentanten dieser Homogeneität charakterisirt. Die Verschiedenheiten aber, wodurch dieser homogene Stoff sich wieder im Einzelnen verändert und modificirt, ohne jene Homogeneität doch ganz aufzuheben, das macht den besondern Inhalt jeder Wissenschaft aus, die als besondere besteht.

Daß aber dies Bestehen jeder Wissenschaft in ihrer besonderen Abgeschlossenheit, die nothwendige Bedingung ihrer Existenz, und die ersprießlichste Eigenschaft ihrer wissenschaftlichen Natur, das Bedürfniß hervorrufe, auch die sämmtlichen einzelnen

Wiſſenſchaften wieder in gegenſeitiger Verbindung zu überſchauen, davon hat die literär-Geſchichte ſeit dem Wiederaufleben der Wiſſenſchaften nicht nur fortgeſetzte Beweiſe geliefert, ſondern es liegt dies auch ſo ſehr im Weſen und Begriff der Wiſſenſchaftlichkeit, daß Ariſtoteles ſchon, der die erſte beſondere wiſſenſchaftliche Abgeſchloſſenheit veranlaßte, die Nothwendigkeit fühlte, jene Verbindung wieder anzudeuten.

Hat man nun alſo geſucht, von Zeit zu Zeit die Einſicht in eine Einheit aller Wiſſenſchaften hervorzurufen; ſo wird es kaum der Erörterung oder des Beweiſes bedürfen, wie auch jede dieſer hervorgebrachten Einheiten wieder nur als eine erſte Manifeſtation derſelben angeſehen werden konnte, folglich ſie, ſtrenge genommen, nur Zuſammenſetzung war, alſo auch nur Zuſammenhang nachwies. Daß ein jeder Zuſammenhang dieſer Art, welche enge und innige Verwandtſchaft er auch darbieten möge, von einer Ureinheit verſchieden ſei, braucht nicht ferner wiederholt zu werden. Dennoch bringt er ſich ſelbſt nicht einmal zu Stande, ohne hinaufzuführen auf eine Ureinheit; dennoch entſteht ihm dieſe nur aus Schluß durch Folgerung, mag er immerhin dieſe Art der Einſicht eine Einſicht a priori nennen.

Strebt man nun — und es iſt nicht zu umgehen, aufgeregt zu werden zu dieſem Streben — nach einer Kunde und Begründung dieſer manifeſtirten Einheit durch eine gegebene; ſo iſt es natürlich, auf eine des Entſtehens oder eine des wirklich wahrzunehmenden Zuſtandes zu gelangen, d. h. ſich hiſtoriſchen und phyſiſchen Ueberlieferungen und Wahrnehmungen anzuſchließen. Es iſt von größtem Nutzen, wenn dieſe Wahrnehmungen die wiſſenſchaftlichen Einheiten und Beſonderheiten beſtätigen. Wie ſie

die Glaubwürdigkeit des Einzelnen mehren, so mehren sie die der ursprünglichen Einheit. Aber wende man sich nun an die Natur oder an die Geschichte als wahre Quelle, nie wird sie sich als solche bestätigen, sondern bald diese, bald jene die andere begründen wollen, und die dargelegte Einheit aus der Intellectualität sich an die Spitze stellen.

War aber die Natur vor der Geschichte in der Urreligion mit dieser letztern ein Wesen, und in der Urreligion nichts zugleich das andere, sondern nur ganz das eine und dasselbe; dann kann auch die eigentliche Einheit aller Wissenschaften nur daraus hergeleitet werden, daß sie gleichfalls aus jener Quelle geflossen seyn muß. Und nun, wenn in der manifestirten Einheit sie wieder zu Einem zusammengesetzt wird, muß sich auch verfolgen lassen, wie sie aus der vollen Einheit der Urreligion in besondere Verwandlungen übergetreten ist und besondere Natur angenommen hat. Dies zeigt sich mit größter Nothwendigkeit auf den ersten Verwandlungsstufen. Fast die chronologische Folge ist hier wahrzunehmen, welche bei den späteren Abzweigungen dem Blick mit geringerer Klarheit begegnet.

Wenn nun auch an diesem Platz bei der Urreligion angehoben werden muß, so kann es doch in dieser Region noch keine Religion oder Theologie in unserm Sinne geben. Ihr Daseyn daselbst gleicht noch vollkommen dem des Nichts. Gleich dem ersten Entstehen aus dem Nichts kann selbst das, was in unserm Sinne Religion ist, erst mit dem entstandenen Gefühl und Bedürfniß eintreten, welches sich aus der Sonderung des ersten Entstehens bildet, mit dem ein Entstandenes und sein Entstehen sich darlegt. Denn nun bleibt die Religion das Ver-

einte und Vereinigende jenſeits jenem, was Sonderung zuläßt und doch zu einander zurückkehrt.

Aber wie ſich das daſeiende Ganze als ein Entſtandenes darbietet, ſo kann es auch als ein ſolches wollen an- und eingeſehen werden. Selbſt, und in ſeinem Weſen, verliert es dadurch die Beſchaffenheit des Elements der Urreligion keinesweges, aber es ſtiftet und geſtattet eine Auffaſſung als vorhandene Beſchaffenheit, als Natur.

Unzertrennlich mit dieſer iſt es, ihres Entſtehens zu gedenken; und wie ſich das Bedürfniß darauf wirft, erzeugt ſich eine geſchichtliche Anſicht, die aber nur als die des Entſtehens aus der Urreligion zugleich mit dem fortdauernden Zuſammenhange, in dem ſie damit verbleibt, geſucht werden kann.

Sobald mit dem Verlauf der Zeit, mit dem Zunehmen jener Sonderungen in dem früher beſchriebenen Wege, das Entſtandene ſich verändert, und dadurch auch das Mannigfaltige des Entſtehens, ſo wie der Entſtehungsarten ſich häuft, trennt ſich der Naturſtoff und der Geſchichtsſtoff. Er ſtellt ſich wohl abweichend dar. Wie ſichtbarer dieſe Abweichungen zunehmen, ſo größer wird das Bedürfniß, ſie wieder aufzuheben. In den Urkräften, dem Entſtehungspunct nahe, iſt die Einheit durch den gemeinſamen Urſprung aus der Urreligion noch nicht vollkommen erloſchen. Auf dieſer Station verwandelt ſich jedwedes noch weniger gehindert noch vollkommener in das Andere. Aber an den Stellen, wo der Mitglieder ſchon mehrere ſind, welche die getrennten Gegenſtände weiter aus einander rücken, und den Zwiſchenraum vergrößern, da nimmt der Anblick der Verſchiedenartigkeit auch den des Räthſelhaften an. Die Nachweiſung des Zuſammenhanges verliert an Sichtbarkeit, und dieſer iſt kaum zu ge-

winnen, jene kaum zu bewerkſtelligen, ohne zu einem gleichſam geiſtigen Element zu incurriren, welches durch das Ganze fluthet und von jedem Gegenſtande zum andern hinüberhilft. Das wahre Ziel iſt wohl, und der wahre Weg ſollte wohl ſeyn, alles Verſchiedenartige wiederum in ein gleichmäßiges Element aufzulöſen, welches jenes zu einem und demſelben macht. Dahin ſtrebt auch alle Philoſophie. Allein es gelingt ihr niemals vollkommen. Man kann ſagen, ſie verwandelt jedesmal nur einen der mannigfachen Beſtandtheile, welche in Allem wiederkehren zu einem ſo feinen und geiſtigen Element, daß es ſich überall hinleiten läßt. Weil es nun überall eindringt, überall ſich anſchließt, ſo kann es nicht nur alle und nöthige Verbindung bewirken, den begehrten Zuſammenhang vollkommen ſtiften, ſondern es vermag ſogar den Objecten, in die es dringt und denen es ſich anſchließt, in ſolchem Lichte zu zeigen, daß es bis zu einer gewiſſen Täuſchung ſich als dasjenige eine und einige Element glaublich machen kann, aus welchem alles beſteht. Doch weil dies immer nur Täuſchung bleibt, und zuletzt die Unzulänglichkeit doch ſich kund gibt, wird ein anderer jener Beſtandtheile zu einem ähnlichen geiſtigen Element erhoben, das nun die früher von andern mangelhaft verrichteten Dienſte vollſtändig verſehen ſoll. So kommt es denn zum Streit unter den Philoſophen nicht nur, ſondern auch der Philoſopheme mit den Gegenſtänden, der ein ſich immer energiſcher ſteigerndes Beſtreben, ihn zu löſen und zu verſöhnen, hervorruft.

Dem Streben zu vermitteln iſt es eigen, daß in dem nämlichen Maße faſt, wie es Vereinigung ſtiften will, und in der That neue Verbindungen

zu Stande bringt, es auch nach allen Seiten hin neue Spaltungen und Trennungen entſtehen läßt, folglich aus jedem neuen Vereinigungsverſuch eine neue Trennung erwächſt. Die Aeußerungen derſelben ſind mannigfach, und folgende ſteht in der Reihe derſelben. Bevor es noch dahin kommt, daß das geiſtige Verbindungs- und Zuſammenhangs-Element als blos formal anerkannt wird, zeigt es ſich ſchon von einer der wirklichen Natur der Dinge ſelbſt ſo verſchiedenen Beſchaffenheit, daß dieſes Auseinandergehen Ungenüge und Beſorgniß veranlaßt. Faſt nur zuſammengehalten durch das höhere Element, faſt nur umkleidet von demſelben bieten ſich die Gegenſtände ſelbſt dar. Dennoch wußte eine frühere Zeit noch ſehr gut, daß ſie einſt von geweihterer Natur geweſen waren. Man fühlte das Bedürfniß, die Verbindung derſelben mit dem, was ſie durch das geiſtige Verbindungs-Element wurden, aus ihrem eigenen Innern wieder herzuſtellen. Zugleich verwandelten ſie ſich offenbar zu Objecten mannigfacher Art. Sie wurden etwas Anderes in hiſtoriſcher, in phyſiſcher, in philoſophiſcher und religiöſer Beziehung. Die letztere Vielfältigkeit erwarben ſie vornehmlich ſeit der Theilung des Wiſſenswerthen. Aus dieſen beiden Verhältniſſen ergab es ſich, daß man ſowohl die äußere, den Dingen durch den Zuſammenhang gegebene größere Geiſtigkeit oder Urſprünglichkeit in ihnen ſelbſt erblicken, zugleich aber einen Zuſammenhang wahrnehmen wollte, der nicht blos phyſiſch, oder hiſtoriſch, oder philoſophiſch, und als ein jeder ſolcher von der Urſprünglichkeit in der Religion abgeſondert war. Das Einzelne ſollte eine höhere Natur beſitzen, als ſeine blos phyſiſche, oder hiſtoriſche, oder welche es ſonſt ſeyn mochte, und der Zuſammenhang ſollte ebenfalls von anderer erhabener Art ſeyn.

Hierdurch entstand das symbolische Auffassen der Dinge und das Bilden eines mythischen Zusammenhanges, aus welchem sich mit dem Verlauf die Mystik, Allegorie und so manches andere entwickelte.

Es ist hier nicht der Ort, die Natur des Symbolischen darzustellen. Dieses Symbolische selbst ist auch wieder nicht blos einer, sondern unzähliger Auffassungsweisen fähig, und Folgendes komme in Betrachtung. Es ist dem Symbol eigen, daß es dasjenige, was es ausdrücken und bedeuten will, zugleich sei und nicht sei, aber auf ganz eigenthümliche Weise. Wenn das historische Material zwar auch physisches ist, so schließt doch der Moment, der eins oder das andere auffassen läßt, das übrige davon aus. Nicht so mit dem Symbolischen. Dieses soll ein anderes seyn und ein anderes bedeuten zugleich und in demselben Moment. Die Eule der Minerva ist nicht blos der so benannte Vogel, auch nicht blos eine Chiffer, eine Art Zahl, welche die Weisheit bezeichnet, sondern die Weisheit selbst. Aber keinesweges dieses allein, noch die Eule allein, sondern in jedem Moment Beides zugleich. Insofern bildet sie eine neue Art von Re-ligion, was, beiläufig gesagt, insofern mit einer nothwendigen Beschaffenheit des Wesens aller Religion zusammenhängt, als nach der Theilung in eine jedesmal das Bestreben zu einer neuen Ureinheit erwachen muß. Dadurch correspondirt diese Zahl abermals der Zehn, mit welcher stets wieder ein Neues anhebt.

Merkwürdig genug wiederholt sich hier gleich wieder die doppelte Richtung und der doppelte Gebrauch, das Symbolische bald aus der Ureinheit abzuleiten, und ihm daher die höhere Bedeutung zuzuschreiben, oder dasselbe als die erste Manifestation der höheren Bedeutung aufzufassen. Ein Bei-

ſpiel wird dies deutlich machen. Faſt alle mögliche göttliche Kraft wird der Sonne beigelegt, und ſie als deren Inbegriff in mannigfachen ſymboliſchen Cyklen dargeſtellt. Gewiß kommt dies eben ſo ſehr daher, weil zur Zeit der Ureinheit ſie alles dieſes war. Die Prieſter, welche in ununterbrochener Continuität die Ureinheit und Wirklichkeit der Urreligion fortbewahren, fortſetzen, und jedes Daſeyn damit begleiten, glauben daher auch ganz gewiß, in ſo fern ſie Prieſter eines Sonnendienſtes ſind, an eine uranfängliche Realität deſſen, was ſich in ihrem Gottesdienſt ſymboliſch darbietet. Ihnen iſt daſſelbe keineswegs die erſte Manifeſtation einer ſolchen Bedeutung und Beziehung. Wer indeſſen die Wirkungen der Sonne wahrnimmt, ihren Uebergang in Licht, die Wunder des Lichts, ſeine Geiſtigkeit, ſeine geiſtige Wirkſamkeit, ſo daß er fähig wäre, einen Prozeß, der andern Augen roh, materiell und dynamiſch erſchiene, im geiſtigen Lichte zu erblicken, der würde ganz abweichend verfahren, wenn er ſich hieraus die Beilegung gewiſſer Attribute als urſprünglich begründet erklären könnte, und wenn er hierdurch zur Einſicht von ihrer Wahrheit, Geiſtigkeit und dadurch begründeten Göttlichkeit gelangte. Dieſer befände ſich immer nur auf dem Wege der Zuſammenſetzung jener Einheit. Eben ſo iſt es mit der Geſammtheit der Mythik. Auch ihr Verſtändniß kann wohl für die erſte Manifeſtation ihrer urſprünglichen Wahrheit und Einheit gelten. Immer aber wird der, dem ſie dieſes bleibt, ſie von den Gegenſtänden ſelbſt trennen. Dieſe werden ihm, außer ihrer typiſchen, noch eine phyſiſche oder hiſtoriſche Natur behalten, und er wird deren gegenſeitige Abſonderung begehren. Anders verhält es ſich mit dem, der ihre Ableitung aus der Urreligion als dem erſten aus

dem Nichts der Allheit hervorgegangenen und auf demſelben ruhenden Zuſtande verfolgt. Dieſem werden die ſymboliſchen Gegenſtände keine von der phyſiſchen oder hiſtoriſchen Eigenſchaft getrennte ſymboliſche Eigenſchaft beſitzen, ſondern jedes wird das andere zugleich ſeyn. Offenbar beſitzt der letztere in der Geſchichte eines ſymboliſchen Dinges ſeine Natur auch als Symbolik zugleich, aber ſo wird ihm in der Natur des Dinges ſeine Symbolik und Geſchichte beſtehen, und in ſeiner Symbolik ſeine Natur und Geſchichte. Auch die ganze Mythik muß ſich dieſem ſymboliſchen Standpunct in Geſchichte und Naturbeſchaffenheit zugleich darbieten, und es iſt nicht möglich, denſelben zu betreten, ohne den eingeſchlagenen Weg damit zu ſchließen, die Bedingung der ſymboliſchen Annahme, nämlich die Trennung von dem, was ein Gegenſtand zugleich ſeyn ſoll, aufzugeben. Solchergeſtalt verwandelt ſich die Symbolik wieder in den Glauben an die Urreligion und will es ſo erreichen, nur in dieſem leben zu können.

Die Myſtik, bei unverkennbarer Verwandtſchaft mit der Symbolik und Mythik, bietet dennoch zugleich ſehr abweichende Seiten, und ſehr abweichende Natur dar. Dieſe aber hat ſie vornehmlich nur der Theilung der Wiſſenſchaften in abgeſchloſſene Gebiete, welche ſich zuerſt in Ariſtoteles Bemühungen ausſprach, zu verdanken. Das ganze Element mit allen ihm angehörigen Phänomenen gelangt auch ſeitdem erſt zur Sichtbarkeit. Wenn die Mythik und Symbolik, die Beſchaffenheit der Dinge und die Bedeutung derſelben trennend, ſich ihrer Verknüpfung wieder nähert, und dadurch zu einer urſprünglichen Einheit in ihrem Wege wieder nach

Möglichkeit zurückgelangt; ſo thut die Myſtik daſſelbe in Abſicht der Vorſtellungsarten von denſelben, welche ihnen verſchiedene Wiſſenſchaften ſowohl als verſchiedene Lehrarten abgewonnen haben. Sie hebt dieſe Vorſtellungsarten, welche abermaligen neuern, individuellern und untergeordnetern zugleich ſehr mannigfachen Manifeſtationen derſelben gleichen, wieder auf, um gleichfalls den Zweck der Mythik und Symbolik zu erreichen. Bei aller wunderbaren Kraft, welche ſie beſitzt, kann ſie faſt immer nur ein Vehikel für den Einzelnen bleiben, die Eigenſchaft des höhern Glaubens nur für dieſen behaupten und ausüben, dagegen in Beziehung auf andere lediglich ein Mittel werden, ſich verſtändlich zu machen.

Der Myſtik wie der Symbolik ſtehen zwei andere Möglichkeiten zur Seite, etwas, das in den Dingen wirklich vorhanden iſt, wahrzunehmen und zum Gegenſtande der Erkenntniß zu machen, nämlich ihr arithmetiſch geometriſches und ihr grammatiſches Verhältniß. Mag das erſtere das frühere ſeyn, ſo läßt doch ſich das letztere, dem Gange nach, den die Darſtellung genommen hat, hier glücklicher einſchieben. Erinnern doch ſchon die Hieroglyphen an Buchſtaben, und werden ſie doch bald eine heilige, bald eine bezeichnende Schrift, bald Hierographie, bald ſymboliſche Sprache genannt.

Denn wenn in der Symbolik ſchon eine Trennung des Gegenſtandes vor ſeiner Bedeutung anzutreffen iſt, ſo ſpricht ſich dieſe noch ungleich beſtimm-

ter in der Sprache und namentlich in den Worten aus, mit denen Gegenstände bezeichnet werden.

Der Erscheinung nach sind die Benennungen der Dinge. Die Bezeichnungen, mittelst deren sie zur Festigkeit und Beständigkeit erhoben werden, können sich, wo nicht zu Hervorbringungen der Willkühr, doch wenigstens nur Manifestationen derselben in der menschlichen Natur machen, wenn diese sich bereits schon als eine besondere von den Gegenständen selbst geschieden hat. Muß dies doch schon daraus folgen, daß mit dem menschlichen Entstehen bereits die Trennung der Ureinheit eingetreten seyn muß. So wäre, strenge genommen, anzunehmen, daß wenig von der Natur der Dinge, in deren Benennung und in die Mittel, sie durch Zeichen zu befestigen, übergegangen sei. Es scheint glaublich, daß alle Bemühungen der ersten philosophischen Richtung dem Wesen ungleich näher kommen müßten. Dennoch wird sich zeigen, daß dies keineswegs überall sich so verhält. Es wird sich Gelegenheit finden, eine grammatische Nothwendigkeit und Wahrheit mehr denn einmal nachzuweisen, die dem Urzustande ungleich entsprechender, ungleich näher zu liegen scheint, wie alles Philosophem. Auch in den Wörtern, so wie in dem Gesetz der Wortbildung und Zusammensetzung, liegt ein Geheimniß, das beide über jedes conventionelle Entstehen erhebt, und dem, der die Ableitung nicht gerade zu vollbringen vermag, doch wenigstens zu der Annahme berechtigt, es gehöre dem Ursprung an. Vielleicht ist selbst die Ableitung minder unmöglich als mancher vermeinen dürfte. In demjenigen Trennungsmoment, mit welchem aus jenem Zustande der Urreligion, dem alles eins und dasselbe war, sich alles, Religion und Daseyn zugleich, auch der Mensch

trennte, war dies noch eine sehr bedingte Scheidung. Als das eine Wesen der Urreligion und Urnatur sich zum ersten Male ausschied von einander, blieb es gewiß noch, vielleicht bis zu einer unbedeutenden Differenz, ein und dasselbe Wesen. Das Wesen der Urreligion war noch in solchem Grade in der Natur gegenwärtig, daß selbst bei der Trennung des Menschen von ihr diesem der paradiesische Zustand noch möglich seyn mußte. Die Innigkeit dieser Einheit mußte aber auch um so enger und vollständiger seyn, je mehr sie der ersten Manifestation derselben, welche nur Zusammenhang und nicht mehr hervorbrachte, voranging. Denn die Manifestation der Einheit brachte die Einheit nur durch die Aufhebung der Ureinheit zu Stande. Sie bewirkte eine derselben entsprechende, die jedoch nur Zusammensetzung war. In alles nun, was dieser letztern voranging, war das Urwesen bei weitem reiner und wahrer, wenigstens dem Urcharakter ungleich gemäßer übergegangen, als es in demjenigen sich antreffen lies, was später entstand. Darum hat auch die erste oder Ursprache wohl nicht der Mensch in seiner jetzigen Selbstständigkeit der Absonderung, sondern sie hat das Urwesen selbst noch geschaffen. Erst wie die Trennungen und Theilungen vom Urwesen durch besondere Gestaltungen zunahmen, so nahmen auch die Abweichungen von der Ursprache ab. In gewissem Sinne ist die Geschichte jener Abweichungen mit der der Abweichungen der besonderen Sprachen von der Ursprache dieselbe. Letztere bietet dieselben Verirrungen in einem gewissen, noch fortwährend bleibenden, aber sehr verdunkelten Zusammenhange mit der Wahrheit dar, und kann hinabsteigen bis zu zufälligen Willkührlichkeiten, die sich bald ganz als reine Willkührlichkeiten darstellen.

Wegen der Urthümlichkeit der Sprache erfährt sie aber auch eben dasselbe, was sich als Ereigniß in jedem Urthümlichen wiederholt gezeigt hatte. Es erlebt die entartende fortwährende Fortpflanzung unter verändernder Gestalt in derjenigen Continuität, welche durch keinen Manifestationsact der Einheit unterbrochen wird, und erlebt doch auch die mit der Darstellung der Einheit eintretende Trennung und Unterbrechung. Daher theilen sich auch alle Sprachbemühungen in die grammatischen und philologischen. Jene gehen auf die Darstellung der Einheit in dem Bau jeder Sprache, und nehmen, wenigstens beim Entstehen der Wissenschaft und in ihrer frühesten Behandlung, auf jene Continuität, die zur Ursprache zurückführte, keine Rücksicht. Späterhin hat eine philosophische Behandlung der Sprachwissenschaft, und das Suchen nach einer allgemeinen Sprache unwillkührlich wieder der Auffassung und Verfolgung einer Continuität näher führen müssen. Aber eigenthümlicher war diese Richtung von Anfang an der eigentlichen Philologie, wenn dieser Wissenschaft der Sinn beigelegt wird, in welchem sie zugleich exegetisch ist. Weniger bezieht sie den Gegenstand der Sprache auf das aufgefundene Einheitsprincip, als auf dasjenige, was aus der Verwandtschaft ihrer Continuität mit der ihr gegenüber liegenden Verwandtschaft der unter sich verändernden Dinge hervorgeht. Sie berichtigt die Schrift aus der Geschichte, und die Geschichte aus der Schrift. Eben so verfährt sie in Rücksicht auf die Dinge selbst, und stellt das Verhältniß der Bedeutung und Wirklichkeit, das zwischen beiden obwaltet, wieder her, indem sie also sich an das Ursprüngliche wieder anschließt, zugleich aber ihren Zusammenhang mit der Symbolik und Mythik bekundet. Dies ist so nothwen-

dig, daß Mystiker wieder auf die Naturſprache zurückgehen, was ſich an dem größten derſelben, Jacob Böhme, vorzüglich bekundet. Zugleich aber muß auch das Beſtreben, Symbolik und Mythik zu berichtigen und richtig zu ſtellen, ſich mit jener philologiſchen Auffaſſung vereinigen, von der wir geſprochen haben. Wenigſtens wird eins das andere hervorrufen, gerade ſo, wie wir in unſern Tagen es erlebt haben.

Die grammatiſch philologiſche Wahrheit und Natur der Dinge war für jünger als die mathematiſch geometriſche erklärt worden. Nach dem Geſagten aber ſcheint ſie nicht nur älter wie dieſe, ſondern älter ſelbſt wie die ſymboliſch mythiſche. In Rückſicht auf das letztere iſt die Bemerkung nicht ganz unwahr, geſchichtlich indeſſen tritt die ſymboliſch mythiſche Einheit in den uns bekannten oder wenigſtens zunächſt liegenden Regionen früher hervor. Dagegen iſt die arithmetiſch geometriſche unbezweifelt dem eigenen Weſen nach urſprünglicher, indem ſie ſchon der Trennung der menſchlichen Organiſationen aus dem Urzuſtande vorhergeht. Zum Beweiſe bedarf es nur einer kurzen Erinnerung an frühere Erörterungen.

Indem das erſte Etwas ſich aus dem ewigen Nichts Gottes entwickelt, und alſo ausgeſchieden hatte, daß es noch ſtets auf demſelben ruhen bleiben mußte, bildete ſich dadurch ein Werden und ein Gewordenes, eine Geſchichte und Natur, gegenüber ihrer Urheit und gegenüber der Einheit, die ſie wieder zuſammenſetzte, wodurch erſt ein ſichtbares ge-

ſchaffenes Element der Einheit entſtand, welches die Vierheit enthielt. Hiermit iſt aber zugleich alles Zahlenverhältniß gegeben. Auch dies iſt bereits erwähnt worden. Nämlich die Eins, als die Ureinheit, von der wir nichts wiſſen, die im Schooße des ewigen All ruht, die Zwei, als die ihm ausgeſchiedene, aber doch in ihm wurzelnde Ureinheit des Wirklichen, ihm gegenüber die Drei, welche das Urſprüngliche des erſten Geſchehenen und des erſten Daſeyns in ſeiner urſprünglichen Einheit darſtelle, die Vier, durch welche die Urreligion zu Stande kommt, womit alle drei früheren Verhältniſſe abermals vereinigt, in einem Element erſcheinen, worin wirklich ein jedes der vier Elemente vollkommen das andere iſt. Dieſe erſte elementariſche Einheit, ſo lange ſie noch Urreligion iſt, enthält jene Zahlen nur latent, und der Begriff der Zahl kann nicht zum Vorſchein kommen. Dazu iſt die ſchon früher erwähnte nochmalige Scheidung nothwendig, mittelſt welcher die vier Elemente der Urreligion trennbar erſcheinen. Dieſer Einheit der Vierheit, in welcher das Gleiche und Selbige trennbar iſt, indem es das Eine bleibt, ging aber voran die Einheit der Dreiheit, in welcher die Dreifachheit nie trennbar iſt, als nur in unſerer Vorſtellung, denn weſentlich bleibt ſie immer eins. Denn ihre Einheit iſt die uranfängliche, nicht die wieder hergeſtellte. Dieſe müſſen wir Gott beilegen, weil er andrermaßen der gar nicht als etwas zu denkende oder fühlende Gott, ſondern der wäre, der in das ewige Nichts zurückſänke. In der Urreligion zeigt er uns die Dreiheit, wenn wir das, was uns von ihm kund iſt, auf Zahl zurückführen wollen, das Element der Urreligion ſelbſt dagegen als ſein Eigenthum die Vierheit. Dieſe beide jedoch müſſen uns in einander ſeyn, und zeigen

uns dann, wie das eine in das andere nicht mehr vollkommen aufgehen kann. So bildet sich die Sieben, welche Gott in der Natur darstellt, nämlich wie er in derselben zwar überall ist, jedoch nicht beide vollkommen in einander aufgehen. Zugleich stellt dies den Triangel im Quadrat, so wie das Entstehen der Sieben dar, deren heilige Bedeutung hierdurch begreiflich wird. Aber alle diese Zahlen geben uns die Einheit und Harmonie nur scheinbar. Die Drei nämlich, worin sie allerdings vorhanden, ist wesentlich nur in Gott. Unser und aller uns wesentliche Anfang ist die Vierheit. Wird nur in dieser die Drei uns zu Theil, so besitzen wir, oder besitzt das Element, sogar das Element der Urreligion, solche zwar, jedoch nicht als ihr Wesen. Deshalb muß die ursprüngliche Zwei und Eins, nämlich das All im Nichts, und das All des auf ihm ruhenden Etwas hinzutreten, um die vollkommene Zahl der Zehn, welche die Einheit wieder herstellt, hervorzubringen. Dies ist denn die Dekas des Pythagoras, mit ihrer nächsten Wurzel der Tetraktys, und eine Correspondenz des Cirkels, des Quadrats und Triangels; des Quadrats allein, so wie des Triangels allein, mit den berührten Zahlen, springt schon nach diesen vorläufigen Betrachtungen in die Augen.

Wenn Symbolik und Mythik sich aus der Absicht erzeugt hatte, die einzelnen Dinge und ihren Stoff durch ihre höhere Bedeutung auf etwas Höheres zurückzuführen, und wenn sie von dieser Seite auch den Charakter der Vereinigung behauptete, so

trennte doch sie schon gerade dadurch, früherer Darlegung zu Folge, beides; nur geschah es mit stetem Gegenwärtig-Erhalten beider getrennter Seiten. Aber auch dieses letztere hob das geometrische und arithmetische Streben auf. In diesem blieb der Stoff zuerst völlig unberücksichtigt, und die von ihm abgelöste Natur desselben sich gänzlich allein überlassen. Dies hatte so lange keinen Einfluß auf seine Betrachtung, als man demselben noch in anderer Weise eine höhere Natur beilegte, welche ihn als Ganzes erhielt. Wie jedoch auch dieses erlosch, so blieb er sich ganz allein überlassen. Die Erscheinungen und Abwechslungen in demselben konnten nun weder der Form, welche wissenschaftlich von ihm getrennt worden, noch einem ihn überall durchdringenden und beseelenden Geiste beigelegt werden. Sie mußten in ihm selbst als Stoff ruhen, und nun lag es schon hierin, daß jede abweichende Darbietung des Stoffes nicht angenommen werden konnte als eine neue Art der Erscheinung desselben Stoffes, sondern die Wahrnehmung jeder Verschiedenheit im Stoffe mußte für Verschiedenheit des Stoffes selbst gelten. So viel Mannigfaltigkeit der Erscheinungen im Stoffe sich zeigten, so viel mannigfache, specifisch von einander verschiedene Stoffe wollten sich behaupten, und es galt, diese als solche zu betrachten und zu zergliedern; mochte sich hierbei dann auch finden, daß die Verschiedenheit aus einem Mischungsverhältniß hervorgegangen war.

Es entstand daher diejenige Naturbeobachtung und Zergliederung, welche experimentirend anfing, und die chemische Richtung nahm. Sie war hervorgerufen worden durch die abgesonderte Betrachtung der Zahl und Figur, und durch die Absonde-

rung der Lehre über dieſe beiden vom Stoff. Sie führte aber gerade dadurch und je einſeitiger ſie wurde, wieder auf ein entgegengeſetztes Stoffloſes zurück.

Sobald nämlich die Betrachtung des Stoffes als mehrere Einzelnheiten von Stoffen auf die Miſchung geführt hatte, mußte ſich ein Mehr und ein Weniger jedes Stoffes in den verſchiedenen Miſchungen an das Licht ſtellen. Offenbar bewies ſich die Qualität des Stoffes gar nicht mehr ſo unabhängig von dem Quantitätsverhältniſſe, vielmehr war die Qualität deſſelben nur als eine Manifeſtation ſeiner Quantität zu betrachten. Beides ging wieder in einander über. Nur in den feinſten Stoffen, nur in denjenigen, die ſich ihrer Freiheit wegen als die geiſtigſten und die allgemeinſten zu bekunden ſchienen, gelangte man zuerſt auf die Einſicht einer Proportion, eines plus und minus, und verfolgte die Betrachtung, wie jenes Verhältniß von mehr and weniger ſich oft als der Grund von Verſchiedenheiten darbot, welche für Urverſchiedenheiten gegolten hatten. Je mehr ſich dies an einzelnen Stoffen beſtätigte, je mehr man aber auch gleichzeitig die Betrachtung aller Dinge nur auf dieſes Verhältniß richtete, um ſo mehr verfolgte man die Wahrnehmung deſſelben nicht in einzelnen Stoffen, ſondern erkannte daſſelbe als ein ſolches, das in dieſen nicht minder wirkſam war, wie in dem Weltganzen. Es nahm völlig die Eigenſchaft einer Urkraft an, und erhob ſich immer gültiger, immer durchgreifender zur ſolchen.

Wer wird leugnen, daß dies zur Lehre von der Polarität und von dem Magnetismus in derjenigen Ausdehnung führte, in welcher ſich die Kraft und

Eigenschaft desselben nach allen Seiten hin Bahn macht und Einfluß verschafft.

Es ist nicht zu verkennen, daß es zu einer Zeit, wo zwischen dem Wesen und dem Begriff von Materie und Geist eine Kluft eingerissen war, welche beide nicht nur der allgemeinen Analogie einer jeden nach, in die weiteste Entfernung von einander gestellt hatte, sondern auch in jeder einzelnen Erscheinung bei der größten gegenseitigen Nachbarschaft ihre Unversöhnlichkeit auf das grellste fortsetzte und befestigte, es nicht ausbleiben konnte, daß sie ein höchst merkwürdiges und wichtiges Phänomen ward. Zeigte sie doch auf eine neue Weise mit einer höchst durchgreifenden Wahrheit, wie von den beiden, gleichsam letzten Gegensätzen, jeder den andern hervorbrachte, jeder aus dem andern entstand. Zugleich war dies nicht eine bloße Verknüpfung, nicht eine Beziehung auf eine höhere Einheit, die für eine willkührliche, oder theilweise, und somit täuschende Identificirung hätte können genommen werden. Es deutete vielmehr hin auf eine ursprüngliche Unzertrennlichkeit, auf ein Zugleichseyn zweier Verschiedenheiten, die aus sich selbst nach ihrer Willkühr sich zu dem einen oder dem andern manifestiren konnten, ohne dadurch aufzuhören, das Entgegengesetzte zu bleiben. Sie mit dem Geistigsten in innigste Verbindung zu stellen, lag wohl sehr nahe. Aber auch ihr Verhältniß zum ursprünglichen Einen der Religion glaubte bald der eine, bald der andere nicht übersehen zu dürfen.

Dies ist die gute Seite der wichtigen, gewiß nicht zu verkennenden Lehre, die sich auf die Pole und die magnetische Kraft bezieht. Aber man wird gut thun,

ſich durch ihr Verhältniß zur Urkraft nicht täuſchen zu laſſen. Denn wie rein und wie vollſtändig ſie dieſe auch darſtellen mag, wird ſie nie ſelbſt uns zu einer ſolchen werden können. Es läßt ſich vielleicht ſchon jetzt überſehen und angeben, welchergeſtalt ein doppeltes Schickſal ihr bevorſteht. Entweder wird ſie ein Beförderungsmittel der Rückkehr zu jener und der Verjüngung ihrer Wirkſamkeit, oder ſie ſucht ſich in ſich ſelbſt als Begründendes und Allgemeines immer mehr auszuarbeiten. Dann wird ſie gewiß wieder verdrängt von einer, die noch untergeordneter iſt, aber ſich noch mehr als allgemein und urſprünglich darſtellt.

Man nehme das Obige keineswegs für einen Stammbaum, der das Entſtehen der einzelnen Wiſſenſchaftszweige aus ſeinem wahren und urſprünglichen Kern unwiderſprechlich darthun ſoll. Es gelte nur für eine etwas mehr denn ganz willkührliche Darſtellung ihres Zuſammenhanges, mit vorwaltender Richtung, dieſen nicht aus den intellectuellen Kräften hervorgehen zu laſſen, ſondern ihn mit einer gewiſſen Continuität in Verbindung zu ſtellen. Alſo nur ein Verſuch, das Entſtehen der Bereiche für die einzelnen Wiſſenſchaften abweichend zu erklären. Die Folge daraus würde ſich wenig ändern, auch wenn jene Abweichung nicht Statt fände. Daß als letztes beiden Arten doch ein gemeinſchaftlicher Stoff zum Grunde liege, darüber wird keine Verſchiedenheit der Meinungen Statt finden, es ſei nun, daß er im Wege des Zurückwandelns an dem Faden der Continuität, oder aus der freien Zergliederung

und Schöpfung der intelligiblen Kräfte erreicht werde. Also auch darüber wird man einig seyn müssen, daß derselbe Stoff in jedem besondern wissenschaftlichen Bereich eine besondere Wahrheit annehmen müsse, deren jede die andere ausschließt. Durch grenzenlose und völlig abschließende Fortsetzung dieser Exclusion, bis ins Unendliche würde aber der Stoff ganz aus einander fallen, und hiermit des Widerspruchs so viel entstehen, daß die Wahrheit selbst verschwände. Daher die immer wiederkehrenden Bemühungen, die Gemeinsamkeit bald als Anfangs- bald als Mittelpunct zu suchen.

Das Vorige hat gezeigt, wie jede Wissenschaft dies auf ihre eigene Weise hat thun wollen. Von keiner kann es unternommen werden, ohne daß nicht jede sich wenigstens bis zu einem gewissen Grade den Anfangs- oder Mittelpunct zueignet. Wie dies geschieht, liegt so sehr zu Tage, daß es kaum der Erinnerung daran bedarf. Folgendes hat man sich vielleicht weniger deutlich gemacht.

Wenn dem Theologen eingeräumt wird, er habe die Wahrheit der Religion, so geschieht dies stets mit der stillschweigenden Bemerkung, daß die der Geschichte, der Naturwahrnehmung, der philosophischen Forschung u. s. w. eine ganz andere seyn könne. Man leugnet vielleicht die ursprüngliche Gemeinschaftlichkeit nicht ab, aber man nimmt sie an, ohne sie sich wahrhaft anschaulich gemacht zu haben, und ohne sie sich gegenwärtig zu erhalten. Dann ist sie aber etwas ganz Todtes, und insofern gar nicht da. Die wissenschaftlichen Zusammenstellungen aber, nachdem die Wissenschaften in gesonderten Kreisen ihre Wirksamkeiten zu Stande gebracht haben, sind, wenn sie

ſelbſt mehr wären, wie blos äußerlich und willkührlich, zum wenigſten nicht fruchtbar.

Daher möchte es wohl ein Bedürfniß ſeyn, nicht blos die Wiſſenſchaften im Ganzen gegen einander zu ſtellen, oder einmal die einzelnen im Geiſte einer verwandten zu behandeln, wie z. B. die Geographie, bald mit überwiegender Annäherung zur Hiſtorie, bald zur Naturkunde, oder die Hiſtorie bald mit überwiegender Annäherung zur Philoſophie, bald zur Phyſik u. ſ. w., ſondern auch einmal mehrere Doctrinen zuſammenzufaſſen, und auf mehreren Stationen den Uebergang der einen in die andere nachzuweiſen, die eine in die andere zu verwandeln.

Es fragt ſich jedoch, wie dies anzufangen ſei? — Die Philoſophie iſt ſchon immer diejenige Wiſſenſchaft geweſen, welche ſich dieſem Zwecke gewidmet hatte. Kein Stoff, der nicht auch philoſophiſch wäre behandelt worden, und dadurch, kann man ſagen, hat die Philoſophie bereits jede Wiſſenſchaft ſchon einmal in ſich verwandelt. Hieraus folgt, daß wenigſtens diejenigen Wiſſenſchaften, welche ſchon einmal tüchtig philoſophiſch aufgefaßt waren, hierdurch in ein gemeinſchaftliches Element aufgelöſet worden, von dem aus alle übrigen gegenſeitigen Verwandlungen wirklich realiſirt waren. Wie aber iſt dieſe Wiſſenſchaft verfahren, wie hat ſich die Philoſophie in derjenigen Definition, welche noch am mindeſten verworfen werden möchte, ſelbſt bezeichnet? Als die Wiſſenſchaft von den Gründen, als die Wiſſenſchaft von den Urſachen, oder als die Wiſſenſchaft, welche ihren Inhalt aus ſich ſelbſt beweiſen könne.

Hierin liegt nun offenbar eine Zwiefachheit, welche der überall im Obigen verfolgten entſpricht.

Die Gründe, die Ursachen, die Beweise, wenn man die Worte betrachtet, bedeuten einen Quell der Wahrheit, der sich eben so wohl als einen ursprünglichen, durch richtige Verfolgung der Continuität, wie durch eine allgegenwärtige Wahrheit, auffassen läßt. Wer eine Sache aus ihren Gründen erkennt, muß diese, wenn er sie nicht in der formalen Kraft der Erkenntniß- und Denkgesetze suchen will, antreffen in dem, was er findet, als das jedem Faden einer jeden Continuität zuletzt vorangegangene, oder er muß sie finden darin, daß er in dem sämmtlichen, in Verwandtschaft stehenden Gegenwärtigen nichts anzutreffen vermag, was dessen Einzelnheiten unter sich entgegen wäre. Vielmehr muß sich alles als Wahr Aufzufassende und zu Begreifende zu einem vollkommen entsprechenden Wesen mit jedem andern Wahren auflösen lassen. So findet sich demnach, nächst der Bestätigung, aus den richtigen Denk- und Erkenntnißgesetzen, von denen hier absichtlich nichts gesagt werden soll, eine, welche sich als die der richtigen Continuität und Tradition, und als die der gegenseitigen richtigen Entsprechung allen Beziehungen nach bezeichnen ließe.

Wenn diese drei nun stets ein gleiches Resultat geben, dann erst kann der Wahrheit eine gewisse Vollständigkeit beigelegt werden, welche sich die der Totalität nennen ließe.

Mag doch der pythagoräische Lehrsatz unumstößlich in sich seyn; so hat das Frühere bereits dargethan, wie um alle seine Wahrheit, die Mannigfaltigkeit seiner eigenen Wahrheit nämlich einzusehen, es nöthig war, eben sowohl zu etwas Früherem hinaufzusteigen, als zu Verwandtem hinüberzublicken.

Wird aber das Hinauf- und Zurückblicken, das Umherblicken nach den verwandten Kreisen, und das in sich Hineinblicken zugleich und zwar dergestalt versucht, daß jedes in dem möglichst angemessenen Verhältniß zum andern erhalten bleibt; dann ist wenigstens unmöglich, daß der Vorwurf einer gegebenen natürlichen Einseitigkeit, oder einer willkührlichen Absichtlichkeit einseitiger Betrachtungsweise entstehe.

Dies ist die Seite, von welcher aus diese Blätter nach der größten Vielseitigkeit und Einseitigkeit zugleich trachten. Es sind wenige Gedanken, im Grunde ist ein einziger, der Inhalt der fünf ersten Worte der Genesis, dasjenige, worin der menschliche Geist alles, was ihm zu entdecken oder zu berichtigen gelingt, aufzulesen vermag. Es hat kein Volk gelebt, und lebt auch noch jetzt kein Individuum, das in allem seinen Glauben, Thun und Denken nicht den Sinn derselben nur fortwährend wiederholte, aber jedesmal in neuer abweichender Gestalt, und bald so, daß der gute, bald so, daß der böse, nämlich der heilige und der unheilige Sinn, abwechselnd die Oberhand behält. Der Geist jener Worte ist in der Lehre und in der Geschichte aller Völker wieder zu finden, und aus dem Zusammenhange der Gestaltungen, hinter dem er sich verbirgt, wieder herzustellen. Das nämliche findet Statt mit allen Erscheinungen in demjenigen, was uns ihm gegenüber liegende Natur gilt, von ihrem ersten Entstehen an noch gerade so wie jetzt. Theils in äußerster Abartung von derjenigen Beschaffenheit, welche die des ursprünglichen Geistes war, theils in einer mangelhaften Mischung mit seiner Natur wiederholt sich jene Urthat noch fortwährend. Keine Er-

ſcheinung bleibt zurück, die ſich nicht darauf zurückführen ließe. Endlich wird jedes Syſtem der Philoſophie, ſie mag nun dialektiſch, ſpeculativ, logiſch, intuitiv, beobachtend, oder was ſonſt ſeyn, bei recht ſorgfältiger Zergliederung, ſich als ein Weſen darſtellen laſſen, das ſich auf mannigfache Weiſe, gleichfalls nur aus jenem Elemente, bald mit größerer und bald mit geringerer Willkühr und Abweichung organiſirt hat. Nur das iſt nöthig, daß jede Art der Betrachtung und Forſchung, innerhalb ihres jedesmaligen Gebietes, auch der ihr dort zuſtehenden Natur ganz treu bleibt, und ſich fern hält von einem Verfahren, welches durch Vermiſchung jener Gebiete unreine oder unklare Reſultate veranlaſſen möchte.

Schöpfung ist Scheidung.

Schöpfung iſt Scheidung! Wie kann dieſer Gedanke dargelegt, wie einleuchtend gemacht, wie wohl gar bewieſen werden? —

Nichts iſt leichter denn der Beweis; der dialektiſche nämlich, der aus den Begriffen zu liefernde. Aber er gibt ein abgeſchloſſenes Gedankenreſultat, und es iſt noch kein Verhältniß deſſelben zum Inhalt der Geſchichte, der Naturkunde, der Glaubenslehre u. ſ. w. gefunden. Es zeigt ſich weder, wie derſelbe auf dieſe anzuwenden iſt, noch wie ſein Inhalt, unabhängig von der gewonnenen dialektiſchen Einſicht, ſchon vorher in jenen Stoffen der Betrachtung gelegen hat. Bleibt dies aber unſichtbar, ſo iſt wohl ein neues Räthſel geſtiftet, jedoch kein neuer Aufſchluß gewonnen.

Der, welcher das eben Ausgedrückte oder ſonſt Etwas dialektiſch oder mathematiſch ſich klar gemacht hat, ohne zu durchſchauen, wie das ſcheinbar davon Abweichende ſich nach gleichen Geſetzen entwickelt, muß ſein dialektiſches oder mathematiſches Eigenthum für das bewährte Wahre nehmen, und ihm die Eigenſchaft beilegen, Richtſchnur und Maßſtab zu ſeyn. Damit aber nähert er ſich immer der ſinnlichen Wahr-

nehmung nicht. Er hat sich vielleicht sogar den Weg zu ihr verschlossen, und er recurrirt nun um so entschiedener zu jener aus den Begriffen entstandenen Einsicht, die, weil sie alles Problematische und Unerforschliche nur fern hält, keinesweges löset, für intellectuell und genügend erklärt wird, ohne das zu seyn, dessen sie sich rühmt.

Dieses, mag es auch nur Resultat der Reflexion, nur Product des betrachtenden Verstandes erscheinen, ist wirklicher Hergang der Sache gewesen. Man darf es geschichtlich nennen.

Das Geschichtliche aber, sobald es nur seinem fragmentarischen Zusammenhange enthoben und so dargestellt werden kann, daß die Lücken in seinem Inhalt verschwinden, tritt in immer enger werdenden Zusammenhang zum Philosophischen. Bietet sich dies Geschichtliche also vielleicht günstiger dar? Man sollte dieser Betrachtung nach fast mehr von ihm erwarten, wie von der Naturforschung. Denn das philosophische Bestreben hat es stets mit einem Gebilde[illegible], aber nur mit dessen Formen zu thun, und sind gleich in der Natur diese Formen erfüllt, so ist in dieser Enthüllung doch das Progressive nicht mit enthüllt. Die Betrachtung der Progression gibt die Geschichte, und diese Betrachtung ist höchst wichtig.

Was die Philosophie sucht, ist stets, einmal Ruhendes und Bleibendes, zum andern Gesetzliches. Die Geschichte betrachtet denselben Stoff, aber stets als ein Progressives, als ein Werdendes. Der Philosoph wird nicht bestreiten, daß darin ihr Wesen bestehe, und wenn das Zufällige nicht ihr Inhalt seyn darf, so bleibt ihr das Unzufällige. Unzufälliges besitzt Wahrheit nicht als Erscheinung, sondern als Wesentliches. Dies Wesentliche kann die Geschichte im lediglich Bleibenden nicht suchen, weil

ſie Geſchichte iſt; als Disciplin anderer Art wäre ihr daſſelbe möglich. Wo will ſie es nun finden, wenn nicht im Vergangenen oder Zukünftigen? Vermöchte ſich ihr dies letztere nun auch aufzuſchließen, ſo erwäge man, daß erſt das abgeſchloſſene Zukünftige für das gelten kann, was ſie als Weſentliches erwirbt, denn das Progreſſive iſt noch unvollendet und geht vorüber. So muß ſie wählen zwiſchen dem Anfang und dem Ende der Dinge um das Weſentliche zu finden. Im Ende kann ſie es nur finden, ſofern dies wieder der Anfang iſt, darum ſuche ſie daſſelbe ſogleich im Anfang, denn zu dieſem hat ſie einen Weg. Auch die Philoſophie wird ihr höchſtes Weſentliches, das Geſetzliche, nirgend ſonſt finden. Wollte ſie eine andere Region oder einen andern Punct behaupten, ſo dürfte deſſen Angabe von ihr zu erwarten ſeyn.

Dies führt auf einen Autor, deſſen Beſtreben mit dem unſrigen Verwandtſchaft behauptet. Ritter erblickt in den einzelnen Ländertheilen der Erde und ihren Völkern nicht Einzelnheiten, die von je an im ungebundenen Zuſtande da geweſen ſeyn müſſen, und nur gegenſeitig auf einander eingewirkt haben, mit eigener ihnen inwohnender Freiheit. Nicht freie Weſen, die nur durch die Concurrenz mit andern gleich freien Weſen in ihrer Freiheit beſchränkt werden, ſind ſie ihm, ſondern innere Verzweigungen, und ſo kommt er zum Anfang mit der ganzen Richtung ſeines Forſchens. Keine Analyſe der Beſtandtheile, keine Decompoſition der durch Homogeneität

zum Gebildeten sich vereinigenden Atome, auch keine Erforschung eines fremden ordnenden Gesetzes, welches die Entsprechung hervorbringt, erklärt ihm den Urzusammenhang der Länder- und Völkerbegebenheiten. Die Verwandtschaft weder aus der Natur der Bestandtheile, noch durch ein Band erklärend, welches noch etwas anderes wäre als ihr Wesen selbst, sucht er sie durch den gemeinschaftlichen Ursprung und in diesem zu finden. Er kehrt zu einer Zeit und einem Zustande zurück, der eine frühere nothwendige Einheit der Länder und Völker ahnen läßt, indem er um so festere und durchgreifendere Wahrheiten gibt, je mehr er auf die Urzeit zurückführt. Sehr erfreulich war es daher, bei ihm eine Aeußerung zu finden, die ebenfalls auf ein Hinderniß hindeutet, welches allen Bemühungen der Art anhaftet, und je lieber wir, statt Neues zu sagen und mit einer eigenthümlichen Ansicht aufzutreten, im Vorhandenen die Abweichung und Uebereinstimmung aufsuchen, um so weniger kann ein Bedenken entstehen, jenes Schriftstellers eigene Worte aus der Einleileitung zu seiner Vorhalle zur europäischen Völkergeschichte S. 4 u. 5 zu übernehmen. Sie lauten etwa also:

Da — nämlich in der ältern Heimath, zu der zurückzuschauen Sehnsucht nach dem verlornen reinern Daseyn treibt, welche auch die wissenschaftliche Welt sich in größerer Ungetrübtheit bewahren sollte, wie der einzelne Mensch den Rückblick in die Unschuldswelt seiner Kindheit — da liegt meist noch alles im Keime beisammen, Schlechtes und Gutes, minder gesondert und geschieden. Die Völker der Vorwelt stehen näher der Einfalt ihrer Vorväter, und noch erscheint das Menschengeschlecht nicht in jenem liebloſen Fortschritt der Zerspaltung, die immer mehr

zum Zwiespalt wird, bis dadurch nicht blos unter den gesonderten Völkern, sondern unter den Ständen und Einzelwesen, unter den Geschlechtern und ihren Verzweigungen in Glauben, Wissen, Wollen, Meinen, Wähnen jene babylonische Sprachverwirrung sich erzeugt und wiederkehrt, die auch wissenschaftlich in immer größere Fernen zerstreut, und in kältere Zonen forttreibt.

Wir gedenken hier des herrlichen Zwecks nicht weiter, den Zustand suchen zu wollen, wo meist alles, minder gesondert und geschieden, in einem Keime beisammen lag, sondern wir bleiben bei dem Gedanken von dem Fortschritt der Zerspaltung stehen. Eine gewisse Beengung der Begriffe und Wortbedeutungen vermittelt zu haben, scheint nicht minder wie manches andere zu den ungünstigen Folgen zu gehören, welche jenen Trennungen und Zerspaltungen ihr Entstehen beimessen dürfen. Diese letztern können nie umhin, neue Organisationen mit ihnen entsprechenden Begriffen hervorzurufen, und letztere setzen sich gleichsam an jeden Zweig einer neu ausstrahlenden Spaltung wieder an. Nun aber werden die jüngern und späteren Abzweigungen, wenn sie aus dem menschlichen Geiste, neuen Spaltungen eines früheren Stammes gleich, hervorgehen, fortschreitend beschränkter. Denn wenn wir durch Vorstellungen und Begriffe Unterscheidungen vornehmen, aus welchen neue Begriffe und Vorstellungen hervorkeimen, so verfahren wir nicht der Natur gleich. Diese darf ein Wesen in progressiv sich verfeinernde Verzweigungen trennen und theilen, sie kann demnächst doch an jedem neuen subtileren Zweig abermalige neue Organisationen keimen lassen und gewiß seyn, daß alle Urelemente sich noch darin befinden, nur in anderem Verhältniß. Wir hingegen nehmen bei

jedem Unterſcheiden nicht mehr denn einen Theil des vorherigen Ganzen in unſern Geiſt und in unſer Verfahren auf. Das übrige, wenn es auch nicht dem todten Rückſtande anheim fällt, wird wenigſtens Stoff einer andern Vorſtellungsweiſe, und jede derſelben iſt deſſen beraubt, was Eigenthum der andern geworden. Damit entſtehen Beengungen des geiſtigen Stoffes, die aus wahrhaften Privationen hervorgehen, ſofern er Inhalt und Material ſpäterer durch Trennung entſtandener Begriffe und Vorſtellungen abgibt. Die Organiſationen aber, die ihm in der Form neuer Gedanken, Vorſtellungen, Begriffe und Worte entkeimen, werden gleichfalls enger und ſchärfer begrenzt. Namentlich entſprechen die Worte durchaus der engen Beſchaffenheit der Vorſtellung, welche ſie bezeichnen, mehr wie dem vielſeitigeren wirklichen Weſen. Die Begriffe werden ſchärfer aber enger, und es findet ſich, daß jedes Weſen deren mehrere enthält. Es geſtattet daher auch, mehrere hineinzutragen in ſeine Eigenthümlichkeit, oder vielmehr, man findet die Vorbilder mehrerer Vorſtellungsarten in einem einzigen wirklichen Weſen. Man nehme z. B. an, ein jeder Gegenſtand aus dem Reich der Natur gliche der Zahl Eins; nämlich alles noch enthielte derſelbe, was in eben dieſer Zahl enthalten geweſen wäre, wenn ſie als Bezeichnung einer Urbeſchaffenheit genommen wird, nur ein anderes Verhältniß jetzt darbietend. Im menſchlichen Geiſt aber hätte ſich dies nach und nach in ſo verſchiedenartige Vorſtellungen getrennt und geſondert, daß kaum zehn Begriffe hinreichten, um uns das wahre Weſen jener Eins nur mit einiger Vollſtändigkeit wieder erfaſſen zu laſſen. Nun müßten alle dieſe zehn Vorſtellungen in jenes Weſen Eins erſt wieder hineingelegt werden, und wir würden bald

dahin kommen zu ſagen, dies Weſen ſei ſeiner Natur nach zehnfach, obwohl es nur unſerer Natur nach dieſes iſt. Eine neue Betrachtung, wie ſehr es im Weſen des ſondernden Verſtandes liegt, Trennungen zu ſtiften, die gar nicht wirklich vorhanden waren, und die lediglich deshalb unüberſpringlichen Klüften gleichen, weil der ſondernde Verſtand, nicht die Natur ſie geſtiftet hat.

In der ſchriftſtelleriſchen Welt iſt daher der Gebrauch der Hypoſtaſen und Metaſtaſen der Begriffe und Vorſtellungen, gleichfalls die metaphoriſche Benutzung der Worte freilich hülfreich, aber auch oft neuen Schaden ſtiftend, eingetreten. Wer z. B. das Wort ernähren braucht, und damit die Function irgend eines animaliſchen Weſens bezeichnet, ſich deſſen aber von dem Lebensprozeß eines Inſects bedient, drückt doch etwas durch tauſendfache Modificationen Verſchiedenes von dem aus, der von der Ernährung der Pflanzen redet, oder vielleicht mit demſelben Wort den Aſſimilationsprozeß der Foſſilien, auch wohl ſogar intellectuelle Bereicherung menſchlicher Individuen, wenn nicht endlich ſelbſt Dinge bezeichnet, die in der ſideriſchen oder planetariſchen Region vor ſich gehen. Denn es möchten ſich am Ende doch wohl Sonne und Erde nicht nur wechſelſeitig wahrhaft ernähren, eben ſo gut, wie ſich dies auch unter den übrigen Himmelskörpern fortſetzen mag, nur daß es nicht in der Weiſe geſchieht, wie es die vierfüßigen Thiere oder Inſecten vollbringen.

So weit nun iſt die Sprache gekommen, daß ſie die metaphoriſche Uebertragung der Worte und Begriffe bei gleichzeitigen Dingen von einem auf das andere geſtattet; ſie erlaubt einen für e entſtan-

denen Begriff auf b überzutragen und umgekehrt zu verfahren, um dies oder jenes in der Natur und den Functionen eines jeglichen Wesens bald umfangsreicher, bald enger und gebundener zu betrachten.

Aber ist denn außer dem in den gleichzeitig wahrnehmbaren Dingen vorhandenen Unterschied nicht auch noch ein anderweiter durch die Zeit vermittelt? — Muß daher oft der Sinn der Worte verwandelt werden, um aus einander stehende Dinge zu bezeichnen, wie größer wird das Bedürfniß, wenn es Zeiträume sind, welche die Gegenstände aus einander halten? Ein jedes Wort sagt und bedeutet zu jeder Zeit etwas anderes. In frühern Altern war der Sinn der Worte nicht der enge und scharfgesonderte, welcher jetzt ist, jedes Wort umspannte ein größeres Reich von Vorstellungen und Bezeichnungen.

In Sprache und in Begriffen, selbst in Kunst und Dichtung, glauben wir und erklären wir, nur dann uns auf dem rechten Wege zu befinden, wenn wir das dem Ort und der Zeit nach Fremde uns nahe bringen, d. h. wenn wir dasselbe in den Kreis unserer Anschauungen versetzen. Nur wer so verfährt, wird gelobt, weil er das Ferne nahe bringt, das Unverständliche verständlich macht, und uns Lebendiges gibt. Wird es versucht, uns unserer eigenen Natur zu entrücken, das Frühere und Ferne nicht in unser Licht zu stellen, nicht in unsere Anschauungsweise zu übertragen, sondern es nach Möglichkeit in seinem eigenthümlichen und ursprünglichen Geiste darzustellen; so wird dies Bestreben vielleicht zu oft der leeren Nachahmungssucht zur Last gelegt, die Todtes und nichts weiteres hervorzubrin-

gen fähig seyn soll. Wer kennt nicht die Redensart von den nicht wieder zu erweckenden Todten? Woher wissen wir denn, daß das uns Entschwundene todt ist, und woher denn, daß ein entschwundenes Leben nicht wieder sichtbar werden kann?

Doch liegt eine gewisse Wahrheit in diesem Ausspruch, wie auch wahr ist, daß wir uns selbst nicht entrückt werden sollen. Doch möchte dies nur darin bestehen, daß wir bei Betrachtung der gleichzeitigen Dinge vielleicht überhaupt nicht zu weit nach dem Entfernten streben sollen. Wenn wir zu derjenigen Vorzeit und den Vorvätern hinaufsteigen, die uns angehören, und deren Kette wir verfolgen können, so entfernt uns dies nicht von uns selbst. Nur vergesse nicht der, welcher das Ferne uns nahe bringt, es in unsern Anschauungskreis versetzt und es beseelt mit einer Lebenstinctur, die uns angehört, daß er in seiner Umgestaltung nicht das Fremde und Frühere wieder bringt, sondern bald dessen Abbild, bald eine hermaphroditische Nachbildung liefert, deren Charakter nur zu sehr das Eigenthum des Modernen, selbst in Kunstbildungen geworden.

Will denn mit Ernst unsere Zeit den Geist der Vorzeit und Urzeit auf eine Weise kennen lernen, die die heutige Terminologie vielleicht als Bestreben nach Objectivität bezeichnen würde; so haben wir nicht nur Uebersetzungen, sondern Zurückversetzungen gewisser Anschauungsweisen zu versuchen. Aber es muß anders geschehen, wie es bisher geschah. Es ist nöthig, von gewissen Worten und Begriffen anzunehmen, daß ihr früherer Sinn sich in manchem von dem unterschied, was wir jetzt hineinlegen. Da sind die Worte: glauben, ehren, Andacht und viele

andere, ganz vornehmlich aber das Wort Neigung mit allen Verzweigungen des in ihm liegenden Begriffes. Man ziehe den Sinn dieses Wortes aus seiner Allheit heraus, und bemächtige sich des Sinnes, den es in einer der abgeleitetsten Beschränkungen behauptet, man gedenke der sich auf so tiefen und begrenzten Stationen ihm anknüpfenden Nebenvorstellungen, wie es sich z. B. fast ganz in die Vorstellung des gemeinen Reizes verwandeln kann, und mit diesem fast synonym wird, und zu welchen Mißverständnissen muß es führen, wenn wir es nun auf Urverhältnisse anwenden wollen, oder auch nur auf solche, deren mythischer Ausdruck sich als Medium des helleniſtischen Anthropomorphismus bediente. Sehen wir doch oft mit puristischem Abscheu die Urmythen betrachten, und Zeitalter bedauern, die heilig ehrten, was wir durch die enge Gemeinheit unserer Vorstellungsweise nur herabgesetzt haben. Mit Stolz wird dann die fortgeschrittene Zeit gepriesen, weil sie bei der Erwähnung solcher Vorstellungen erröthen zu können, mit falschem Stolze sich rühmt.

Eins der gefährlichsten Worte im Sprachgebrauch ist gewiß das Wort Schöpfung. Die Erklärung desselben durch Scheidung, faßt sie gleich nur die eine Seite seines Sinnes, obwohl eine sehr umfassende auf — denn Scheidung hat engere Bedeutung wie Schöpfung — kann leicht als Erschütterung unseres Glaubens erscheinen. Erst spät dürfte die Reinigung von diesem Vorwurf erfolgen, noch später die Ansicht, daß sie eine Bestätigung desselben sei. Gleiche Beschwerde aber verursachen die Worte, mit denen man die verschiedenen Religionen bezeichnet, als Monotheismus, Pantheismus, Polytheismus, Anthropomorphismus, Naturalismus,

Spiritualismus, Deismus u. ſ. w. Man leſe z. B. Meiners Geſchichte der Religionen, wenn er, Abſch. 9 im erſten Buch des erſten Theils, von Montesquieu und Hume ausgehend, unterſucht, welche Religionen den Enthuſiasmus am ſtärkſten, und welche ihn am ſchwächſten erregen. Sein Reſultat iſt, Monotheismus fördert dem Enthuſiasmus, Polytheismus der Milde, und jener iſt intoleranter, letzterer iſt toleranter. Wäre dies eine allgültige Wahrheit, ſo müßte der Proteſtant, als ſtrengerer Monotheiſt, intoleranter ſeyn wie der Katholik, beide aber der Muſelmann an Intoleranz übertreffen.

Aber ſind dies nicht alles Begriffe, die aus Unterſcheidungen entſtanden ſind, welche wir uns gemacht haben? Tragen wir ſie in eine Aera hinüber, die um Jahrtauſende unſerer Zeit voranliegt, ſo nehmen wir an, daß in einem damals ganz anders beſchaffen geweſenen, durch mannigfache Scheidungen der betrachtenden, minder vermannigfachten Weſen ſchon alle jene ſpätern Scheidungen gelegen hätten, und daß die Menſchen, in deren Geiſt jenes Weſen wieder lebte, auch ſchon einzelne jener Scheidungen aufgenommen hätten. Man ſcheint noch nicht mit rechtem Ernſt den Gedanken aufgefaßt zu haben, daß einſt Monotheismus zugleich als Pantheismus und Polytheismus geweſen ſei. Denn wie, wenn ſich erſt der Pantheismus, in Verbindung und Zuſammenhang mit der Materie, vom Monotheismus, und dann von beiden wieder der Polytheismus nach durchaus faßlichen Geſetzen ausgeſchieden hätte? wie, wenn nun auch der Unterſchied monotheiſtiſcher, pantheiſtiſcher und polytheiſtiſcher Religionen und Gottesverehrung entſtanden wäre, deren jede aber doch keineswegs die andere vollkommen ausgeſchloſſen hätte? —

Schlimm nur, daß wenn wir dies auch einsehen, wenn auch wir uns von der Nothwendigkeit überzeugen, da, wo wir nach der Urzeit hinaufblicken, uns dem Ursinn der Worte wieder zu nähern, doch die Vollbringung unmöglich scheint. Auch das philologische Bestreben kann nur mit Kreuz- und Querzügen beginnen, wenn es in und mit den Worten, daß Schöpfung Scheidung sei, das Wahre entdecken, und sein Verfahren mit philosophischen, historischen und Betrachtungen anderer Art in Gesellschaft bringen will.

Drei solcher Züge sollen unternommen werden.

Der erste möge denen, die nur den philosophischen Erkenntnißquell gelten lassen, darthun, daß derselbe wenigstens nicht gänzlich vergessen worden ist.

Der zweite soll das philosophische Resultat mit dem geschichtlichen verbinden, und darthun, wie die Geschichte der Philosophie sich zur Eroberung des ersten Zuges verhält.

Der dritte endlich soll ganz vorläufig in abgebrochenen Vorschritten sich von mehreren Seiten her dem Buch von der Schöpfung oder unserer Genesis nähern, um anzuzeigen, in welcher Weise sie überhaupt Ziel und Mittelpunct unserer Bestrebungen werden kann.

Vermag die Philoſophie auch noch ſo vieles zu beantworten, wird der Begriff von Schöpfung ihr Problem, ſo ſteht ſie am Rande ihres Vermögens, und ſtets, wenn ſie ſich mit letzterem in jenen Begriff wagte, hat ſie Irrthum veranlaßt. Der Philoſoph, wie wir ihn finden — vielleicht dürfen wir ſchon ſagen, wie wir ihn fanden — will von dem Gegebenen abſtehen, und dann bleibt ihm, falls er nicht Mathematiker iſt, nichts übrig als Worte und Begriffe. Dieſe muß er ſich erſchaffen und mit ihnen uns entgegen gehen. Von der Schöpfung hat er weiter nichts denn Wort, Vorſtellung und Begriff. Aus dieſem ſoll er die Sache entwickeln. Wir wollen verfahren, gerade wie er es begehrt.

Schaffen oder Schöpfung gibt ihm das Entſtehenlaſſen eines Etwas durch ein ſchaffendes Etwas. So kommt er gar bald zu dem, in gewiſſem Sinne ſehr richtigen Satz von einer natura naturans und natura naturata. Weil jedoch beide in einander ſind, und er nur die Scheidung vollführt,

nicht das Weſen ſchafft; ſo kann er ſich gegen den Einwand nicht retten, daß ihm nun doch ein bereits daſeiendes Weſen gegenüber liege, in welchem die Kraft ſei, ſich als das, was es iſt, kurz ſeiner ganzen Totalität nach, wieder zu ſchaffen. Die Kraft ſich zu ſchaffen und das geſchaffene Weſen haben überall und in ihrer Ganzheit dieſelben Grenzen. Wie daher, wenn er danach befragt wird, woher jene Kraft gekommen ſei, ſich ſelbſt zu ſchaffen? Dann entſtehen zwei Auswege. Die unendliche ſchaffende Kraft der Materie für ſchaffend und erſchaffen zugleich zu erklären, und darüber nicht weiter hinauszugehen, im Sonſtigen aber beim Ueberlieferten zu bleiben, in ſo fern es in uns als wahrer und reger Glaube wirklich lebt.

Dies wollen die ſtrengen Philoſophen nicht gelten laſſen, und dann mußte ſich es wohl vermitteln, daß nach und nach die Philoſophie durch manche Verwandlungen ſich zuletzt für die Lehre von den Vorſtellungen, von den Begriffen, endlich von den rein intellectuellen Formen, von den abſoluten Geſetzen erklärte. Was nicht Form, nicht intellectuell, nicht Geſetz heißen konnte, das war Stoff und nichts weiter; mit dem Organismus entbehrte es Form, Geſetz und Intellectualkraft. Wo die Einſeitigkeit am ſchärfſten war, da bildete ſich der Satz: außer dem intellectuellen Weſen ſei nichts denn anorganiſcher Stoff, dieſen müſſe jenes formen und beleben. Dies kommt ganz mit der Vorſtellung überein, als habe der todten Materie, oder etwa dem Chaos gegenüber, ein lebendiger Gott geſtanden, der ihr Form und Seele gegeben, und dies ſei Schöpfung. Ein merkwürdiger Abweg. Denn dieſe Anſicht der

Schöpfung und der wahre Begriff vom Anfang, wie sehr sind sie verschieden.

Ein anderer Weg, und diesen darf man schon halb historisch nennen, war der, zurück- und hinaufzusteigen an die Kette der intellectuellen Formen und Gesetze und einen Punct anzunehmen, jenseit welchem sie auch Gesetze für die den Sinnen erscheinende Materie zu nennen waren, die nur da, wo sie jenen ewigen Gesetzen entwichen, wieder in ihre Formen durch den Bewahrer derselben, den Menschen, zurückzuführen sei. Dieser Ausweg, bei gleich consequenter Verfolgung, muß zuletzt zur Annahme einer ursprünglichen Einheit leiten. Gerade so führte der vorige zur völligen Trennung, sobald er, streng bei den Formen stehen bleibend, sie nicht für gegebene gemeinsame erklärte, die nur wieder gefunden und zwar nicht mehr als gemeinsame, sondern als vereinzelte wieder gefunden sind.

Bildet sich Begriff von Form, so kommt auch die Vorstellung vom Raum, einem andern Sinne nach, wie dem der Entfernung, Dazwischenseyn, Zwischenraum, zur Herrschaft. Im Grunde genommen wird aber bei diesem ganzen Verfahren der Schöpfungsbegriff durch ein uneigentliches Wort bezeichnet. Der Philosoph sollte sich am wenigsten von der Bedeutung der Worte entfernen. Er müßte sagen: Schöpfung ist ein untergeordneter Begriff, der allgemeine bezeichnet das Gemeinsame von Werden und Entstehen, zwei Worte, die sich einander ergänzen und alsdann wohl einen Sinn darstellen. Denn das Wort Werden genügt allein nicht, um auch ein von dem Werden verschiedenes Gewordene

auszudrücken, wie das Wort Schöpfung dies thut. Ohnehin geht das Wort eigentlich nur auf die Zeit und nicht weiter. Nur deren vorrückende Bewegung, nicht die damit verbundene Veränderung auszudrücken, iſt daſſelbe beſtimmt. Denn das Gewordene hat im Begriff von Werden weniger die Bedeutung des Zuſtande-Gekommenen oder Vollendeten, als den des Geweſenen. Dies, wenn ihm kein Stoff angehört, wenn es ohne weitern Inhalt gedacht wird, iſt als praeteritum nicht ein Gewordenes, ſondern ein Vergangenes. Gewordenes und Vergangenes ſind ſehr verſchiedene Begriffe. Der Philoſoph unterſcheidet und kann nur einen annehmen. Nimmt er den des Vergangenen an, ſo kann er nicht den des Gewordenen mit annehmen. Es geht demnach aus dem Werden kein Gewordenes ſo hervor, wie aus dem Begriff von Wachſen ein Erwachſenes, ſondern ein Geweſenes, in Beziehung auf die Zeit eine nicht mehr vorhandene, eine vernichtete Zeit und Werden auf die Zeit allein bezogen, iſt gerade ſo inhaltleer, wie das Gewordene vernichtet, weil es ſein Leben verloren hat. Denn des ſeelen- und ſtoffloſen Werdens Leben iſt die reine Bewegung der Zeit, ſonſt nichts, die geweſene Bewegung oder das Gewordene drückt den Stillſtand aus.

Unzulänglichkeit des Begriffs von Werden nöthigt, einen Stoff oder eine Seele anzunehmen, mit der die Bewegung ein Weſen ausmacht. Dann wird das Gebiet des Stoffes betreten, denn auch der Geiſt iſt Stoff als Gegenſatz von reinem Werden, oder der bloßen Bewegung, und hat für den Philoſophen die Eigenſchaft des Gegebenen, dem er

einmal entſagen will. Neue Nothwendigkeit, auf ſein einziges Eigenthum ſich zurückzuziehen, Begriffe, Vorſtellungen, Worte. Es iſt nun noch jenes Wort, noch jener Begriff für ihn vorhanden, das Entſtehen, deſſen beim Werden gedacht worden. Macht der Denker nicht die poſitive Schöpfung zu ſeinem Element und Erkenntnißquell, und will er über das, was im Wort Werden als Zeitbegriff liegt, hinausgehen; ſo bleibt ihm, da ſich die Annahme eines Gewordenen aus dieſem Begriff irrig erwieſen hatte, nur jenes Entſtehen übrig. Sich an den Begriff vom Seyn halten zu wollen, wäre ein vergeblicher Verſuch dagegen. Man betrachte dies Wort und die Behandlung, die es erfahren hat. Jederzeit knüpft die Sprache daſſelbe an irgend ein anderes, mehrentheils an ein Subſtantivum, und dies, mag es das Geiſtigſte, ja mag es Gott ſelbſt andeuten ſollen, iſt in ſo fern an einen Stoff im höchſten Sinne dieſes Worts geknüpft, als es nur die Gegenwart zu bezeichnen vermag, und nichts weiter. Es muß ihm noch etwas Anderes immanent, oder es muß ſelbſt noch einem andern immanent ſeyn. Der Begriff ſeyn, ſo lange er nicht Seyn eines beſtimmten Weſens iſt, ſondern ſich leer behaupten will, läßt die Frage nach dem entſtehen, dem es immanent, oder das ihm immanent iſt. Denker haben dieſe Immanenz zwar getheilt, indem ſie den Begriff des reinen Seyns ſuchten, aber darum nicht geſchaffen. Denn wenn ſie ſagen, das Seyn iſt im Daſeyn und durch das Daſeyn, ſo gibt dies zwar eine Vorſtellung. Aber was gibt nicht eine Vorſtellung? Und enthält jede Vorſtellung eine durchgreifende Wahrheit? Der Satz: das Seyn iſt uns durch das Daſeyn und iſt im Daſeyn, iſt nur eine Fol-

gerung aus dem Wort Seyn, aber keine richtige; keine, zu der die Nöthigung oder auch nur Veranlassung im Wort Seyn lag. Andere Folgerungen waren gleich möglich, und streng zergliedert zeigt sich jene nur als eine Wiederverknüpfung der erst aufgehobenen Immanenz, aber keine glückliche. Stellt sie doch sogleich an die unauflösliche Frage: ob das Seyn dem Daseyn, oder das Daseyn dem Seyn immanent sei? Und war sie nicht lediglich entstanden, weil sich mit der Vorstellung vom Seyn ein Individuum außer demselben darbot, an welches es gelangen mußte? Das Medium hierzu sollte im Daseyn liegen, und das Individuum mit dem Seyn durch das Seyn sich in Einheit und Zusammenhang befinden, während es durch das Daseyn von ihm getrennt war.

Man verhehle sich nicht, daß wie stofflos auch alles in diesen Folgerungen zu seyn scheint, doch sie streng genommen nur Stoffverhältnisse ausdrücken. Freilich unterscheiden sie sich qualitativ so wenig, daß dieser Mangel sie uns unsichtbar und stofflos darstellt. Doch ist, wie erst das Seyn vom Wesen gesondert worden, in diesem Verfahren der Stoff von aller Qualität getrennt. Nächst dem hat die Reflexion ihm eine Qualität gegeben, die aus den Verhältnissen abgeleitet worden, die das Seyn zum Daseyn, also folglich wieder zu seinem Wesen und dessen Qualität behauptete. Immer nur verbirgt sich der Stoff und wird uns entrückt.

Diese Entrückung desselben wird vollbracht durch den Begriff des Unbegreiflichen, indem der Idealismus, dem diese Vorstellungsart vorzugsweise ange-

hört, das Seyn zugleich als das Ansich und das Unbegreifliche charakterisirt. Dies führt auf eine neue Betrachtung.

Jene alles begreifende Lehre begreift auch das Unbegreifliche, aber nur als Unbegreifliches. Ob dies möglich sei, bleibe unerwogen. So viel ist gewiß, alles außer dem Unbegreiflichen ist dieser Philosophie ein Begreifliches. Wie nun, wenn die Frage erwacht, ob das Unbegreifliche in dem Begreiflichen, oder wohl gar das Begreifliche selbst sei? Nein, muß geantwortet werden. Das Begreifliche kann nicht das Unbegreifliche seyn; denn dann wäre das Unbegreifliche begreiflich, und hörte mit dem Unbegreiflichen auf, oder es gäbe kein Unbegreifliches. Man räume der Philosophie ein, was man wolle, den Satz, das Begreifliche sei das Unbegreifliche, vermag sie nicht auf- und festzustellen. Das Unbegreifliche demnach, was sie nur als Unbegreifliches begreift, ist außerhalb des Begreiflichen, d. h. von ihm getrennt und zugleich unserm Gesichtskreis entrückt, weil wir es nie ganz begreifen, die Philosophie aber mit dem Begreiflichen dies Begreifen zu vollbringen behauptet. Ist nun dem Idealismus das Unbegreifliche, oder das Ansich, zugleich dasjenige, was alle Zeiten Gott genannt haben, so ist Gott ein unbegreifliches Wesen außer dem Begreiflichen. Zwar stellt sie es nicht so dar, sondern charakterisirt das Begreifliche stets als einen Bruchtheil des Unbegreiflichen, welches das Ganze ist, aber theils folgt diese Vorstellung nicht nothwendig aus dem Grundgedanken, theils hebt sie die Trennung des Unbegreiflichen vom Begreiflichen nicht auf.

Wie nun aber, wenn die Wirklichkeit ganz etwas anders ergäbe? Wenn weder außer dem Begreiflichen das Unbegreifliche läge, noch die Totalität der Begreiflichkeiten das dem einzelnen Begreiflichen gegenüber liegende Unbegreifliche ausmachte, sondern jedes einzelne Begreifliche neben seiner, ja sogar durch seine Begreiflichkeit Unbegreifliches bliebe, wohl gar würde? Das intellectuelle Begreifliche genügt der Intellectualkraft und befriedigt sie. Eben so befriedigt das den Sinnesorganen Begreifliche jene. Deshalb aber ist es kein durch und durch, kein vollkommnes Begreifliches, sondern bleibt zugleich ein Unbegreifliches. Alles und jedes wird aber durch die Begreiflichkeit ein Unbegreifliches.

Man beachte folgende Fragen! Warum strebt der Mensch nach Begreiflichkeit, wenn Begreiflichkeit die Unbegreiflichkeit aufhebt, und das Unbegreifliche Gott ist? Was thut er in diesem Verfahren? — Er entäußert sich offenbar des Unbegreiflichen, welches der Idealismus Gott nennt, wenn er sein Gegentheil, Begreifliches, sucht. Wenn er dagegen das seiner Intellectualität, oder seinen Sinnenorganen Begreifliche, d. h. das ihnen Genügende, das sie Befriedigende sucht, weil es ein Unbegreifliches ist und bleibt, wodurch unterscheidet sich dann sein Verfahren von dem des ersteren? Wer die Dinge begreifen, oder besser gesagt, kennen lernen will, weil sie das Unbegreifliche sind und dies bleiben, der wird doch wohl nicht durch unrichtigen Antrieb zu ihnen geführt! —

Also auch das Anheben beim Begriff des Seyns hatte zu einer Scheidung geführt, die tödtete, und

mag unſere Betrachtung gleich gegen Idealismus gerichtet ſcheinen, ſeine Trefflichkeit wird ſich kund geben, ſobald nur erſt eine poſitive Baſis gewonnen iſt.

Hatten die Worte Schöpfung, Werden, Seyn, in der bloßen Betrachtung ihres Begriffes und des mit ihnen unternommenen Verfahrens, das erwähnte Reſultat gegeben; ſo bleibt noch das Wort Entſtehen übrig für den, der das Gegebene abweiſet, ſofern es eine Weſentlichkeit außerhalb des Begriffes behauptet. Es gibt, gleich den früheren Worten, die Vorſtellung von einem Etwas, welches aus einem andern Etwas wird, doch mit einiger Abweichung. Die erſte Sylbe drückt beſtimmter die Trennung von einem andern Etwas, oder den Urſprung aus, als die andern Worte dieſen angaben, und die zweite Sylbe eben ſo das ſelbſtſtändige Beſtehen. Letzteres wird gewährt durch die Trennung von einem andern früheren. Liegt nicht hier im Wort und Begriff, dem einzigen, woran der des Gegebenen ſich begebende Denker gewieſen iſt, daß dasjenige, was ſein intellectuelles Beſitzthum iſt, aus einem Andern entſtanden ſei, oder ſich ausgeſchieden habe, das nicht von ihm herrührt? Aber um das Entſtehen aus einem Andern nicht als ein poſitives Factum betrachten und auf deſſen Betrachtung den Geiſt hinrichten zu dürfen, iſt, an die Stelle des Scheidens im Gegenſtande, der erſte Anfang mit dem Sich-unterſcheiden vom Gegenſtande gemacht worden. Zugleich blieb die Natur des Begriffs Scheiden und Unterſcheiden unerörtert. Beide weichen keineswegs unbedingt von einander ab. Wenn ich ſcheide, ſo vollbringe ich ganz daſ-

ſelbe, was ich beim Unterſcheiden thue, nämlich ich hebe den Zuſammenhang nie auf, ſofern ich nur ein Gegebenes anerkenne. Alles Scheiden und Unterſcheiden entdeckt oder vermittelt in dem Völlig-Gleichen etwas, wodurch die Eigenſchaft der völligen Gleichheit aufgehoben wird, und ſich etwas darſtellt, welches nicht die Eigenſchaft des Völlig Gleichen hat? Aber daß trotz dem beides ein Körper bliebe, wird nicht verhindert. Unterſcheidet und ſcheidet doch der heilende Arzt, (nicht der mit dem Meſſer operirende Chirurg,) unendlich im menſchlichen Körper, indem er ihn behandelt, und doch bleibt dieſer ein Körper. Entſpricht nicht ſeinem Scheiden und Unterſcheiden ein Gegebenes, das ſich in ſich fortwährend gerade ſo ſcheidet und unterſcheidet, wie er es vollbringt, ohne deshalb ſeine Einheit oder völlige Gleichheit aufzuheben? Es fällt deshalb nicht aus einander.

Wunderbar nun, daß es gerade der Philoſoph ſeyn muß, der nicht jene geläuterte und wahre Vorſtellung vom Scheiden und Unterſcheiden, ſondern die ganz gemeine ſinnliche vom völligen Abſchneiden hat, einem Zerſpalten des Baums ähnlich, zwiſchen deſſen beide Theile ein abſolut trennender Zwiſchenraum tritt.

Iſt denn das menſchliche Auge vom Herzen und Magen geſchieden? Allerdings, und doch iſt es eins mit demſelben. Aber es beginne ſeine Sehkraft zu mißbrauchen, es ſage, ich bin zum Sehen da, und verſuche nun von Außen her in das eigene Herz und in den eigenen Magen blicken zu wollen, keins von beidem wird es finden, ja was noch mehr iſt, je angeſtrengter es ſucht, je grauſamer wird es von

dem Geſuchten getrennt und in Klagen ausbrechen, daß es von einem Aeußern abhängen müſſe, mit dem es gar nicht zuſammenhängt, von dem es beherrſcht wird und deſſen Erkennung ihm verſagt iſt.

Wunderbare Täuſchung der Denker! Es iſt etwas wie in dem menſchlichen Körper auch im All, wodurch alles weſentlich verbunden, ein Fleiſch und ein Blut iſt mit allem Gleichzeitigen und Geweſenen, mit der Urzeit und mit dem, der vor aller Zeit war. Wir haben Alles und können zu Allem gelangen, wenn wir deſſen uns freuen. Unſere endloſe Seligkeit beſteht in der unendlichſten Verſchiedenheit, ohne daß das Verſchiedene getrennt wäre von einander. Aber dies genügt uns nicht. Wir haben nicht eher Ruhe, bis wir es dahin bringen, daß aus dieſem ſeligen All eine Kraft, die Kraft des Sehens emportauche, ſich ihm gegenüber ſtelle, und nun das All, von dem es ſich deshalb gerade mit ſo furchtbarer Ueberzeugung geſchieden ſieht, weil die Scheidung eine Selbſtgeburt des Geiſtes, ſeine Fiction iſt, mit gleicher Fruchtloſigkeit ſucht, wie unſer ſinnliches Auge es thun würde, wenn es von Außen her durch die Sehkraft mit Herz und Magen wieder zu einem Weſen zuſammenfließen wollte. Mit dem, wodurch wir wahrhaft verbunden und eins ſind, wollen wir nicht verbunden ſeyn, um mit demjenigen zur Verbindung zu gelangen, was uns in dem Maße ſchärfer trennt, als wir uns ausſchließlicher ihm hingeben.

Die Denker ahnen dies, und um es zu erklären, erſinnen ſie eine neue Täuſchung. Sie erkennen am Ende wohl die Natur jener Sehkraft, er-

fahren wohl die Fruchtlosigkeit aller Anstrengung des Auges, wenn es sich mit Absichtlichkeit, durchdrungen vom Bewußtseyn des Zwecks, forschen zu wollen, auf einen Gegenstand richtet, und nennen dies das gemeine Sehen, dem sie ein höheres, die Intuition, gegenüber stellen. Sie beschreiben uns diese als den Zustand, wo das Auge ganz in sich zurückkehrt, und der höchsten und fernsten Dinge inne und mächtig wird, ohne sie zu erblicken. Aber sie haben entweder sich falsch beobachtet, wenn sie dies das höhere Sehen nennen, oder sie verfahren philosophisch unrichtig. Es ist vielmehr ein Aufhören der Anstrengung zum Sehen, nicht aus Apathie, sondern wegen der Rückkehr der ganzen, ihm gewidmet gewesenen Kraft zum Element des wahren, ungeschiedenen, ursprünglichen Zusammenhanges außer dem Sehen.

Hat dieser Zug bis an die Ahnung einer zwiefachen Scheidung, einer wahren und einer falschen geleitet; so möge nun ein Blick auf die Uebereinstimmung geworfen werden, welche das Thatsächliche in der Geschichte der Philosophie darbietet.

Wollen wir auf den Zuſtand und die Geſchichte unſerer Philoſophie zurückgehen; ſo dürfen wir nicht vergeſſen, daß ihr Urſprung ein anderer iſt, wie der unſerer Theologie, und daß uns die Weltweisheit anderes lehrt, wie die Religion und die Religionslehre. Denn jeder Chriſt, ob Katholik, Grieche oder Proteſtant, geht auf Chriſti Geburt und das Evangelium zurück. Dadurch wird er offenbar auf das alte Teſtament geleitet, und ſo, betrachten wir uns als Religionsgenoſſen, iſt uns der Pentateuch eine Urquelle.

Philoſophiren wir dagegen, ſo behauptet alle Philoſophie ſeit langer Zeit her einen Zuſammenhang, der auf dem Wiederaufleben der Wiſſenſchaften im Abendlande beruht. Dieſes war, was zuerſt mit Ariſtoteles bekannt machte, und der Lehrer Alexanders iſt kein Denker, der als Schöpfer eines eigenen von fremden Philoſophemen unabhängigen Syſtems aufgetreten wäre. Charakteriſirt es ihn überall, daß er mit philoſophiſchem Scharfſinn auffaßt, berichtet und beſchreibt; ſo berichtet er uns auch von der früheren Philoſophie, und ſagt uns, was die griechiſchen Philoſophen gelehrt und gemeint haben.

Die Lehren dieſer Philoſophen bilden abermals eine Kette, an die wir hinaufſteigen müſſen, und die Schule der joniſchen Philoſophen kann für die gelten, bei der wir einen Halt zu machen haben. Denn was früher hinauf auch noch im Geiſte dieſer philoſophiſchen Schule anzutreffen iſt, theilt zu ſehr die Beſchaffenheit des Mythiſchen. Hängt joniſche Philoſophie mit Mythiſchem auch in ſo weit zuſammen, als letzteres kosmogeniſchen Inhalt hat, ſo iſt doch die Darſtellung nicht mehr plaſtiſch, typiſch und ſymboliſch. Dadurch kommt der philoſophiſche Charakter zur Ueberwiegung.

In allen ſpäteren Anſichten der Geſchichte des Philoſophirens wird die joniſche Schule mit großer Geringſchätzung behandelt, vornehmlich deswegen, weil ſie ein gemeinſames Element annahm, und alles Sinnliche und Ueberſinnliche nur als deſſen Modificationen gelten ließ. Wer weiß nicht, daß ihrem Stifter Thales als Urweſen das Waſſer galt. Anaximander und Anaximenes modificirten daſſelbe, indem ſie dem Waſſer gewiſſermaßen ein noch anderes Element allgemeinerer Beſchaffenheit zum Grunde legten, als deſſen Modificirungen ſie größere und geringere Verdünnung und Verdichtung annahmen. Die äußerſte Verdünnung war ihnen Feuer, die äußerſte Verdichtung Erde; dazwiſchen lag Luft und Waſſer. Diogenes von Apollonia erklärte ſich zu einer ſpätern Zeit, als die joniſche Philoſophie ſchon verdunkelt war, für die Luft als das Allgemeine und Urſprüngliche. Er legte ihr alle göttliche Eigenſchaften, Denkkraft, Freiheit des Willens, Einſicht u. ſ. w. bei. Es iſt nicht zu überſehen, daß ihm und den Joniern dadurch in der Beurtheilung Unrecht geſchehen, daß man unmerwährend ſich ein gänzlich ausgeſchiedenes Kosmiſches als ſolches gedacht, in welchem

keine Spur des Göttlichen mehr walte, wie wir im Begriff eine solche Unterscheidung wohl aufstellen. Diogenes gewann aber weder Einfluß, noch Anhänger. Durch allmähliges Abweichen vom Hauptgedanken in dieser und jener philosophischen Darstellung verwandelte sich Thales Philosophem dergestalt, daß der tiefsinnige Heraklit es zuletzt umkehrte, und das Feuer zum Grundelement und Grundwesen erhob, wahrscheinlich weil es ihm geistiger, ätherischer schien wie das Wasser.

Noch während der Blüthe der ionischen Philosophen entstand jene Schule des Pythagoras, deren Lehren uns vielleicht am meisten im Dunkeln liegen. Es war natürlich, daß je mehr die Jonier nur Modificationen im Element und Ein Element sahen, Denker darauf kommen konnten, jene Modificationen als solche, d. h. vom Element, wenn es dem Stoff gleich gilt, getrennt betrachten zu wollen. Dies scheint sich als erster Versuch darzustellen, im Element nicht jene Scheidungen vorzunehmen, die, statt mit dem Begriff der Modification zusammenzufallen, das Gegebene seiner ganzen Totalität nach von sich selbst scheiden oder unterscheiden will. Es war die Frage, ob dies möglich sei, und wirklich hat Pythagoras die Möglichkeit dargethan.

Modificationen im Stoff, wenn sie von letzterm entkleidet werden, lassen ein Verhältniß zurück, das nicht anders bezeichnet werden kann, als das der Zahl. Verschiedenheit der Verhältnisse, wenn ihnen die qualitative Eigenschaft genommen wird, lassen Quantität übrig, dies ist das Zahlenverhältniß. Kommt es nach Ausscheidung des quantitativen Verhältnisses vom qualitativen wieder darauf an, auch dieses substanzlos zu betrachten; so entsteht der Begriff der leeren Form, der Anfang der Mathematik.

Auch diese entsteht durch Scheidung. Sie ist aber und wird bleiben die einzige wahrhafte, echte und unwidersprechliche. Denn sie scheidet in ihrer durchgreifenden Scheidung noch nicht mit Absicht und Bewußtseyn von dem Gegebenen der Form und Zahl. Ihr Fundament, oder vielmehr ihr Anbeginn, die Möglichkeit ihres Entstehens, ist eigentlich eine Hypothese, d. h. eine Denkbarkeit, eine Möglichkeit, die der menschliche Verstand setzen kann. Sie besteht darin, daß die Resultate, zu denen sie führt, nicht blos im Stoff, sondern auch außer dem Stoff gesetzt, Wahrheit und Richtigkeit behaupten. Daraus folgt nun auch sogleich, daß sie unabhängig sind vom Stoff, und setzt man diese Richtung der begründeten Folgerungen fort, so gelangt man unfehlbar dahin, sie für das Primitive anzusehen, dadurch aber sie für das Kriterium des Wahren gelten zu lassen. Etwas Anderes, das sich vielleicht nur gelegentlich hierbei anknüpft, ist die Vorstellung vom Raum.

Verschwindet der Stoff, es bleiben aber Form und Gesetze, dann fragt sich: worauf ruhen denn diese? Oder wenn sie als Gesetze und Formen eines sie tragenden Substrats nicht bedürfen, worauf zeigen sie sich uns denn? Auf der inhaltlosen Fläche, auf dem Raume als einem leeren, sind die Formen, ist die Antwort. Wo aber die Formen sind, müssen auch die Dinge seyn. Nun ist es geschehen um alle Contiguität, nun ist die Scheidung unauflöslich geworden, aber lediglich durch unsere Verfahrungsweise. Die Kraft, eine namhafte Möglichkeit aufzufinden oder entstehen zu lassen, die uns gegeben, oder die Eigenthum unserer Natur ist — aber vielleicht aus Gründen, von denen noch viel zu sagen seyn wird — hat eine Scheidung zuwege gebracht,

die menſchliche Kraft vornahm und vornehmen konnte, ohne zur Folgerung zu berechtigen, ſie ſei primitiv geweſen, wird nun objectiv in den Dingen liegende Eigenſchaft, die eine Beziehung derſelben noch anderer Art vorausſetzt. So iſt dieſer Begriff des Raums, vielleicht eins der ſchlimmſten Hinderniſſe in allem Betrachten und Denken, lediglich durch unſere eigene Verfahrungsweiſe entſtanden.

Es iſt noch keineswegs zur Klarheit gekommen, was alles von dieſer Vorſtellung ausgehen mußte und ausgegangen iſt. Entdecken wir doch nun bald nicht nur Folgerungen, wie ſie ein Philolaus machte, ſondern mußte doch nun auch die Lehre von den Atomen ſich vorzubereiten anfangen. In einem einigen Element, deſſen Modificationen das All bilden, ſind keine Atome denkbar. Denn ein Atom iſt ein einfacher Körper, der von allen übrigen, ſie ſeien verſchiedenartig oder homogen, getrennt, von keinem umgeben, folglich nur im leeren Raum denkbar iſt. So gibt die Hypotheſe vom leeren Raum, oder die bloße Möglichkeit, ihn ſich zu denken, die Vorſtellung von Etwas, das iſt, und nicht Stoff iſt, nämlich die Qualität des Raums und ſonſt nichts hat. Wenige Vorſtellungen haben ſich uns ſo feſt eingeprägt wie dieſe.

Die erſte Erſcheinung, wie das Betrachten der Contiguität in einem ſich nur modificirenden Grundweſen aufgehoben und eine andere ihr ſubſtituirt ward, wird in der Lehre des Anaxagoras von den Homoiomerien angetroffen. Statt der Abweichungen oder Modificationen in jenem einen Weſen, und ſtatt der ihm immanenten Kraft, ſich zu modificiren, werden einzelne Theilchen von gleicher Art und Beſchaffenheit angenommen, durch deren qualitativ und quantitativ verſchiedenartigen Zuſammen-

tritt, aber durch die mehrfache Verbindung, die sie eingehen, die verschiedenen Dinge werden.

Kaum ist dies ausgesprochen, so stellen sich die Schulen des Anaxagoras, und eine andere, die des Xenophanes und der übrigen Eleatiker, gerade so gegenüber, wie die ionischen Philosophen und die Pythagoräer einen Gegensatz bilden. Die Homoiomerien sind nicht durch die Einheit ihres und alles Wesens zu einem bestimmten Dinge verbunden, sondern sie verbinden sich als völlig Gleiche mit einer gewissen Freiheit, einer Art von Wahlverwandtschaft, bald so, bald so, und daher entstehen die Dinge. Hat nun Anaxagoras die Verwandtschaft der Atome zum Fundament seiner Lehre; so macht eine andere Philosophie sich die Wahl zum Gegenstande ihrer Betrachtung, und geht wieder auf die Gesetze. Aber sie entfernen sich von den mathematischen. Denn wie diese auf der Möglichkeit der Ablösung der Form vom Stoff beruhte, so beruht die neue Betrachtungsweise auf der Annahme einer freien Wahl, und setzt Freiheit voraus. Doch ist darunter nicht jene absolute Freiheit zu verstehen, die man auch Willkühr nennt, denn dann entstände ein Chaos, sondern eine solche, die in sich selbst einen Zwang besitzt, der doch kein Zwang, vielmehr ein Gesetz, aber ihr eigenes ist. Außerhalb der Homoiomerien im Gebiete der Gesetzlichkeit und Denkbarkeit müssen Constructionen möglich seyn, die sich zu Stande bringen und aufheben lassen, gerade so, wie die Formationen zu Stande kommen und vergehen, die aus den Homoiomerien sich bilden.

Dies ist die Philosophie, mit welcher sich eine Schule beschäftigte, die lange Dauer behauptete, die eleatische. Xenophanes, Parmenides und Zeno

ſind deren Hauptheldeu. Den Atomen und dem leeren Raum gegenüber, aus denen ſie ſich emporheben, behaupten ſie mehr wie ihre Vorgänger in der Weltweisheit ein philoſophiſches Anſehen, und man hat lange erſt von ihnen an den wahren Beginn der Philoſophie datirt.

Die Natur jedoch hört nun ganz auf, mit der Philoſophie in Berührung zu ſtehen, die Mathematik iſt abgeſchloſſen, und die Homoiomerien geſtatten die mannigfachſten und willkührlichſten Combinationen, welche die richtig leitende Kraft der Dialektik, das Hauptelement der Eleatiker, zwar nicht erſchüttern, doch verdunkeln. So bildet ſich die von allem Anhalt, allem Fundament, allem Urgeſetz unabhängige Kunſt, das dialektiſche Verfahren zu handhaben, wie es die Sophiſten, ein Gorgias, Protagoras und Hippias üben, deren Unfug jenes Auftreten des Sokrates vorbereitete, welches früherhin charakteriſirt worden.

Aber werden gleich die Sophiſten niedergeſchlagen, ein Dogma der Philoſophie hält ſich, das jeder Wahrheit entbehrt, die Lehre vom Raum als ſolchen, als Träger der Formen von allem Daſeienden, was denn am Ende doch auf die Dinge übergeht. Ein Zuſtand, der nicht iſt, der zwar als ein widernatürlicher bis zu einem gewiſſen Grade der Annäherung, nie jedoch vollkommen hervorgebracht werden kann, und mit deſſen Hervorbringung alles Leben, alles Weſen aufhört, ſo daß die wahrhafte Decompoſition beginnt, der wird Träger und Bedingung des philoſophiſchen Verfahrens.

Hätte nun die Philoſophie wahrhaft verfahren wollen, wie es der Disciplin geziemt, die berufen ſeyn will, gegen Täuſchungen zu bewahren; ſo hätte ſie bei ihrem erſten Lehren ſagen müſſen: „wenn es

reell und wirklich in irgend einer Beglaubigung einen leeren Raum gäbe, dann würde dieſes oder jenes wahr ſeyn, und ſich ſo oder ſo verhalten; da aber dieſer leere Raum in der Wirklichkeit nicht, ſondern nur in einer abſichtlichen Hypotheſe iſt, ſolche Hypotheſe und Wirklichkeit aber völlig Verſchiedenes ſind, ſo gilt kein Schluß aus jener auf dieſe.

Wir brechen ab bei dieſer vorläufigen Anſicht, die nicht den Anſpruch macht, überzeugen zu wollen, die auf Widerſpruch vielmehr gefaßt iſt. Sie hat gleich dem vorigen Unternehmen gezeigt, wie geſchichtlich die Weltweiſen das weſentlich verbindende Band aufgeben, um eins zu gewinnen, das nur trennen, nicht verbinden konnte, und wie unſere Philoſophie, von ihrem Entſtehen an, ganz ein Anderes iſt, wie unſere Religion und unſere Religionslehre.

Sprachen auch die bisherigen Variationen auf das Thema, Schöpfung iſt Scheidung, ihren Zweck und Inhalt abgeſchloſſen in ſich aus; ſo bieten ſie doch zugleich den Anlaß zu einer Folgerung anderer Art dar. Als tödtende Scheidung hatte ſich nur die gezeigt, welche auf unbedingte Trennung gehend, die Gegenſtände völlig ſonderte, und alle Verbindungsfäden vernichtend, ſie in den Raum frei und in ſich beruhend hinſtellte. Schaffend war die Scheidung geweſen, die jenes Eine und Gleiche, welches den Begriff des Gegentheils noch gar nicht geſtattet, nur theilweiſe findet, nämlich es noch gleich und eins ſeyn läßt, aber nicht mehr vollkommen eins und gleich, ſo daß Modification entſteht, ein und daſſelbe Weſen, ein ſich gleiches und ein von ſich verſchiedenes Verhältniß zeigt. Es iſt allerdings Eins, aber nicht auf jedem Puncte ſich ſelbſt gleich.

Alle ſinnlichen Eindrücke und Selbſtbetrachtung des Menſchen lehren, daß jedes Geweſene und Gegenwärtige nur dadurch war, daß es von ſich ſelbſt abweicht, und dies, mag es auch als Widerſpruch erſcheinen, iſt das Geheimniß alles Lebens im Weltall,

und das Wort sogar drückt sprechend den Sinn der Sache aus. Es bezeichnet Entstehen und Ursprung, indem es das Hervorgehen aus etwas anderm ausdrückt, und mehr soll es nicht. Was aus einem Andern hervorgeht, wird nie selbstständig. Weniges ist, das wahrer wäre, und sich so unwidersprechlich darthun ließe.

Was aus Anderm hervorgeht, vermag selbstständig zu werden nur durch absolute Trennung. Aber ist sie möglich? Nur in der Annahme, nur hypothetisch, nur durch den dazwischen tretenden leeren Raum. Dieser letztere bezeichnet etwas, worin Nichts, folglich auch keine Verbindungskraft mehr seyn kann. Wäre es auch die allergeistigste Anziehungskraft, die ihn durchdränge oder erfüllte, so wäre das kein leerer Raum mehr, was wir Raum nennen. Doch dies Hinderniß ist einem so beschränkten Anschauungskreis entnommen, daß ein tiefer gehendes zu betrachten nöthig ist. Was aus dem Andern hervorgeht, ist und bleibt virtuell ein Theil des Andern, und die absolute Trennung des absolut scheidenden Selbstbewußtseyns ist nur ein Selbstbetrug, das virtuelle Band bleibt doch undurchschnitten. Was aber Theil vom Andern ist, wird vom Andern nicht getrennt. Es liegt im Begriff des Theils schon dem Wort nach, daß es nur mit und in dem Ganzen ist. Es geht z. B. mit dem Ganzen nur unter, wenn dies je unterzugehen vermöchte. Es kann nie völlig frei vom Ganzen und dessen Werden, doch aber zugleich ein Theil desselben seyn. Wollte z. B. der Mensch Theil vom Ganzen bleiben, und doch unbedingt frei seyn, so hätte er sich einen Widerspruch zum Ziel seines Daseyns gesetzt. Der Theil, das vom Ganzen Abge-

wichene hat nur eine Bedingung, unter der es vollkommen frei von dem Ganzen wird, dann nämlich, wenn es vollkommen daſſelbe geworden, was das iſt, wovon es abgewichen. Aber dann fällt es mit dieſem auch in der Wirklichkeit zuſammen, denn es wird wiederum ganz das Gleiche. Nur in der Hypotheſe vom leeren Raum entſteht die conſequente Fiction der Parallelen, eine ſich nicht widerſprechende, ſondern entſprechende, ſofern daher wahre Fiction.

Enthält nun das beſtändige Abweichen von ſich ſelbſt in jedem Einzelnen und im All — vorausgeſetzt, daß das Wort All dem rechten Sinn nach als Gott und Weltall zugleich verſtanden wird — das Geheimniß alles Lebens; ſo müſſen wir es auch für das der Schöpfung anerkennen. So aber ſtellt es uns die Geneſis dar, ſo haben wir die Geneſis zu verſtehen.

Nicht ohne Zagen ſchreibt die Feder das erſte auf, das dem Gedanken näher treten ſoll, der in dieſem Ausſpruch liegt. Denn vom Ewigen ſprechend, entgehen wir dem nicht, daß wir ſtets nur ein zufälliges Theilchen erfaſſen, ſtets nur die Abweichung, die uns das einzige Sichſelbſt verbirgt, von dem ſie abweicht. Daher iſt es am Ende wieder gleichgültig, wobei angehoben wird. Das Unvollkommene der Leiſtung wird um ſo weniger hier zu fürchten ſeyn, je mehr Vollkommenheit zur Abgeſchloſſenheit, letztere aber zur Entfernung führt. Sollte auch dieſe Betrachtung nicht Nachſicht verſchaffen; ſo thut es vielleicht die Bitte, Nachſtehendes nur als Phantaſie aufzunehmen.

Da von dem Theil des Pentateuch, oder vielmehr der Geneſis, der zunächſt auf das Entſtehen der Erde geht, geſprochen werden ſoll; ſo iſt wohl manches voraus-

zuſetzen, vielleicht auch die treffliche Abhandlung von Friedrich von Schlegel, die Rhode's Buch über den Anfang unſerer Geſchichte veranlaßt hat. Er beſchränkt das, was dem ſtrengen Wortſinn nach nur Geneſis heißen kann, auf die zehn erſten Verſe oder Abſchnitte im erſten Capitel des erſten Buchs Moſes, und wird durch die Schwierigkeit der Auslegung auf die Erklärung geführt, daß die darin enthaltenen Worte nicht in unſere Begriffe überſetzt werden dürften, ſondern als Hieroglyphenſchrift zu betrachten wären. Dies iſt gewiß das rechte, und wenn dadurch manche ſcheinbare Unauflöslichkeit und Widerſprechung ſich löſet, ſo verſchwindet auch dann die in ſpäterer Zeit erſt gerügte Sonderbarkeit, daß dieſelbe Schöpfungsgeſchichte zweimal erzählt werde.

Wollen wir aber jene erſten Worte unſerer älteſten Urkunde als geheimnißvolle Hieroglyphen betrachten, ſo müſſen wir vielleicht dabei anfangen, dies Verfahren ſchon auf die Buchſtaben in Anwendung zu bringen. Denn warum ſollten wir nicht auch dieſe in ihrem Entſtehen als Hieroglyphen betrachten? Gelegentlichen Zufällen haben ſie ihren Urſprung wohl nicht zu verdanken, ſondern ſie waren gewiß ſo gut wie manches Andere Typen, dieſes vielleicht ſogar vollkommener wie vieles ſonſt. Das haben auch alle philoſophiſchen Sprachforſcher gefühlt, die, wie Böckh und Bernhardi, uns das Alphabet als einen geſchloſſenen Kreis von Nothwendigkeiten darſtellen. Aber ihnen iſt die Sprache mehr ein Gebildetes wie ein Geſchichtliches, und bald iſt es das Verfahren der Sprachorgane bei Hervorbringung des Buchſtabenlauts, was ſie leitet, bald eine andere Conſequenz. Vielleicht aber erhöht ſich deren Werth und ſtärkt ſich ihre Beweiskraft,

wenn verſucht wird, die Betrachtung damit zu verbinden, welche Begriffe an gewiſſe Sprachlaute in den älteſten Urkunden ſich geknüpft finden. Denn theils findet eine ſolche Verknüpfung wirklich Statt, theils läßt ſich nicht nur ſie, ſondern auch die Abweichung davon und Umgeſtaltung verfolgen. Selbſt aus dieſer iſt wieder ein Schluß zurückzumachen. Alſo eine Betrachtung des erſten Verſes der Geneſis in dieſem Sinne.

Das Wichtigſte ſcheint zuerſt das Verhältniß des א Aleph zum ב Beth in den erſten Worten, welches ganz abweicht von dem in den Sprachlehren. Beides aber iſt höchſt bedeutend. Alle Sprachen und Sprachlehren nicht nur ſtellen das aus dem Aleph entſtandene a dem aus dem Beth entſtandenen b voran, ſondern das a hat ſich auch gewiſſermaßen zum Begriff des Anfangs erhoben, z. B. in den Worten der Apokalypſe, ich bin das α und das ω. Die erſten Worte der Geneſis verfahren umgekehrt, ſie ſtellen das b voran. Ungemein viel läßt ſich hieraus erklären. Nämlich das b drückt die allervollkommenſte Immanenz urſprünglich aus, und in unzähligen Ableitungen iſt ihm etwas von dieſem Begriff haften geblieben. Es iſt das völlig in ſich Gleiche durchaus in ſich Geſchloſſene. Sogar der Buchſtabenname Beth bedeutet ein Haus. Aleph dagegen ſcheint die erſte Regung, und ſodann das Emaniren anzudeuten. Es iſt urſprünglich kein ſtrenges a, ſondern nur der spiritus lenis, das bloße Hauchen. Inſofern es aber mehr wird denn bloßer Vocal, ſofern es Wort iſt und den Sinn eines eigenen Wortes behauptet, bezeichnet es die Privation in den Sprachen des Morgenlandes, wie im Griechiſchen. Dies letztere iſt zum Glück durch

A. W. v. Schlegel im zweiten Stück ſeiner indiſchen Bibliothek bewieſen.

Die Geneſis ſtellt das in ſich geſchloſſene Eine und Gleiche allem Anfange voran, als das, wovon wir nichts wiſſen, das wir nur als dies Eine und Gleiche nennen oder bezeichnen können, und läßt dann die erſte Lebensregung folgen. Die ſyſtematiſch ſich geſtaltende Sprachlehre aber begeht ſogleich jenes Hyſteron und Proteron, welches wir ſo mannigfach ſich wiederholen ſehen, ſie ſtellt den Begriff der Regung des Lebens als den uns kund werdenden Anfang voran und läßt auf ihn den Buchſtaben folgen, der das von je dageweſene Eine und Gleiche als ein Gewordenes dem a unterordnet.

Von den Eingangsworten der Geneſis wollen wir aber nun das Wort ברא zuerſt betrachten, weil das voranſtehende בראשית daſſelbe zugleich mit enthält, und die Erklärung des einen die des andern gibt. Dies Wort iſt in der Vulgata creavit überſetzt, und wenn die neuern Erklärer auch, in Widerſpruch mit den älteren, darin einig ſind, daß in demſelben keineswegs das Schaffen aus einem abſoluten Nichts liege: ſo geben ſie doch zu, daß es ſehr mannigfaltigen Sinn enthalte. Z. B. von Gebären, aber auch von Machen, wie es im ſiebenten Vers des zweiten Capitels vorkommt, um Adams Schöpfung aus einem Erdenklos zu bezeichnen. So faſſen es die Ausleger auf, und der erſte Sinn iſt gewiß dunkel. Mit dem ihm vorſtehenden Worte muß es aber wohl eigentlich verwandten Sinn haben, denn es iſt faſt daſſelbe Wort, und bedeutet es: ſchuf; ſo heißt wohl das vorſtehende Schöpfung, kaum aber Anfang, ein Begriff ſo ſpäteres Gepräge

an ſich tragend, daß wir ihn in den erſten Capiteln der Geneſis kaum erwarten dürfen, auch wirklich ſo ausgedrückt nicht antreffen. Hiernach würde die Ueberſetzung ſeyn, in der Schöpfung ſchuf, welches der Ueberſchrift zum erſten Buche Moſes vollkommen analog wäre, denn dieſe iſt Geneſis oder בראשית genannt. Hier wird folglich Breſith ſchon Schöpfung überſetzt. Dennoch ſcheint, um den wahren Sinn zu entdecken, noch eine andere Erfaſſung der Worte nöthig, die erſt, wenn das nun folgende Elohi mit betrachtet ſeyn wird, ſich dürfte angeben laſſen.

Daß der Pentateuch Elohi und Jehovah unterſcheide, mit letzterm Wort aber der Nationalgott angegeben werde, haben mehrere bemerkt; nur ſollte man nicht Nationalgott ſagen, weil dies einen Nebenbegriff erwecken konnte, vielmehr die Beziehung auf die Religion heraushebend, ihn den Gott der Religion des Volkes nennen. Wird nun neben dem Gott, den ich glaube, noch ein anderer erwähnt; ſo muß in der Vorſtellung dieſes Gottes der Begriff mehr vorwiegen wie in der von jenem, der als ganz perſönlicher Gott vom Begriff völlig entkleidet bleibt. Dies bringt ſchon die Sache, noch mehr aber der Moſaismus mit ſich, der alle Götter neben dem Jehovah verbietet. Iſt Jehovah der Gott des Glaubens, ſo muß Elohi noch eine allgemeinere Beziehung haben, und wenn wir das Wort betrachten, werden uns die Vocale auffallen, aus denen es zuſammengeſetzt iſt, denn das liquide Lameth oder l iſt ein Buchſtabe, der halb für einen Vocal gilt, wenigſtens ſich den Vocalen zunächſt anſchließt. S. Bernhardi Sprachlehre von 1805, S. 52 und 53. Das Ueberwiegende in dem Worte iſt eigentlich der

spiritus sowohl vom lenis an bis zum asper hinauf. Wie die beiden ersteren den Sinn, welcher ihnen beizulegen seyn möchte, auch in andern Bedeutungen und Sprachen fortsetzen, ist noch unerwähnt gelassen, hier möchten wir damit anfangen und fragen: wo finden sich ähnlich tönende Worte wieder, und was deuten sie an? Das griechische Helios will sich zuerst darbieten, dann aber auch die gesammte Fülle von Worten, die vom ελευ ausgehen, und sich jedesmal auf ein Entstehen, Entwerden, Erwachsen beziehen. Eleuthia als Schwester des Helios, sofern sie der Geburt hülfreich ist, kommt zunächst in Betrachtung, und beide zusammengenommen drücken der eine das Erscheinen des Lichts aus dem Dunkel, die andere das Entkeimen des Entwickelten aus dem Keime aus. Nun aber ist der gemeinsame Begriff von beiden doch gewiß schon ein höherer wie der der Emanation in dem gewöhnlichen Verstande einer Zeit, die alle Sprachbedeutungen materialisirt und beengt hat. Aber auch dieser vereinte Begriff ist durch so manche Zerspaltungen und Verkürzungen hindurchgegangen, und möchte sich sehr von dem ursprünglichen entfernt haben, der mit ähnlichen Sprachlauten weniger ausgedrückt, wie in Erinnerung gebracht werden sollte. Kommt es nun darauf an, jenen Urbegriff vielleicht wieder aufzufinden, so scheint sich nur ein Wort darzubieten, nämlich offenbaren und zwar so, daß die erste Offenbarung, d. h. die Offenbarung Gottes und des Stoffes, als ein solches Wesen ankündigte, welches dem nun beginnenden Anfange im Hintergrunde lag. Wer dies nicht glaubt, muß vieles, was die heiligen Schriften berichten, nur mit dem historischen Glauben annehmen, und neben demselben einen Widerspruch im Begriff dulden. Denn der

paradieſiſche Zuſtand und manches aus dem neuen Teſtament ſich herſchreibende Dogma geht davon aus, oder weiſet darauf hin, daß allem den Menſchen Berührenden meiſt Gott immanent war und wieder ſeyn wird. Der Zeit- und Lebenslauf, der als das α und ω, der Anfang und das Ende, bezeichnet wird, liegt nur dazwiſchen. Vieles freilich ſoll und muß ein Räthſel bleiben, aber dies iſt nicht ſo weit auszudehnen, daß wir nun auch in Dogmen und Lehren Widerſprechendes dulden dürfen. Denn Unerforſchliches ſtaunen wir lediglich an, nicht aber eine Lehre oder Verheißung. Dieſe, wenn wir ſie auch nicht ganz zu faſſen vermögen und zu faſſen nöthig haben, darf nie uns einen Widerſpruch darzubieten im Stande ſeyn.

Betrachten wir nun die Worte der Geneſis bis zu Elohi, ſo drücken ſie eigentlich ſämmtlich den nämlichen Begriff aus, nur iſt er in jedem anders nüancirt, und die Uebertragung dürfte etwa ſo lauten. Es war der Sich Offenbarende, der in der erſten Regung ſich regte. Wie dies aber zu verſtehen ſei, möchte ſich angeben laſſen nur, nachdem zuvor die Worte, die nun folgen, Himmel und Erde, erklärt ſind, und die vielleicht, ohne ein Zeitwort der Verbindung halb dazwiſchen zu ſtellen, ſich jener Uebertragung anſchließen laſſen. Denn der erſte Vers der Geneſis ſcheint aus bloßen Subſtantiven zu beſtehen, ſelbſt das Wort בָּרָא, welches ſchuf überſetzt wird, möchte ganz als Infinitiv in der Beſchaffenheit zu betrachten ſeyn, wo daſſelbe auch als Subſtantiv gilt. Es drückt gewiſſermaßen die Handlung des Erregens aus, aber als Subſtantivum, dergeſtalt, daß jedes der einzelnen Worte einen eigenen, ſelbſtſtändig ausgedrückten Begriff bildet. Da ſie ſämmt-

lich verwandt ſind, läge nur in der Succeſſion derſelben in den abweichenden Worten der Sinn. Zuerſt die geſchloſſene Immanenz in der Regung, dann die Regung, nun der ſich in ihr Offenbarende, dann Himmel, endlich Erde.

Auf dieſe beiden letzten Worte kommt ſehr vieles an. Ueber Himmel iſt zuvörderſt zu bemerken, daß es mit dem im ſechsten Verſe vorkommenden Begriff von Veſte, oder Firmament eine Verwandtſchaft hat. Das dort vorkommende Wort רקיע, von Ausdehnung abgeleitet, wird oft für Himmel gebraucht, und auch wohl Fußboden überſetzt. Das Wort aber, was Ausdehnung bedeutet, bezeichnet auch das Schlagen der Metalle zu dünnen Platten, und hat, merkwürdig genug, zwei ſich völlig entgegenſtehende Bedeutungen angenommen, verdichten und ausdehnen. Das Wort Erde aber, הארץ, wenn ihm ein ל vorgeſetzt wird, bedeutet nachher. Sollten beide Worte nicht vielleicht ganz im Allgemeinen nur den Unterſchied von Göttlichem und Nichtgöttlichem andeuten, der mit der Offenbarung begann, nämlich von Werdendem und Gewordenem, Schaffendem und Geſchaffenem? Auch Schlegel erklärt das Schaffen hier als Schöpfung der unſichtbaren und ſichtbaren Dinge oder der Geiſter- und der Sinnenwelt. Geht man auf die von Elohi gegebene Erklärung zurück, ſo iſt nicht zu vergeſſen, daß mit der Vorſtellung der Offenbarung ein dem höhern Sinne nach Sichtbar-Gewordenes und Unſichtbar-Gebliebenes entſtehen muß. Nur glauben wir, daß in dieſem Verſe und in dieſem erſten Gebrauch der Worte lediglich die durch die Offenbarung vermittelte und mit ihr nothwendige Trennung ausgedrückt ſeyn ſoll, ohne anzugeben, auf welcher Seite die Sichtbarkeit und

Unsichtbarkeit, die Geister- oder die Sinnenwelt anzutreffen sei. Selbst der Sinn der Worte, indem er die entschiedensten Gegensätze aussagt, scheint darauf zu führen, daß nur die erste Zwiefachheit angegeben seyn sollte, der nunmehr das All der Gottheit erlag, sofern sie nicht durch die Gegenwart und Immanenz des Sich Offenbarenden wieder aufgehoben ward.

Der zweite Vers scheint dies zu bestätigen. Er beschreibt eigentlich den ersten Zustand der Trennung genauer. Das eine, dasjenige, was im ersten Verse Erde genannt worden, ward verlassen, leer und dunkel in sich, weil der Geist Gottes sich erhob auf dem Wasser. Dies heißt wohl, als er sich in sich offenbarte, blieb zurück und entwich ihm das, was sich, allein geblieben, nun leer verlassen und dunkel fand.

Das Wort תהו mit verlassen für wüst zu übersetzen, dürfte sich vollkommen rechtfertigen lassen. Es hängt mit dem arabischen Worte zusammen, welches die Wüste bedeutet, und diese ist das durch Verlassung wüst gewordene Land. Wie sehr mithin abermals, wie leicht wir in den Fehler verfallen, die spätern Begriffe statt der früheren zu nehmen. Die Folge ist weit angemessener, wenn das den sich Offenbarenden Entlassende, und dadurch von ihm Verlassene leer und dunkel genannt wird, und zwar in sich verlassen. Denn das möchte wohl unter Tiefe zu verstehen seyn, wenn gleich die Ausleger sich wehren, תהום für abyssus, Abgrund, zu nehmen, und das Wort lieber von der starren tellurischen Bedeutung auf die des Flüssigen hinüberleiten möchten. Das Wort aber, welches in der Uebersetzung

mit ſchwebte, wiedergegeben worden, wird in ſpäterer Bedeutung auch von vom Emporfliegen des Vogels, ſo wie vom Brüten gebraucht, und Schlegel bringt es durch רוח Ruach, Lebenshauch, mit dem Einblaſen vom Odem des Lebens in Verbindung. So wäre denn die Ausſcheidung des Lebendigen vom Todten vielleicht in dieſem Verſe ausgedrückt. In welcher Allgemeinheit der Ausdrücke es geſchehen iſt, und geſchehen mußte, haben wir geſehen. Aber nun erwäge man, daß ſobald wir nicht mehr fähig ſind, jene Worte in der Totalität ihrer Urbedeutung aufzufaſſen, wir nothwendig bald dieſen, bald jenen partiellen Sinn, und ſomit auch beengte Vorſtellungen ergreifen. Die Worte laſſen den metaphyſiſchen und den phyſiſchen Sinn zu, daher haben auch manche Erklärer lediglich nach der phyſiſchen Wahrheit dieſer Worte geforſcht, Andere, wie Origenes, Theophilus, Auguſtinus, Epiphanius u. ſ. w., ſie allegoriſch, noch Andere ſie blos metaphyſiſch genommen. Aber wie, wenn ſie nun alles enthielten? und wenn gerade eben ſo auch jene Offenbarung, die wir Schöpfung nennen, alles dies geweſen wäre oder enthalten hätte, nämlich jene Trennung zugleich das dargeſtellt hätte, was wir materiell zu nennen pflegen, wirklich zwei Weſen aus einander gegangen wären, eben weil jedes derſelben den Elohi nicht mehr ganz in ſich enthalten hätte? —

Wird dies angenommen auch nur als Etwas, das erſt näher zu prüfen ſei, ſo gewinnt, um nur das Nächſte zu nennen, das Uebrige der Geneſis ein Licht, welches die meiſten der die bisherigen Auslegungen erſchwerenden Widerſprüche hebt, und die Geneſis mit dem Evangelium Johannis in innigere Uebereinſtimmung als die bisherige ſetzt.

Es ist gewissermaßen mit dem zweiten Vers ein Schöpfungsact geschlossen, und mit dem dritten beginnt das, was wir das Wesen der Religion nennen, dem unzählige Vorgänge im Einzelnen, im Weltall und in der Weltgeschichte fortwährend entsprechen, die wahre Wiedervereinigung zu einem Wesen. Der dritte Vers kann für Aehnliches gelten, wie die Geburt Christi ist. Nur trug das damit Bezeichnete sich in demjenigen Stoff zu, in welchem der Mensch befindlich war, ohne sich schon als eigenes Wesen daraus getrennt zu haben. Dieser Stoff, sofern er den Elohi, den sich Offenbarenden, nicht entließ, war göttlich, und war Stoff zugleich. Entließ er das Göttliche, so wurde er etwas, wofür wir in der Schrift ein Wort finden, das Erde und Endliches zugleich bedeutet. Nach mannigfachen Versuchen, dieses Getrennte wieder in die Ganzheit des göttlichen Wesens zurückzuführen, kommt eine Zeit, wo es nicht mehr möglich ist, und nun Elohi selbst diesen todten Stoff, diesen Erdklos zu erfassen und ihm unmittelbar seinen Odem einzublasen genöthigt ist. Dies ist die Schöpfung des Menschen, die Wiederhervorbringung des Zustandes, der dem Urzustande glich, wo die Offenbarung Gottes getheilt, d. h. Verschiedenheit im Wesen, aber noch nicht Trennung, hervorgebracht hatte.

Ehe diese menschliche Schöpfung, (eine neue Verbindung des Wesens mit Gott, die sich in Christi Geburt erneuerte, um abermals die Trennung aufzuheben,) eintrat, war etwas ähnliches im Gesammtstoff geschehen, dadurch, daß Gott das Licht schuf. Diese Schöpfung des Lichtes ist eine neue Vereinigung und Scheidung zugleich. Dieses Licht vereinigte nun zwar das wieder, was sich zuvor geschie-

den hatte, und in unſern Schriftüberſetzungen als Himmel und Erde bezeichnet wird, allein die Vereinigung kam nur durch eine neue Scheidung anderer Art zu Stande, nämlich des Lichtes von der Finſterniß. Dies iſt ſeitdem der Lauf der Welt. Die weitere Schöpfungsgeſchichte, wie alle weitere und vereinzelte Gottes-, Natur-, Völker- und Menſchengeſchichte, zeigt, wie jeder neuen Vereinigung eine neue Trennung auf den Fuß folgt, und dies dürfte fortgehen bis zu dem Zuſtande, von welchem die Apokalypſe ſpricht. Es bekundet ſich mit der erſten Schöpfung des Menſchen, und bekundet ſich mit der Geburt Chriſti, jener Offenbarung Gottes im Menſchengeſchlecht, wie vielleicht die im dritten Vers der Geneſis erwähnte den Stoff ergriff und durchdrang, den Stoff aber, welchem damals auch der Menſch latent ſchon geweſen war und mit dem er fortgelebt hat.

Es bedarf kaum erinnert zu werden, daß nach unſerem Verſtändniß auch das Evangelium des Johannes jene Auslegungsſchwierigkeiten enthoben wird, welche das Wort λογος verurſacht hat. Denn Logos möchte wohl wieder der Elohi, der ſich Offenbarende ſeyn, und wirklich ſcheinen die erſten Verſe dieſes Evangeliums ganz der Geneſis als Erklärung zur Seite zu gehen. Auch ſie ſagen, der Sich Offenbarende war das Erſte im Anfange, im Entſtehen der Verſchiedenheit, und daß der Logos bei Gott war, ſcheint faſt denſelben Sinn zu haben, den die Geneſis damit ausdrückt, daß ſie den Geiſt Gottes auf dem Waſſer ſchwebend bezeichnet. Denn dies Schweben iſt bereits erklärt, als einen höheren und allgemeinern Sinn enthaltend, und Waſſer iſt in dem zweiten Vers der Geneſis nicht das Weſen, was

ns für Waſſer gilt. Nach Commentirung dieſer Verſe übergeht der Evangeliſt die Schöpfung des ichts, welches in dem den Menſchen noch mit ent- altenden Univerſum die Wiedervereiniqung ſtiftet, nd beſchreibt die Geburt des Erlöſers, als des ichtes der Menſchen.

Wir trennen uns hier von der Geneſis, um fernerhin wieder zurückzukehren zu derſelben. Denn es iſt nicht unſere Abſicht, bei irgend einem Gegen- ſtande ausſchließlich ſtehen zu bleiben, ſondern uns mit den verſchiedenartigſten zu begegnen, und bei allen nachzuſpüren, wie ſie wohl auch zuletzt von demſelben Orte hergekommen ſeyn möchten, dem wir andere haben entwandern ſehen.

Nur an zwei flüchtige Bemerkungen führt uns das Geſagte noch in Betreff der Menſchen und ihre urſprüngliche Einheit mit etwas andern ſo wie unter ſich in den allerfrüheſten Zeiten.

Wird es nämlich, möchten wir fragen, Mißbil- ligung finden, wenn wir den Menſchen ſchon in demjenigen einen und ungetheilten Stoff latent ge- weſen ſeyn laſſen, aus welchem durch den ſich Of- fenbarenden alles geworden iſt? Es muß bezweifelt werden. Denn gegen die Schrift läuft es nicht. Daß das Dogma, Gott ſchuf die Welt aus Nichts, ganz eigentlich das beſagt, was hier in der Schrift gefunden worden, muß Gegenſtand eigener Erörterung werden. Er hatte die Erde geſchaffen, von der ihm

abgefallenen Erde aber uns entnommen, und dem Erdenklos ſeinen Odem wieder eingeblaſen. Dadurch ſind wir wieder geworden, was in der erſten Zeit Gott und die Erde geweſen war, und beſitzen dadurch nicht nur ihn in unſerm Weſen, ſondern auch die Kunde von derjenigen Schöpfung, die unſerer voranging, wenn wir uns ſein und ihrer wieder erinnern, d. h. beide uns perſönlich machen wollen. Iſt dies aber der Grund und Quell von allem Wiſſen, ſo iſt es zugleich jene höchſte Gewißheit, die mehr iſt denn alles Wiſſen, und die wiederzufinden das einzige wahre Beſtreben der Wiſſenskraft ſeyn kann.

Zur zweiten Bemerkung werden wir dadurch geführt, daß die Anſicht von den erſten Worten in der Geneſis auch Muthmaßungen über die erſten Theilungen der Menſchen in Völker eben ſo die Thür öffnet, wie ſie Ahnungen über ſein Ausſcheiden aus dem uns in ein Nichts verſchwindenden Stoff der Allheit und Vollkommenheit hervorgerufen. Denn auch hierüber möchte bereits ein künftiger Geſchichte förderlich werdender Aufſchluß in dem Verhältniß vom A zum B liegen.

Sollten nicht, ſo lange die erſten Menſchen noch voll genug der Erinnerung ihres Weſens und ſeiner Beſchaffenheit waren, als es ſich latent im Urſtoff, der Göttliches und Kosmiſches zugleich war, befand, mit unbewußter Andacht, mit jener Kraft des Inſtincts, welche das höchſte iſt, das wir erreichen können, ihm angehangen haben? Sahen ſie ſich gleich als von Gott wieder geformten und durch ſeinen Odem beſeelten Erdenklos von ihm getrennt, ſo lebte das innere Band doch noch, und vereinte auf eine

Weiſe, daß hervortauchende Gottesverehrung faſt entbehrlich ſcheint. Als ſie aber hervortrat, mußte ſie nicht mit Anerkennung der Immanenz des in ſich geſchloſſenen Weſens beginnen, dem angehörig jeder Einzelne ſich fühlte? Es ſcheint, daß dies ſein erſter Begriff ſeyn mußte, und was hatte er, um ihn auszuſprechen, wenn er ihn ausſprechen wollte, als unſern Buchſtaben B, der aber Bed geſprochen wurde, in deſſen Ausſprechen Lippen, Zunge und Gaum ſich vereinen zum Schließen. Es war die Anerkennung der ruhenden urſprünglichen Objectivität, und man iſt befugt zu fragen, ob nicht deshalb ſchon die erſte Gottesverehrung mit dem Ausdruck Bed, oder, da der spiritus noch alle Nüancen duldet, Bedh anheben müßte? Denn wir wiſſen ja nicht, was älter und jünger iſt als Ton und Ausſprache. Alsdann wäre Budaismus der erſte alle Völker vereinende Gottesdienſt geweſen. Aber gerade wie wir in der Schrift auf das Beth den Buchſtaben R und dann den spiritus folgen ſehen, als Beginn einer andern Art des Ewigen und ſeines Lebens, mit dem die Trennung beginnt, die Anfangs nur bewegt, noch nicht theilt; ſo ſcheint, daß eine Zeit kommen mußte, die dadurch, oder durch den Ton Brah bezeichnet wurde. Der Buchſtabe m kann nicht Bedenken erregen, wenn wir an Brahma denken, denn Elohi und Elohim ſind daſſelbe mit und ohne dieſes m. Brahma bezeichnete ſonach die Periode der Regung, der Scheidung, oder der Anbetung des ſich lebendig im All regenden Gottes. Dieſe Periode bereitet eine ganz neue vor, die, je mehr Erde und Menſchen eins, zugleich aber je elementariſcher noch um ſo göttlicher waren, Haus und Bewohner, Erde und Menſchen mit ergriff, die völlige Zerſetzung, in der zum erſten Male die Erde

hung zum himmlischen Ursprunge, als Feuer oder als Flamme emporschlagen muß. Wir machten gern hier schon eine Anwendung auf die bekannte Fluth, mit der die gewaltigste aller Umkehrungen vor sich geht, aber alles ist noch zu wenig durch Vordersätze begründet, um nicht phantastisch zu erscheinen. Dennoch halten wir jene Fluth für das Ereigniß, mit dem zugleich ein inneres gegenseitiges Abweichen der Menschen vom rechten Glauben eintritt, und jene entschiedene Völkersonderung, in welcher, um es bildlich oder emblematisch recht kurz auszudrücken, sich das eine Volk ganz für das A, das andere ganz für das B erklärt, zwischen beiden aber mehrere Stationen zwischen liegen. Sollten nicht die letztern die seyn, welche dem Brahma treu bleiben, und die erstern die, deren Aeltervater Abraham heißt, indem er durch das A auch die Abscheidung vom Brahma neben dem übrigen andeutet, was dieses Wort ausdrückt?

Das älteste, was wir haben, sind am Ende doch die Töne der Buchstaben. In ihnen war der Ursinn der Sache allein niederzulegen, und wir können uns am wahrsten und reinsten, am ungeblendetsten und vollständigsten nur in sie vertiefen. Nun überschaue man, wie bei den Indern das B, bei den Hebräern das A vorwiegt, und wie, wenn das B z. B. in den Geschlechtsregistern des Pentateuch als Name vorkommt, stets ein aus dem spiritus entstandener Vocal vorgeht. Dagegen im Indischen Budha, Brahma, Briga, (einer der zwölf Altväter aus der Urwelt,) Bhotho gotgita, Borotho. Selbst in den Worten Bhruvo, Rad; Bondon, Band; Broth, Bruder hat das B stets Bezug auf eine geschlossene Ganzheit, ursprüngliche Immanenz aller Dinge.

Ferner erwäge man, wie alle indiſche Lehren auf das Waſſer hinzielen, wogegen der Hebraismus ſtets das Feurige ſucht, ſeine Reinigung iſt Läuterung, die indiſche Abwaſchung, ſelbſt die Fluth iſt ihm ein Element des Lebens, der Verſühnung und Seligkeit, dem Hebräer das Symbol der Sünde.

Wir brechen abermals ab, um nicht, wenn wir die Grenze einer andern Aufgabe berühren, in ſie hinüberzugehen. Nur noch einige Schritte wären zu thun, um zu zeigen, wie wunderbar das Indiſche das Hebräiſche erklärt und umgekehrt, auch wie ferner das Chineſiſche, Perſiſche, oder was wir ſonſt Alterthümliches kennen, ſeinen Beitrag dazu liefert, auch anderes recht zu verſtehen, ohne deshalb daſſelbe zu ſeyn. Doch alles dieſes darf nur in ſelbſtſtändigen Erörterungen geſucht werden, denen ein anderes jedoch ſchon vorangegangen ſeyn mußte, was wir geſucht hatten.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Altenburg,
gedruckt in der Hofbuchdruckerei.

Druckfehler.

Seite 8 Zeile 3 v. u. für: empfangen, lies: erlangen.
— 29 — 9 v. u. f. zu belieben, l. zu bleiben.
— 35 — 13 v. o. f. zusammenstellen, l. zusammenzustellen, und für Dinge kommen: Dinge zu kommen.
— 45 — 10 v. u. muß das Wort sie wegfallen.
— 49 — 2 v. o. f. setzend, l. setzen.
— 50 — 6 v. o. f. diesen, l. diese.
— 66 — 14 v. o. f. seiner, l. seine.
— 67 — 10 v. o. f. sie, l. sich.
— 70 — 4 v. u. f. Ausfließung, l. Ausschließung.
— 72 — 5 v. o. f. mußte, l. müßte.
— — — 6 v. o. f. vom, l. aus dem.
— 77 — 13 v. o. f. das, l. des.
— 80 — 15 v. o. f. der Vereinigung, l. die Vereinigung.
— 85 — 6 v. u. f. Mitglieder, l. Mittelglieder.
— 86 — 2 v. o. f. incurriren, l. recurriren.
— — — 17 v. u. f. den Objecten, l. die Objecte.
— 88 — 10 v. u. f. in eine, l. im Einen.
— 91 — 2 v. u. f. vor seiner, l. von seiner.
— 92 — 3 v. o. f. sind die, l. sind sie.
— — — 7 v. o. f. nur, l. zu.
— 99 — 14 v. o. f. die Freiheit, l. Feinheit.
— 123 — 6 v. o. f. und einen, l. um einen.
— — — 12 v. u. f. dem der, l. dem von.
— 128 — 14 v. o. f. aber durch, l. eben durch.
— 148 — 9 v. o. f. ρλεν, l. ελεν.
— 151 — 12 v. u. f. Wie sehr, l. Wir sehen.
— 157 — 15 v. o. f. Bedh, l. Bud.

Ueber die Voſſiſche Schrift: Beſtätigung der Stolbergiſchen Umtriebe. gr. 8. 10 Gr.

Verhandlungen, die, der badiſchen Landſtände im Jahr 1820. gr. 8. 1 Thlr.

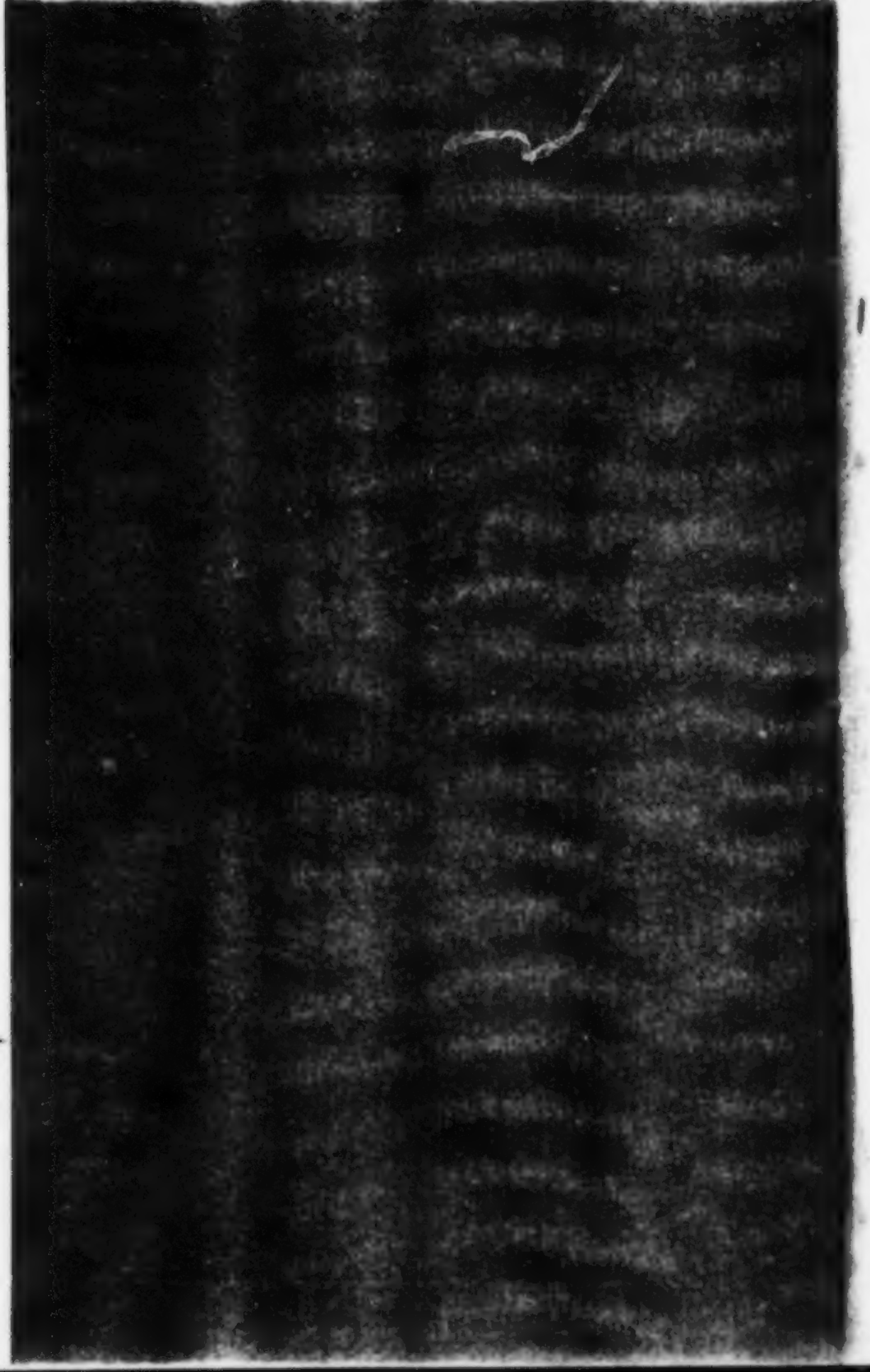
Wolfart (D. K. Ch.), Jahrbücher für den Lebensmagnetismus oder Neues Archäpieion u. ſ. w. Vierten Bandes erſtes Heft oder No. VII. der ganzen Folge. gr. 8. 1 Thlr.

Zeitgenoſſen. Biographien und Charakteriſtiken. Sechſten Bandes drittes Heft oder No. XXIII. der ganzen Folge. gr. 8. Auf Druckpapier 1 Thlr. Auf Schreibp. 1 Thlr. 12 Gr. Auf Velinp. 2 Thlr. (No. XXIV., welche die erſte Folge dieſer Zeitgenoſſen ſchließt, und ein Repertorium über alle ſechs Bände enthält, iſt unter der Preſſe und erſcheint zur Oſtermeſſe d. J.)

— — — Neue Reihe. No. I. (der geſammten Folge No. XXV.) gr. 8. Preiſe wie oben.

Leipzig, im März 1821.

F. A. Brockhaus.



Schüz

zur

Morphologie.

Zweites Heft.

Zur

intellectuellen und substantiellen

Morphologie,

mit Rücksicht

auf

die Schöpfung und das Entstehen der Erde

von

Wilhelm von Schütz

Zweites Heft:

1) Licht und Seele.
2) Krystallisation.
3) Das Dogma der Urreligion.
4) Eine neue Ansicht der Nothwendigkeit.
5) Ueber Mystik.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1822.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Licht und Seele.

Wer biſt du? ſchimmernd Haupt auf goldnem Throne,
Den du verklärſt im leuchtenden Gewande,
Vom Haupt bis Zeh ganz flammend lichte Krone,
Verzehrend dir den Sitz im Strahlenbrande,
Dich gürtend mit des eignen Glanzes Zone,
Vom lock'gen Scheitel hin zum Sohlenrande,
Weit hinter dir licht blau'nde Himmelswüſte,
Weit unter dir trüb blühnde Erdenküſte.

Und ob dem Haupt die weiten Saphirwellen
Von dir beſonnt dich wieder licht anſonnen,
Und tiefaufſchattend wie aus nächtgen Quellen
Bebuſchte Höh' begrünte Flur hinbronnen.
Jedoch dein heilig Aug' höhnt Zinn' und Schwellen,
Als wär' entweihtem Tempel es entronnen,
Schwebt, daß ich frag', ob es ſich ſelbſt geboren
Und nicht der Mutter Seele hat verloren?

Warst du nie Vater, Kreisende, noch Kind?
Warst du nie Bräutigam und nimmer Braut?
Nie, andrer Seele treuer Einsaß, blind?
Hast dich von ewig in dir selbst geschaut?
Wenn dies, woher daß deinem Aug' entrinnt
Ein Strahl dem Lebensglück entgegenthaut?
Kann wohl herab dein lichter Schleier quillen,
Um nur in Abglanz uns von dir zu hüllen?

Nein, hier in jedem Puls hast du geschlagen,
Dein Stral muß noch im eignem Aug' uns funkeln! —
Wie Flammen nur so lang im Blicke tagen,
Als sie sich nähren von dem Blut dem dunkeln,
Und Leichen bald des Auges Gräber tragen,
Erlischt ihr Purpurquell sich zu entdunkeln;
Wohnst du im Herz der Nacht, die Lebensfrüchte
Süß säugend heut als Mutter deinem Lichte.

Doch bleibt in's eigne Blut ſchau'n, blind Erwägen,
Wenn wir uns dort in Trug einſam verſtricken.
Drum ſoll mein Aug' dein Wall'n am Himmel hegen,
Um dich in dir ganz offenbart zu blicken.
Nur kurze Friſt in trunknen Feuerſchlägen
Währt dort im goldnen Glanzkleid dein Entzücken.
So lang' des Taumels helle Gluten ſtralen
Flammt wohl dein Thyrſus fern den ird'ſchen Mahlen.

Und wohin hat dich denn der Tanz erhoben?
Ließ Taumel dich die Mutter je vergeſſen?
Selig weilſt kurze Friſt nur du da droben,
Haſt kaum am eignen Flammenherd geſeſſen,
Und ſahſt dein Glanzkleid fertig kaum gewoben;
Als, recht wie wenn das Aug' uns Thränen näſſen,
Du mild erröthend ſenkteſt deine Blicke,
Damit nicht Lichtrauſch dir die Seel entrücke.

Sprichſt: „Weh! es war als hätte mir verzehren
Der Flammentanz das Mark des Innern wollen!
Nicht ihm noch mir allein kann ich gehören,
Und Thränen, die zum Auge dunkel ſchwellen,
Sind's, ſo mir wieder alle Luſt gebären,
Wie ſie der Schooß hegt dem ich bin entquollen.
Nun muß ich wohl im lichten Tempel ſchwärmen,
Sonſt würde ja verzehren mich das Härmen."

Drum Licht, will ſtatt Urherrſcher dich zu nennen,
Als goldnen Pilger ich dich ſelger preiſen,
Der, mag vom Erdthal auch ihn Inbrunſt trennen,
Doch ſtets gerührt heimkehrt dem alten Gleiſe.
Es hindert nicht der Morgenſchimmer Brennen,
Daß Abends du rückwallſt als treue Weiſe,
Glanz-Dryas, die dem Herz der Erd' entlaſſen,
Nach ihm nun muß aus tauſend Sonnen faſſen.

Rechtfertigung.

Ich will auf zwei ſich darbietende Weiſen aufmerkſam machen, Wahrnehmungen im Gebiet des Wiſſenswerthen durch Schriftthum darzuſtellen.

Die eine ſey die eines Denkers, der glaubt, man könne abſchließen mit irgend einer für wahr anerkannten Weltanſchauung, und er habe deren ihm mögliche Vollendung wenigſtens in ihren Anfangs- oder Angelpunkten gewonnen.

Die andere ſey die eines Geiſtes, der eine ſo unendlich tiefe, und mannigfache Wahrheit in den Dingen und ihren gegenſeitigen Beziehungen erblickt, daß er, ſtatt das Entdeckte zu verkünden, mit zahlloſen Genoſſen im Bunde ſtehen mögte, um ununterbrochen und von allen Seiten her ſich in eine Welt voll unendlicher Wahrheit zu verſenken, deren endloſe Mannigfaltigkeit nie in Widerſpruch ausartet.

Jener, der abgeſchloſſen, muß den Geiſt des Univerſum ſich von irgend einer Seite her zu eigen gemacht haben. Iſt er Dichter, ſo wird jedes Gebilde ſeiner Phantaſie das Gepräge des in ihm individuell wiedergebornen Ganzen an ſich tragen. Iſt er Philoſoph, ſo werden ſeine Dogmen mehr dem

Mittelpunkt seiner Anschauung, wie der Mannigfaltigkeit im Wirklichen entsprechen. Fast zum Unerläßlichen wird ihm eine gewisse Nothwendigkeit der Methode gehören, sobald er die Zeitgenossen davon zu überzeugen die Absicht hat, daß die Gesetze des Weltganzen und die seiner Wahrnehmungsart bis zur völligsten Entsprechung zusammengetroffen sind. Es verwerfend, sich anfangs nur mit bedingtem, mit unvollkommen Wahrem vernehmen zu lassen, wird er vielleicht sogar verschmähn, aus einer Gesamtheit unvollkommner Wahrheiten der vollständigen Wahrheit nach und nach näher zu rücken. Er muß suchen, in seinem ersten Ausspruch schon, mag er diesen auch noch so sehr beschränken und bedingen, Unwidersprechliches an den Tag zu legen, damit aus diesem ein zweites sich entwickeln lasse, das, wenn es auch abermals beschränkt seyn darf, doch Unwidersprechlichkeit zu behaupten kaum aufgeben kann. Und nicht bloß Willkühr oder gelegentliche Angemessenheit führen, sogar anderweite Nöthigungen verpflichten ihn zu dieser Verfahrungsart. In der Kette seiner Mittheilungen irgend ein später folgendes Glied wahr und richtig zu nennen, bevor nicht die Wahrheit der früheren zu Stande gekommen war, bleibt ihm verboten.

Wer auf solche Weise den Zeitgenossen etwas werden will, steht jedesmal an der Spitze von ihm ausgegangener Lehren. Die Anfänger, nur von ihm empfangend, sind ihm treu zu bleiben gehalten. Theilweise Abweichung, wie gering sie sey, wirkt theilweise Gegnerschaft, und des Belehrenden Name bleibt um so sichrer der eines Lehrers, je mehr er sich zum Stifter einer neuen Lehre und Weltansicht erhebt.

Geister, die mit dieser Selbstständigkeit des Systems und der Weltanschauung einer Zeit voranschrei-

ren, dürfen ferner der Ueberzeugung nicht entbehren, das Wesen des Ganzen in den Kreis ihrer Lehre dergestalt aufgenommen zu haben, daß wenigstens kein wesentlicher Bestandtheil desselben übersehen worden oder zurückgeblieben. Denn in jedem Zurückgebliebenen nur irgend Wesentlichen könnte die Möglichkeit liegen, das ganze Gedankenresultat zu erschüttern. Drum ist Waffnung sogar gegen die Möglichkeit nöthig, daß jenseit des von ihm beherrschten Gedankenkreises eine vom Blick noch nicht mit erreichte Kraft und Wahrheit liegen könne. Ein strenges Gesetz befiehlt nicht bloß das Daseyn, selbst die Möglichkeit eines sich entziehenden Unbegreiflichen zu läugnen. In dem auch nur möglichen Unbegreiflichen oder Unbegriffenen könnte der Zerstörer aller sich dargebotenen Ueberzeugungen schlummern. Das Unbegreifliche, grade weil es unbegreiflich ist, muß auch diese Möglichkeit verbergen können. Deshalb vertragen sich streng genommen Unbegreifliches und Absolutes nie in einer und ebenderselben Philosophie. Neben einander heben sie sich auf, eins muß weichen.

Vielleicht haben Geister der zweiten Art, die nicht erschöpfen wollen, weder im Einzelnen noch im Ganzen, eine klarere Einsicht hiervon als ihnen zugetraut wird. Wenn die ersteren Absolutheit, so suchen sie Congruenz, und sind zufrieden, sobald die zur Congruenz sich neigenden Einzelnheiten gegenseitig auch wieder zu einer gemeinsamen Congruenz sich hinrichten. So sind, wenn jene die theilweise Wahrheit vermeiden werden, letztere grade an diese gewiesen, weil sie nur Theilweises geben wollen, befugt den jedesmaligen Nachschuß in ihrer Macht zu behalten, sofern überhaupt derjenige Zweck Billigung verdient, der sie zu diesem Rückhalt veranlaßt.

Stehen Männer, die der ersten Richtung ergeben sind, an der Spitze ihrer Anhänger, und behaupten sie das selbstständige Hervorragen eines Stifters; so treten die anders Strebenden so sehr, daß sie als sichtbares und selbstständiges Wesen fast verschwinden, in den Kreis der Ihrigen zurück.

Offenbart und wiederholt sich nun dies Verhältniß auf mannigfache Weise, so ist es auch in der Betrachtung aller Religion, Philosophie, Geschichte und Natur anzutreffen.

Wendet sich der Blick auf die Religionen sämmtlicher Völker der bewohnten Erde, so sind zwei anzutreffen, die sich als Verjüngungen charakterisiren, das Christenthum und die Lehre des Islam. Auch in ihnen drückt sich jener Unterschied aus. Mahomet, der Prophet, steht an der Spitze aller derer, die seine Lehre angenommen haben. Er hatte abgeschlossen in sich, bevor er als Berufener auftrat, und zeigte nunmehr sich als vollkommensten der Menschen. Durch sich selbst und in sich selbst war der Held sicher und fest genug geworden, um den Entschluß fassen zu können, den Schaaren der hülfsbedürftigen Völker Asiens vorangehen zu wollen, sie sich nachzuziehen und als glänzendes Meteor dazustehen, dessen Glanz zurückstrahlend ihr Wesen und Leben erhelle. Er selbst war es, der ihnen ein Buch gab, das ihr heiliges und gesetzliches zugleich wurde. Sie mußten stehen bleiben bei dessen Buchstaben. Abweichungen in der Gottesverehrung und Staatenverfassung waren nicht möglich. Es wird nicht über den Propheten gestritten, und kein Gegensatz seiner Lehre hat sich mächtig und spaltend genug einschleichen können, um letztere durchaus zu theilen. Er ist noch immer der

eine und derſelbe; alle Mahometaner ſind ſeine Anhänger.

Ganz als das Gegentheil giebt ſich Chriſti Eintritt in die Welt kund. Wie Mahomet den Seinen an der Spitze geſtellt iſt und ſtehen bleibt; ſo verſchwindet Chriſtus als ſchöpferiſches Weſen, zieht ſich ganz zurück in die Gemeinde, und lebt nur in ſeinen Brüdern. Fern davon, ein einiges allgemeines Dogma auszuſprechen, bewahrt er ſich ſogar dagegen, irgend eins als das ganz einzig und allein Wahre nur herauszuheben. Er ſchont jede beſondere echt menſchliche Regung, und beſchränkt ſein Streben darauf, ſie nach dem Ewigen und Urſprünglichen hinzurichten, indem er bei jedem Anlaß erklärt, wie nicht ſein Wort frommen könne, ſondern das Heil dort zu ſuchen ſey, wohin er die Menſchen weiſe. Nichts das er verdammt, nichts das er ausrotten will, um ein Neues, als Inhalt eigner Eingebungen, — denn Eingebungen, Mahomets Eigenthum, ſtehen ihm ferne — an deſſen ſtatt zu gründen. Alles ſoll bleiben, nur ſich hinrichten nach dem rechten Quell und vom Irrweg laſſen. Darum iſt denn auch kein Dogma von ihm ausgegangen; und will man, was ſeinem heiligen Munde den Urſprung verdankt, mit kritiſchem Auge betrachten, ſo müßte man ſagen; er lehre und ſuche überall nur die unvollkommene, die theilweiſe, die bedingte Wahrheit, weil ſie die einzige bleibt, deren der Menſch theilhaft werden kann. Bemüht, ihm die ganze Liebe zuzuwenden, weil die ganze Liebe nur die wahre iſt, verfährt er ſehr verſchieden, wenn der Durſt nach Einſicht erwacht. Seine Erwiderungen ſchließen nie den Gegenſtand ab, er deutet nur an den einen und Urzuſammenhang in dem Alleinigen, und überläßt dem Einzelnen, ihn wiederzufinden und herzuſtellen.

Nun erwäge man, wie innig und tief es mit diesem Allen zusammenhängt, daß Christus nicht an der Spitze seiner Angehörigen einem Licht und einem Meteor gleich stehet, das sich den eigenen Brennpunkt erhält, indem es seine Strahlen entsendet und zurückwirft, sondern daß er verschwindet und auslischt äußerlich, um gleichsam wie in seinen eigenen Stoff zurückzutreten in die menschliche Natur aller Seinigen, und nur zu leben in der Wiederauferstehung aus diesem Stoffe. Mahomet dringt lenkend und beglückend hinein in den Geist seiner Angehörigen. Christus selbst ist in seinen Brüdern durch das eigene Verschwinden da, und blühet aus ihnen hervor.

Wer möchte es aber nicht merkwürdig finden, daß Mahomet grade dadurch, weil er an der Spitze der Seinigen stehet, von ihnen getrennt ist? Deutet es doch ebenfalls darauf hin, daß das Erkennen, je mehr es sich einen abgeschlossenen aber selbstständigen Brennpunkt geben muß, um so mehr mit seinem Vereinigen Trennung hervorbringt, darauf, daß alles was dieses Erkennen giebt und darbietet, mit einer Trennung zusammenhängt. Denn es giebt sich nicht ganz, nicht sein volles Selbst. Nur die Strahlen, die von seinem Mittelpunkt ausgehen sind dasjenige, was es dem mittheilt, den es an sich heranzieht.

Dem Brennpunkt des Lichts aber sind wir gewohnt in der sinnlichen Welt alles das entgegenzusetzen, was wir mit dem Wort und Begriff von Element umfassen. Element wäre sonach alles, was sich wirklich und ganz dahin ergießt, wohin es reichen will, ohne seinen Mittelpunkt oder Brennpunkt davon auszunehmen und von da zurückzuhal-

ten, wohin es das Licht scheinen läßt. Das Licht wird nun wirklich elementarisches Wesen, lediglich sofern wir es uns ohne seinen Brennpunkt denken, weil nur ohne diesen gedacht, nicht seine Wirkung ausübend, es überall hindringen, sich mit allem vereinigen kann, fern davon die verzehrende Kraft des Brennpunkts walten zu lassen. Und scheint auch das Elementarische des Lichts hierdurch zu verschwinden; so entstehet dieser Schein doch keinesweges weil es aufhört, sondern wegen der Innigkeit der Vereinigung, durch die es sich mit dem Gegenstand seiner Vereinigung zu einem Wesen macht.

Aber somit wäre ja fürwahr die Kraft einer lenkenden Einwirkung entdeckt, die dadurch zur Manifestation gelangt, daß sie sich sondert von ihren Stoff, und in sich als Ganzes und Vollkommenes ausbildet. Eine andere Einwirkung dagegen verschwindet um so mehr, je tiefer sie eindringt in den Stoff, und mit ihm sich zu einem Wesen vereinigt. Der erstern Kraft und Anbeginn ist Emanenz oder Manifestation. Sie sucht ihre größte Kraft in sich, in der vollkommensten Reinigung von allem Fremdartigen. Die letztere, sich dem Begriff der Immanenz nähernd und die Manifestation aufgebend, kann ihr Ziel nur durch Innigkeit der Vereinigung oder durch Einheit mit dem erreichen, was wir stoffartig zu nennen genöthigt sind. Jene, im Streben nach Selbstvollkommenheit, kann zum Bewußtseyn ihrer Vollendung und Vollkommenheit gelangen, weil ihr ein untergeordneter Gegensatz gegenüber liegt und liegen bleibt. Diese, ganz auf Vereinigung gehend, kann den Begriff der Vollkommenheit nicht in sich, sondern nur in der Vereinigung suchen, und mit der Vereinigung muß er ihr schwinden, weil ihr der Ge-

genfaß ſchwindet. Wunderbar, faſt unbegreiflich ſcheinend, und doch nicht unbegreiflich iſt ihr, das Unvollkommene, das Vollkommene. Denn es erfüllt ſich ganz im Streben. Darauf allein aber kommt es hier an.

Wenn die erſte Abhandlung im erſten Heft dieſer Schrift beiläufig Licht und Seele zuſammengeſtellt hat; ſo bietet ſich jetzt die Möglichkeit einer Wiederanknüpfung an das dort Geſagte dar.

Plato — dies lag ausgeſprochen in jenen Andeutungen — ſah die Philoſophie ſich als ein Abgeſchloſſenes, ſich in ſich ſelbſt Vervollkommnendes, erheben aus dem Element des Lebens und der Dinge, um jenſeit derſelben, für ſich den eigenen Brennpunkt zu ſuchen. Es lag, wenn man dieſe Auffaſſungsart ſeines Weſens einmal wählen will, dem Beſtreben dieſes Geiſtes ganz vornehmlich nahe, die Weisheit wieder in das Element der Seele aufzulöſen, und zurückzuführen in den ganz damit zu ſättigenden Stoff. Es war aber ſein Verſuch nur einem Rückblick zu vergleichen, den das Licht in ſeine frühere Natur that. Es kehrte bald zu ſeiner zweiten Richtung dem des Fortſchritts oder Hinaustretens zurück, und trug durch die Philoſophie des Ariſtoteles vielleicht ſeine größte Vollkommenheit in der größten Reinheit ſeiner Beſchaffenheit davon. Es dringt in der vollendeteſten Klarheit an alle Gegenſtände, und beleuchtet ſie vollkommen von allen Seiten. Göthe hält auf eine merkwürdige Weiſe Licht und Seele auseinander, und läßt, grade indem er die Vermiſchung hindert, die urſprüngliche Einheit ahnen. In der Geiſtesthätigkeit und Weltanſchauung der erwähnten drei Geiſter ſehen wir gleichſam ein auf Trennung

ausgehendes Ringen des Lichtes mit dem Element der Seele. Sodann die Erscheinung des Lichtes durch die vollkommene Trennung, in welcher letzteres seinen eigenen Brennpunkt gewinnt, endlich eben dieses Licht dem Element abermals entgegengestellt aus dem es sich entwickelt hat, und dadurch seine wahre Natur uns verrathend.

Wie, wenn auch in der Welt, die wir mit einer, die Unterscheidung vielleicht zu weit und bis zur völligen Scheidung treibenden Bezeichnung, die Sinnenwelt zu nennen pflegen, der Licht- und Brennpunkt — jener Gegensatz des Elementarischen überhaupt, von dem auch wohl die Entzündung ausgeht — als Bedingung nicht entbehren könnte, einmal eine theilweise Ausscheidung aus dem Element, sodann einen gewissen Entfernungsgrad, mit dem die Fäden der einen Verbindungsweise sich fast bis zum Verschwinden verfeinern, und mit dem die Erscheinung eines eignen Focus entstände? —

Hiervon wird noch oft die Rede seyn, und eben so oft davon, ob nicht das, was wir Licht der Intellektualität nennen, sehr ähnliche Natur behauptet. Es dürfte aber dem morphologischen Streben entsprechen, ehe das Licht noch genannt wird, und als Gegenstand der besonderen Untersuchung und Betrachtung auftritt, einen grossen und vielleicht den wesentlichsten Theil seiner Natur und Beschaffenheit erahnt zu haben, wie es denn auch in der Schöpfungsgeschichte erst späterhin zur Manifestation, d. h. Ausscheidung kam, und nach den Untersuchungen eines berühmten lebenden Astronomen sich bei den allerstrengsten Verdunkelungen und Abweichungen des Sonnenlichtes in der Phosphorescenz aller Körper

latent hat entdecken lassen. Für jetzt war es eine Rechtfertigung die geliefert werden sollte, welche Anlaß zu diesen Betrachtungen gab, und es ist Zeit jene Rechtfertigung im Geist derselben und mit Beziehung auf sie auszusprechen.

Es bildet sich ein Verhältniß und eine Verschiedenheit in geistigen Mittheilungen, je nachdem der jedesmal vorangestellte Gedanke möglichst abgeschlossen vorangestellt und erschöpft wird, oder nicht. Die erste Art der Behandlung des Gedankens, ganz absonderlich, wenn sie am Hauptgedanken zur Erscheinung kömmt, vervollkommnet diesen, aber scheidet ihn auch, einer Beschaffenheit nach, aus der Gesammtheit aus, in die Alles als Einheit aufgelöset werden soll. Er stellt sich seinem Stoff um so mehr gegenüber, je größer seine Vollständigkeit in sich selbst wird, beleuchtet jenen, unterwirft ihn sich, und schwebt als geistiges Urwesen über ihm.

Die zweite Art einen Gedanken zu behandeln, indem sie nur einzelne Eigenschaften desselben andeutet, und manches mit Absicht noch zurückhält, befähigt den Angeredeten nur um so mehr, sich mit jedem Einzelnen zu vereinigen, was ihm entgegentritt. Denn wir fassen leichter das Einzelne auf, und dieses, wofern das Verfahren gelingt, verschwindet um so mehr, als es durch Vertheilung und Vereinzelung tief eindringt in den Sinn, dort wirkt, aber bei jeder Wiederkehr des Gedankens von einer andern Seite her und in einer andern Beschränkung sich mit ihm verbindet. So durch gegenseitige Befruchtung erwächst es wieder zu einem neuen Gedanken. Man möchte, um an die Terminologie und Anschauungsweise dessen anzuknüpfen, der allen hier vorgetragenen Ansichten

die Richtung gegeben, auch von der Bildung und Mittheilung der Gedanken behaupten, daß sie sich einen zweifachen Prozeß wählen könne, den der Gemmation, und den der Prolification, um in beiden sich zuletzt wieder zu begegnen und zu vereinigen.

Die bildliche Anschauungsweise fortzusetzen, so sollte auch die Darstellungsart dieser Schrift mehr den Prozeß der Prolification wie den der Gemmation abspiegeln. Dies muß manches entschuldigen, und nichts bedarf vielleicht mehr dieser Entschuldigung wie die Verwegenheit, mit der so Ungewöhnliches, so Abweichendes über den Sinn der ersten Worte im Buche der Schöpfung gesagt werden konnte, ohne es durch vollständigeren Beweis zu begründen.

So sey es denn, zur Abwendung dieser gerechten Klage, wenn sie entstehen sollte, hiermit erklärt, wie es allerdings anfangs und lange die Absicht gewesen, jenen Andeutungen eine begründende Abhandlung zu widmen, die bei dem Thema der Bibelerklärung stehen bleibend, das verschwiegen Gebliebene ergänzen sollte. Allein nach einigem Schwanken ist aus überwiegenden Gründen die Entscheidung doch dahin ausgefallen, daß zur Vermeidung eines einseitig scheinenden Vertiefens in einen Punkt, es angerathener sey, ehe in der Erklärung der Genesis weiter fortgeschritten wird, den Inhalt des Angegebenen und des noch zu Erklärenden in andern Betrachtungen zu suchen, die jener Interpretation doch mit der Zeit förderlich entgegen kommen werden.

Daß nun dieser Bewegungsgrund hier ausdrücklich ausgesprochen worden, ist geschehen, um, wenn gründliche und gelehrte Philologen und Exegeten viel-

leicht zufällig Kunde von der besagten grammatischen Phantasie erhalten sollten, sie zu vermögen, ihr Urtheil noch aufzuschieben, und abzuwarten bis die Phantasie, der wir auch beim Denken nicht ganz entbehren können, sich von ihrem poetischen Bestandtheil wird gereinigt und zu etwas erhoben haben, das philosophisch nachgewiesen gelten kann.

Gelegentlich aber hat dieser Rechtfertigungsversuch dreierlei angedeutet.

1) Streben zur Emanenz als Bedingung der Lichterscheinung,

2) Streben zur Emanenz als Bedingung aller intellectuellen Einsicht,

3) Streben zur Emanenz als Bedingung aller Anregung und alles Reizes, wogegen Streben zur Immanenz die Bedingung alles Gesamtgefühls, ferner alles Glaubens und endlich alles vollständigen Werdens und Entstehens bleibt.

Das Dogma der Urreligion.

Unter den Bereicherungen, welche itzt von allen Seiten der europäiſchen Literatur zu Theil werden, ragen Entdeckungen hervor, die ihren Urſprung einer Neigung der Zeit verdanken, den Blick nach der Wiege des Menſchengeſchlechts hinzurichten. Deſſen, ſo wie der Welt Urzuſtand und Urzeit ſuchen mit neuerwachtem Intereſſe viele Forſcher und manches für die Wiſſenſchaft Folgenreiche bringen ſie heim von ihrer Entdeckungsfahrt.

Bleibt nun keine neue wiſſenſchaftliche Ausbeute bis zu dem Grade in ſich abgeſchloſſen, daß ſie jeden Einfluß auf das Thun, Meinen und Denken der Mitwelt oder Nachwelt abſchnitte; ſo iſt vor allem von Forſchungen, die in das Alterthum hinaufſtreben, und uns mit den Verhältniſſen der Vorzeit bekannt machen, zu erwarten, daß ſie durch die neue Anſichten, welche ſie über dieſe verbreiten, zurückwirken auch auf die herrſchenden Meinungen von dem Gegenwärtigen, und auf jenen Hintergrund des Allgemeinen, der allem einzelnen Denken, Treiben und Bilden mehr oder weniger die Richtung mittheilt.

Durch dieſe Betrachtung wird die Frage ſehr nahe gebracht, wie weit ſich Einwirkungen jener Art auch auf die religiöſen Ueberzeugungen der Zeitgenoſſen ausdehnen können, und dieß berechtigt zu Unterſu-

chung über den möglichen Einfluß jenes literarischen Fortschritts auf die bestehende Religion. Ist es doch eine alte Frage; in wie weit Glaube und Dogma sich unabhängig halten soll vom Vordringen des wissenschaftlichen Geistes, und war es doch ein hauptsächliches Ziel der Reformationsschritte, die Früchte ihrer Anstrengungen in Einklang zu bringen mit dem religiösen Leben. Man warf es der römischen Kirche vor, daß sie eine Unerschütterlichkeit ihres Dogma behauptete, in welcher dieses unabhängig bleiben sollte von den Folgen des wieder angezündeten Lichtes der Wissenschaften. Die evangelische Kirche wollte sich mit diesem in Uebereinstimmung sehen, und was sie damals zur Absicht hat, dem muß sie noch immer treu bleiben, nemlich fortwährend die wissenschaftlichen Fortschritte beachten. Also die Erscheinung, daß beide Kirchen hierin abweichen, vermehrt die Anlässe zu jener Untersuchung, inwiefern die wissenschaftliche Einwirkung auf die Religion zu gestatten, und wie weit sie alsdann davon zu entfernen ist, wenn eine von ihr ausgehende Erschütterung des religiösen Glaubens zu besorgen stehet.

Eine bedenkliche Erörterung. Doch verliert sie viel von der Schwierigkeit, mit der sie sich ankündigt, so bald man sich begnügt, die Beantwortung nur von einer Seite her zu geben, und sobald sie nur in einer Form dargebracht werden soll, die nicht grade auf Allgemeingültigkeit oder Absolutheit Anspruch macht. Ein Kampf mit schwerbesieglichen Hindernissen bildet sich hingegen dann, wenn das Problem von allen Seiten her gelöset, und die Lösung in einer bei allen Versuchen übereinstimmenden Weise vollbracht werden soll. Es kann vielleicht gelingen, eine unumstößliche und erschöpfende dialektische Beantwortung der vorliegenden Frage zu Stande zu

bringen, und doch bleibt der damit errungene Gewinn ein sehr unbedeutender, sobald es nicht gelingt, die Canäle und Fäden aufzuzeigen, mittelst deren sich der Inhalt der Beantwortung in den ganzen Zusammenhang des Wirklichen sammt allen seinen Einzelnheiten hinüberleitet.

Es scheinen sich, wenn die Aufgabe mit festem Blick betrachtet wird, sogleich drei Fragen aus derselben abzuzweigen, nemlich:

1) Sollen wir einzig und allein nach bloßem Verständniß der uns eigenthümlichen Religion trachten?
2) Oder sollen wir diese Religion lediglich glauben, und weiter nichts?
3) Sollen wir diese Religion zugleich glauben und verstehen?

Wendet sich der Denker zuerst an die letzte Frage; so theilt sich diese wieder für ihn auf dreifache Weise ein, nemlich es frägt sich: ob, wenn beides, das Glauben und das Verstehen eintritt, wir den Glauben und das Verständniß cumuliren? oder ob wir dasselbe identifiziren? oder endlich: ob wir eine innere Gleichheit des Wesens in beiden entdecken?

Diese Fragen sind von der Art, daß ein jedes Individuum sie sich aufwerfen kann, mithin auch der Forschungstrieb dessen, der sie hier niedergeschrieben hat. Denn mag es sich vielleicht sonderbar ausnehmen, wenn der Fragende selbst die Antwort liefern soll, so möchte doch grade in dem vorliegenden Falle es am meisten zulässig seyn. Eine Betrachtung der Bedingungen wolle dies darthun.

Erklärte z. B. der Befragte oder Sich-befragende, daß ein jeder Genosse gegebner Religionen seine Re-

ligion lediglich zu glauben habe, theils weil es ehedem so von Allen, wenigstens von der Mehrheit angenommen ward, und sich wieder Viele zu derselben Erklärung hinneigen, theils weil die Erörterung der Gründe zu dieser Erklärung es gestattet, auch über die andere Frage, nämlich: ob wir die Religion verstehen sollen? hinlängliches Licht zu verbreiten; so höbe sich hiermit das Bedenken. Die Beantwortung zu Gunsten der einen Frage, könnte nicht Verdunkelung oder Nichtbeachtung der übrigen herbeiführen, indem nothwendig von demjenigen, was Einsehen und Verstehen vom Glauben unterscheidet, gesprochen werden müßte. Wirklich soll auch dieser Verpflichtung sogleich ein Genüge geschehen.

Verstehen hat einen Gegensatz im Nichtverstehen, Glauben im Nichtglauben. Durch das Verstehen wird eine Sache klarer, durch den Glauben wirklicher. Kann eine Sache richtiger eingesehen d. h. wahrer werden, durch das gründlichere Verstehen? Gewiß. — Kann sie aber auch wahrer durch den zunehmenden Glauben werden? Eine nahe liegende Antwort möchte gleichfalls sagen: Gewiß alsdann, aber nur alsdann: wenn der Glaubende und das Geglaubte dem Wesen nach eins, dem Schein nach nur Verschiedenes wäre. Aber wir müssen bedächtiger hier verfahren, und so hat die Beantwortung bei der aufgeworfenen Frage zu Unterscheidungen zu schreiten, deren sie vorher nicht bedurfte. Deutlicher, richtiger und wahrer durch größere Einsicht kann die Sache nicht in sich, sondern nur dem Verstehenden werden, und hierauf kommt es auch nur an. Einsicht und Verständniß genügt und ist das Rechte, um diese letztere Wahrheit hervorzubringen. Nicht würde es dagegen genügen, wenn sie der Glaube stiften wollte. Wahrer kann dieser dem Glaubenden kein fremdes Ding

machen, und eben ſo wenig einem Gegenſtand größere Wirklichkeit in ſich ſelbſt geben. So macht die Einſicht dem Einſehenden den Gegenſtand dadurch wahrer, daß er ihm wirklicher wird. Der eine nennt die durchdringendere Einſicht Wahrheit, der andere die größere Wirklichkeit ſo: Wenn dieſe letztere nur der Sache immanent ſeyn kann; ſo möchte auch der Glaube vielleicht Wiederherſtellung einer größern Immanenz ſeyn. Doch dies liegt hier noch zu fern.

Wenn eine Zunahme an Wahrheit aus einer Zunahme an Glauben entſtehen könnte, ſo wäre ſie bei realer, nicht blos ſcheinbarer Trennung von Objekt und Subjekt eine ſubjektive, dadurch aber eine perſönlich individuelle, indem ſich der Begriff des Perſönlichen und Individuellen an den des Subjektiven nothwendig anſchließt. Geſtaltet man nemlich überhaupt den Begriff der Individualität; ſo muß er ſich, wenn auch nicht urſprünglicher in dem des Subjektiven wie in dem des Objektiven, doch wenigſtens in beiden zugleich antreffen laſſen. Denn Subjektiv und Objektiv iſt uns dermalen eine ſo überall durchgreifende Unterſcheidung geworden, daß wir Alles und Jedes entweder dem Einen oder dem Andern anheimfallen laſſen, mithin ſich auch eine ſubjektive und objektive Individualität bildet. Wie Individualität nicht der objektiven Sphäre abgeſprochen werden kann, ſo muß ſie auch der ſubjektiven verbleiben, und in derjenigen Totalität unſers Weſens die wir Subjektivität nennen — haben wir einen Beſtandtheil anzuerkennen, der Individualität iſt. Beide müſſen in einem Verhältniß ſtehen, und dann beide entweder gleich mächtig oder eins untergeordnet ſeyn, das eine muß das Allgemeine, das andere das Beſondere oder Einzelne abgeben.

Nun läßt ſich zwar darlegen, daß das Subjektive das Allgemeine, das Individuelle das Einzelne, mit-

hin das letztere in der Abhängigkeit des ersteren sey. Eben so läßt sich es beweisen. Aber was hilft es, wenn diesem Einsicht bringenden Beweis nicht solche Realität in jedem Verhältniß gegeben wird, daß die Möglichkeit einer anderweiten Gestaltung des Verhältnisses logisch richtig nie zu Stande kommen kann? Dennoch wird sich zeigen, daß sie dies vermag.

Soll das Individuelle als das Einzelne vom Subjektiven unterschieden und als solches ihm untergeordnet bleiben; so darf diese Unterordnung nicht durch die größere oder geringe Kraft des Einen oder des Andern veranlaßt werden. Denn entschiede der Grad der Kraft, so könnte das Individuelle in seinem eigenen Brennpunkt dergestalt sich steigern, daß dadurch das Subjektive alle Berücksichtigung verlöre. Es muß demnach wohl ein Verhältniß von Regel und Abweichung eintreten. Subjektives und Individuelles müssen von einander abweichen, um eigene Begriffe möglich zu machen. Wichen sie nicht ab; so wären sie ganz dasselbe. Wird nun das Subjektive für das Allgemeine, das Individuelle für das Einzelne erklärt; so gilt das Subjektive nicht für die Abweichung, sondern für das Individuelle. Dem gemäß werden auch die Worte gebraucht und verstanden. Das Subjektive ist nicht die engere beschränktere einzelne Abweichung vom Individuellen, sondern umgekehrt, das Individuelle die Modifikation im Subjektiven. Verhielte sich es nicht so, dann näherte sich der Begriff des Individuellen dem der Regel mehr wie dem des Subjektiven, und jenes hätte Recht sich über dieses als die allgemeine Regel zu erheben, und das Subjektive nur für die Ausnahme und Abweichung vom Individuellen zu erklären.

Aber der Begriff der Abweichung ist erst lediglich als Gegensatz von der Regel aufgefaßt worden, er muß

auch aus sich selbst verstanden werden. Es frägt sich nemlich: ob Abweichung von der Regel Regellosigkeit sey, und ob als solche sie gestattet werden dürfe? Ganz gewiß nicht. Als Regellosigkeit kann die Abweichung nicht gestattet werden, vielmehr nur deshalb, weil sie gleichfalls eine Regel ist. Wie verhält sie sich nun als Regel zu jener frühern? — Eine lange Kette von dialektischen Entwickelungen dürfte nöthig seyn, um darzuthun, daß sie die unbekannte die noch nicht völlig durchschaute Regel ist. Dadurch weicht sie von dem allgemeineren in den einfacheren Grenzen aufgefaßten Subjektiven eben ab. Deshalb grade hat es so große Schwierigkeiten, beider Grenzen aufzufinden. Wer einen Blick in die Geschichte der Naturwissenschaften, namentlich der Mineralogie und Botanik geworfen, dem wird bekannt seyn, wie in deren Gebiete die Regeln so überaus leicht durch die Abweichungen erschüttert werden, und wie leicht man wieder dahin gelangt, die Abweichungen als Regeln einzusehen. Charakterisirt sich nun aber nicht hierdurch meistens die Regel als das Abgeschlossene und Erforschte, die Abweichung als das Unabgeschlossene Unerforschte? Letztere erscheint hiernach als dasjenige, welches über die Grenzen unserer Auffassungskraft hinausreicht, jenes als das, dem wir das Charakteristische der allgemeinen Gültigkeit oder der Regel nur beilegen, weil es mit unserer Umfassungskraft zu umspannen war. Dann aber wäre, um zu den Begriffen des Subjektiven und Individuellen zurückzukehren, letzteres eigentlich das Höhere, das schwerer zu Erfassende, und dem Begriff des Subjektiven gienge es grade so wie es jedem Begriff gehet. Er constituirt sich innerhalb der Grenzen seiner eignen Umfassungskraft und hängt mit deren größerer oder geringerer Beschränkung zusammen. Er dürfte demnach, jemehr er seine Be-

ſchränkung einſieht, um ſo mehr das Gewaltigere oder Mannigfachere anerkennen, deſſen er nicht habhaft werden kann. Wenn hieraus folgt, daß der Begriff der Subjektivität ſich eigentlich in Abhängigkeit von dem noch wichtigern der Individualität ſetzen müßte; ſo wird ſich wenigſtens die Anſprache gerechtfertigt finden, daß die Subjektivität nie zur Befugniß gelangen kann, der Individualität ihre Grenzen zu ziehen, ſofern dieſe nicht das Regelloſe, ſondern nur die unbekannte Abweichung von der Regel iſt, die füglich vollkommnere Regel ſeyn, und als mögliche unbekannte Wirklichkeit einen unbekannten Antheil am Glauben beſitzen dürfte. Flöſſe nur aus der Zunahme an Glauben eine Zunahme an Wahrheit; ſo wäre der Glaube aus zweien Gründen nämlich als Subjektives, und zugleich als individueller Glaube Quelle der höchſten Wahrheit. Noch mehr, derjenige Grad eines bloß individuellen Glaubens, den wir Einbildung nennen, führte allein zur Wahrheit.

So verhält es ſich in einem gewiſſen Sinne auch wirklich. Es iſt die Wahrheit des Brennpunkts, der ſich von allem Umgebenden abſondert, in ſich allein zum Keim der Wirklichkeit wird, und auf alles auſſer ihm einen neuen Einfluß übt und eine neue Färbung ausgießt. Es iſt jener unendlich wichtige Endpunkt aller Schwärmerei, mit dem wieder eine Verwandlung beginnt, kraft deren denn zuletzt doch allein Wiedervereinigung möglich wird. Denn, bleibt alle Einigung aus, ſo hat der Träumende keinen Ausweg weiter, als entweder zu verzweifeln, daß die wahre Wirklichkeit nicht übereinſtimmt mit der ihm nur gegebenen Wirklichkeit ſeines Brennpunkts aller Wahrheit und Wirklichkeit, oder letzteren lächerlich auf die Wirklichkeit überzutragen, alſo endlich ſie zu vernich-

ten, und jenseit derselben allein sein Heil und seine Ruhe zu suchen.

Kann nun Glaube den Grad der Wahrheit nicht erhöhen, so giebt es auch für ihn keinen Grad, und keine Steigerung der Wahrheit, vielmehr macht er weder das Wahre wahrer und wirklicher, noch das Wirkliche wirklicher und wahrer, sondern er bringt das Individuum demselben nur näher, führt es tiefer und inniger ein in dasselbe. Würde gefragt, wie weit dies geschehen könne, so möchte in einem unvermeidlichen Zirkel vielleicht nur sich antworten lassen, bis zur völligen Immanenz so weit sie mög ich ist.

Anders aber verhält es sich mit dem Verstehen. Ist die Rede vom Verständniß; so fragt es sich: ob Fortschritt im Verstehen, ob Vermehrung der Einsicht uns den Gegenstand der Wahrheit richtiger vor Augen bringt oder nicht? ob sich derselbe darnach ändert oder nicht? Wäre letzteres der Fall, brächte zunehmendes Verstehen die Gegenstände dem Auge des Verstehenden keineswegs richtiger nah, sondern hätte dasselbe sie schon in voller Richtigkeit erschaut; so wäre alle Wissenschaft geschlossen. Denn jegliches Resultat vermeintlichen richtigen Verständnisses wäre Entfernung von demselben, folglich Irrthum und müßte gehemmt werden. Ist dies aber nicht der Fall, so bleibt nur übrig anzunehmen, daß richtigeres Verstehen der Gegenstände die Einsicht ihrer Beschaffenheit, und da Einsicht der Beschaffenheit mit der Beschaffenheit selbst übereinstimmen muß, auch diese ihre Beschaffenheit selbst, nicht die bloße Einsicht davon, ändert.

Völlig auseinander gehen sonach hierdurch Glaube und Verstehen. Letzteres muß unter allen Verhältnissen nur Annäherung bleiben, die den Grad ihrer Annäherung niemals übersehen kann. Denn der grö-

ßere Theil des Geheimnißvollen bleibt uns jenseit des Verstehens. Es verändert sich aber mit jedem Fortschritt der Inhalt des von der Einsicht umfaßten Stoffes. So verändert es die Wahrheit, indem es ihr näher bringt. Der Glaube hingegen besitzt diese Wahrheit unverändert oder eine unveränderliche Wahrheit, und bringt derselben näher, ohne sie zu verändern, während das Wissen sie unablässig verändert. Der Glaube verliert nie die alte Wahrheit mittelst seines Wachsthums, sondern kettet sich nur fester dran, wird inniger eins mit ihr. Dem Wissen verschwindet sie wegen der Veränderung, welche sie erfährt, und die jeder Fortschritt bereitet. Denn läßt dieser in irgend einer Aeußrung das richtigere Verhältniß erblicken; so muß das frühere das unrichtige gewesen seyn. Es wird Pflicht dasselbe zu verlassen, um das Resultat der echteren Erkennung anzunehmen. Dies Erkennen ist ein unabgeschlossenes, weil dasselbe, wenn es ein abgeschlossenes wäre, dem Gebiet des Glaubens anheim fiele, dessen Annäherung die Wirklichkeit nie verändert. Jenes dagegen kann in jedem möglichen Zeitraum durch tieferes Forschen den früheren Inhalt vernichten. Dies ist keine bloße Denkbarkeit, sondern eine aus klarer Auffassung der Begriffe hervorgehende Gewißheit. Sie läßt uns einsehen, daß wir, was wir wissen, nur provisorisch für wahr annehmen, weil es berichtigt werden soll und wird. Was berichtigt werden wird, ist noch nicht das Wahre; unmöglich können wir es daher glauben. Es liegt ja im Wissen, daß das, von dem ich weiß, auch zugleich noch unwahr ist, weil ich noch im berichtigenden Fortschritt begriffen bin. So kann denn Niemand mit voller Ueberzeugung daran glauben, daß das Erkannte sich nie ändern werde, vielmehr wächst mit diesem Grad der Gewißheit der Grad der Zweifelhaftigkeit.

Wiſſen alſo iſt Zweifeln, das Entgegengeſetzte vom Glauben.

Um zu den angedeuteten drei Fragen zurückzukehren, ſo iſt hiernach Glauben vom Verſtehen oder Wiſſen verſchieden, und im Wiſſen liegt die Gewißheit, daß ſich der Inhalt des Wiſſens mit dem Fortſchritt deſſelben anders darſtellen muß. Damit wäre eben die Antwort gegeben, daß wir die Religion einzig und allein glauben können und glauben ſollen, denn wenn wir ſie zugleich verſtehen wollten, glaubten wir etwas, von dem wir zugleich wüßten daß es noch nicht das Glaubhafte ſey, weil wir dieſes erſt ſuchen, und wir widerſprächen ſo uns mit uns ſelbſt.

Wenn das Wiſſen im fortwachſenden Vermehren und Verändern der Wahrheit wie dem Glauben all ſein Fundament bis zur Vernichtung raubt, ſo iſt, zugegeben auch, daß derſelbe Verluſt nicht zugleich das Schickſal der Wahrheit geworden, doch ein tiefer Widerſpruch an das Auge getreten. Wirft er vor dem Blick des Forſchers alles auseinander, ſo kann er ihn zu der Folgerung: auch in der Wirklichkeit widerſpreche und zerſtöre ſich alles gleich grenzenlos, wo nicht berechtigen, doch verführen.

Wird nun dieſe bis in das tiefſte gehende Zerrüttung geläugnet; ſo muß auch jener Widerſpruch ſich löſen laſſen. Entwicklung und Darlegung, daß, ſobald Trennung in einer Region, ſie ſey welche ſie wolle, entſtanden, nun zwei Möglichkeiten ganz nothwendig in Kampf treten, oder wenigſtens gegeneinander agiren werden, Vereinigung, und unaufhörlichſte Fortſetzung untergeordneter Trennungen, wird dazu den Weg bahnen. Für den nächſten Zweck genügt, daran zu

erinnern, daß jene, die Vereinigung, das Wesen der Religion sey. Nun gelangt die Untersuchung zu einem Punkt, woselbst die Religion und das Wissen, letzteres in allgemeinster Bedeutung, nicht blos als mens, intellectus und ratio, sondern auch als Forschung genommen, sich von einander trennen sieht. Auf der einen Seite befinden sich die Religion und der Glaube, die unveränderlich und dadurch allgemein wahr sind, weil das in sich Veränderliche jede Einsicht in seine unveränderliche Beschaffenheit hinabziehen und dadurch alle vereinigen muß. Auf der andern Seite Wissen und Forschungsgeist, die das Unveränderliche abzuändern drohen. Ein Rückblick aber auf die Reihe jener Folgerungen und ihrer Ergebnisse, führt zur Anerkennung wenigstens eines Grundes, aus dem die Religion gegen alle auf sie zurückwirkende Forschung sich erklären muß. Es ist der, daß diese Forschung das Wahrhafte und Anerkannte zu einem der Veränderung Unterworfenen verwandelt. Damit wird es zunächst ein provisorisch Wahres, und in dem Maße, wie die Nothwendigkeit seiner Erforschung anerkannt wird, ein Unwahres. Denn was berichtigt werden soll, ist weder das Wahre, noch kann es bleiben was es ist, mithin darf es nicht geglaubt werden.

Gesetzt nun auch, daß man der Religion jene Unerschütterlichkeit einräumen wollte; so kömmt in Berücksichtigung, daß solche ihr doch immer nur beizulegen sey, wenn und sofern ihr Gegenstand ein einiger wäre, nemlich eine einzige feste Religion, der ein unendliches, bewegliches, stets prekaires Wissen gegenüber liegen könnte.

Aber die Religion zeigt sich noch nicht als eine einzige. Neue Verwicklungen drohen durch die Mehrheit der Religionen zu entstehen. Diese Mehrheit der Religionen scheint alle frühere nothwendige Folge-

rungen zu erſchüttern. Das religiöſe Element, oder der Glaube, erhöht die Wahrheit des Gegenſtandes nicht, ſondern bringt ihm nur näher. Sind einmal der Religionen mehrere vorhanden, ſo bringt der zunehmende Glaube auch nur einer jeden derſelben näher, ohne ihr Weſen im Geringſten verändern zu können. Er trennt gleichfalls, nemlich von den übrigen. Daraus folgen zwei Möglichkeiten. Es muß die innige Vereinigung mit der Wahrheit jeder einzelnen Religion entweder auch einer allgemeinen Wahrheit näher bringen, oder nicht näher bringen. Aus dem erſten würde folgen, daß alle einzelne Religionen in ihrem Innerſten, in ihrer geheimſten verborgenſten Tiefe etwas beſitzen müßten, das allen gemeinſchaftlich wäre. Aus dem letzten aber müßte das Gegentheil hervorgehen. Dies Gegentheil kann nur darin beſtehen, daß die einzelnen Religionen abſolut von einander verſchieden wären, doch in abſolut verſchiedner Wahrheit jede abſolut wahr ſeyn könnte. Damit höbe ſich aber beides, die Abſolutheit und die Wahrheit auf. Denn nun wären alle Religionen gleich wahr, ſogar wenn ſie ſich entgegenſtänden, das heißt auch dann, wenn ſie nie in einander übergehen könnten, wenn die Unmöglichkeit in das andere überzugehen ihr Charakteriſtiſches wäre. Hiermit erſtürbe alle Religion. Es träte jene Indifferenz ein, die, anſtatt ein Kennzeichen der Wahrheit zu ſeyn, vielmehr ganz gleichgültig machen würde gegen Wahrheit. Denn ſie geſtattet nicht ſowohl, daß jedes Einzelne auch ſein Gegentheil darſtellen, als vielmehr daß das Wahre zugleich ein Unwahres ſeyn kann. Eben hieraus folgt, daß wohl die erſte der entdeckten beiden Möglichkeiten die richtige ſeyn muß. Alle innigſte Vereinigung mit der Wahrheit jeder einzelnen vollkommenen Religion, die ſeiner Glaube daran gibt, lasse zum gemein-

schaftlichen Wahren, das heißt zum Wahren aller Religion, zur Urreligion wieder zurück. Sie wäre dann wieder eine allgemeine, in doppeltem Sinne καθόλου.

Wer richtig folgern kann, wird auch aus dieser Reihe nothwendiger Folgerungen zu der Ueberzeugung gelangen, daß die Urreligion allein das wahrhaft Wahre in sich schließen kann. Weil aber der Erweis hiervon in letzter Instanz nicht das unmittelbar nächste Ziel der gegenwärtigen Erörterung bildet; so wendet sie sich unverrückt auf ihren eigentlichen Gegenstand, nemlich auf den Widerspruch, welchen wissenschaftliche Entdeckungen über die Vorzeit und den früheren religiösen Glauben, mit der Bedingung der Religion, daß deren Wahrheit unabänderlich sey, hervorbringen können. Sie dürfen, wie es scheint, keinesweges auf eine in der Gegenwart unerschüttert feststehende Religion einfließen. Es ist ihnen verboten, eine Veränderung in derselben hervorzubringen. Wird ihr doch dadurch der Charakter eines vorübergehenden, abzuändernden und zu berichtigenden Wesens beigelegt. In dem aber, was so anerkannt wird, liegt, daß es, wenn auch nicht falsch, doch nur provisorisch wahr sey, mithin sich wohl einstweilen annehmen, nie aber glauben lasse oder Religion seyn könne. Hiergegen scheint keine Rettung möglich als die, welche durch die Annahme dargeboten wird, daß nicht nur alle Religionen der Vorzeit, sondern überhaupt, daß alle einzelne Religionen aus einem Keim hervorgegangen sind, ferner, daß sie nur durch ihr Entstehen aus diesem einen Keim die Natur der Religion besitzen, endlich, daß irgend ein Etwas aus diesem Keim noch in allem vorhanden seyn muß, was Religion heißt wie schwach auch es darin walten möge. Es wären sonach mannigfache Verwandlungen dieses Keims eingetreten, die zwar Verschiedenheiten desse-

ben hervorgebracht, aber in keiner das vernichtet hätten, wodurch sie Religion blieb.

Mit andern Worten: wenn von allen Religionsbekennern sich jeder seiner Religion wieder innig genug vereinigte um auf ihre Unwahrheit zurückzukommen; so kehrten alle Religionen wieder in eine zurück, oder es müßte eine Wiedervereinigung aller Religionen zu Stande kommen nicht durch den Uebergang von der einen zur andern, sondern durch Erhöhung der treuen und echten Anhänglichkeit jedes Individuum an der seinigen, und durch aller Einzelnen innigste Vereinigung mit ihrer besondern Religion.

Wie aber würde sich, wenn dies nicht bloß denkbar, sondern sogar möglich wäre, nunmehr das Wesen der Wissenschaftlichkeit und die geistige Forschung, deren Wirksamkeit überall im Trennen und Entfernen, deren Bedingung in der Anerkenntniß: alle Wahrheit sey nur provisorisch und darum weder Wahrheit noch zu glauben, bestehet, dazu verhalten? Würde ihre fortgesetzte Thätigkeit sich gleichfalls auf Trennung richten? Würde sie alle Wahrheit für provisorisch, folglich unfähig erklären, der Gegenstand eines unerschütterlichen Glaubens zu seyn?

Gewiß nicht, sobald sie den rechten Weg einschlüge. Der aber wäre ihr grade dann von selbst angewiesen, wenn der Einzelne wahrhaft und echt zu der Religion, welcher er angehört, wieder zurückkehrte. Denn auch sie, die wissenschaftliche Forschung, müßte zurückdringen, und das ist überhaupt das Wesen der Forschung. Nur das erst Entstehende kann Prüfung und Beurtheilung dulden und erfahren. Alles Frühere, das was wir ost *gewesen* nennen, soll der Geist erforschen und zu verstehen streben, wenn er sich mit ihm

beſchäftigen will oder muß. Das Künftige fordert zur Prüfung, das Frühere zur Forſchung auf.

Jene zurückdringende Forſchung bringt unfehlbar wieder zu einem Ganzen, nemlich zu einem gemeinſamen Anfangspunkt. Man erweitre einen Kreis. Mit jeder Erweitrung wird eine doppelte Trennung und Entfernung entſtehen, die von dem Mittelpunkt und von jedem entgegengeſetzten Punkte oder der Kreislinie. Die letztern Punkte ſind nur vom Mittelpunkt aus wieder in das Auge zu faſſen. Je mehr aber die Forſchung von allen Punkten aus auf dasjenige ſich hinrichtet, aus welchem alles Gewordene und Gegenwärtige ſich entwickelt hat; ſo mehr muß ſie in dem Maße dieſes Zurückdringens auf eine Stelle gelangen, von der mit allem Weſen auch alle Wahrheit ausgegangen iſt. Hier verwandelt der Fortſchritt des Wiſſens ſich in Beſchränkung, und wiſſenſchaftlicher Geiſt verliert den Charakter der Entfernung allmählig, um den der Vereinigung anzunehmen. Wiſſenſchaftlicher Geiſt und Geiſt des Glaubens unterſcheiden in dieſer Richtung ſich nur dadurch, daß dieſer unmittelbar und in der graden Richtung der entſcheidenſten Annäherung auf den Kern zurück gienge, jener aber ſich immer noch ſtationsweiſe ihm zu entfernen ſcheinen könnte, weil er oft die Kreislinie möchte zu verfolgen haben. Aber die Kreiſe, die er beſchreibt, würden und müßten ſich nach und nach doch ſo vereinigen und zuſammenziehen, daß ſie zuletzt dahin leiten, woſelbſt der Glaube früher angelangt oder von wo er nie gewichen war.

Scheint es nicht, als ob nach dieſen Betrachtungen ſich vielleicht auch der früher angedeutete Widerſpruch im Verſtehen der Religion und in ihrem Glauben möchte löſen laſſen? — Je mehr das Verſtehen ſein Reſultat nicht in der erweiterten ungemeſſenen

Peripherie ſucht — woſelbſt immer nur das Werden, das Entſtehen ſich befinden kann — ſondern es in der Annäherung zum Kern oder Mittelpunkt verfolgt, um ſo mehr ſcheidet es das Mögliche vom Vorhandenen, und noch entſchiedener vom Urſprünglichen aus. Am Ende iſt dies letztere nur das, was ihm wahrhaft bleibt. Jeder Fortſchritt, oder vielmehr Rückſchritt, denn es iſt der Fortſchritt nach der entgegengeſetzten Richtung, vermehrt die Gewißheit der Forſchung, daß nichts Wandelbares und Vergängliches ſich ihrem Inhalt beigemiſcht hat.

Wer gewiſſe Mißverſtändniſſe über angebliche Rückſchritte der Zeit beleuchten und berichtigen wollte, fände hier einen glücklichen Anfangspunkt für ſein Verfahren. Aber die ſtrenge Verfolgung des eigentlichen Ziels dieſer Ausführung verbietet ihn aufzufaſſen. Hieſigen Orts iſt zu betrachten, wie jener auf Verſtändniß dringende Geiſt der Forſchung ein Dogma nicht ſowohl bilden will als vielmehr ſuchen muß. Iſt das Streben auf deſſen Bildung gerichtet; ſo wird es ſich nicht von der gewiſſen Ueberzeugung trennen, daß das von ihm zu Tage geförderte Dogma wahr und richtig ſey, ihm nichts Falſches beiwohnen könne. Wird dagegen das Dogma geſucht, nicht als ein überhaupt vielleicht latent gebliebenes Vorhandenes, ſondern als wirklich zur Manifeſtation gekommen; ſo ſind wir im Stande drei Möglichkeiten in Abſicht deſſelben als nothwendig einzuſehen und zuzugeben. Entweder findet die Forſchung kein Dogma, das reine und vollkommene Wahrheit beſäße, oder ſie fände ein ſolches wirklich, oder ſie fände endlich beides, wahres und falſches Dogma.

Gar kein wahres Dogma anzutreffen, ſondern nur Trug und Falſchheit an deſſen Stelle, würde allem

entgegenlaufen, was noch in irgend einer Religion gelehrt worden. Es folgte daraus, daß in der Welt bis heut nicht das Zufällige, sondern das Wirkende Trug gewesen seyn müsse. Der Himmel hätte sich grade des Falschen angenommen und jeder in die Vergangenheit dringende wissenschaftliche Fortschritt würde, statt uns dem Unwahren zu entwinden, uns damit bereichern und vertrauter machen. Oder wir müßten in einer so sonderbaren Negative stehen, daß wir den Durst nach Wahrheit mittelst Erforschung der Unwahrheit stillen könnten. Die Consequenzen lassen sich noch vermehren. Nemlich es wäre dann richtig, daß allerdings fortgeschritten und Neues geistig hervorgebracht werden müsse, damit nur endlich die Welt Wahres sähe und erlebe. Soll aber das Wahre erst aus dem schaffenden Fortschritt entstehen, dann erreichen wir es nie. Denn dem im schaffenden Fortschreiten nur sich würdig erkennende Geist muß alles, sobald es geworden, im Moment, wo es Realität erhalten hat, das Falsche und das werden, was zu vernichten ist. Es darf nicht als Wahres fest und unveränderlich bleiben. Denn dadurch zwänge es zur Anerkennung und Erhaltung, und hinderte die erste und höchste Bedingung des menschlichen Daseyns, den Fortschritt zum Neuen. Damit der Mensch sich nun diesen nicht abschneide, bliebe ihm nichts übrig, als zu bekennen, Alles, was er, um es hervorzubringen und ihm seine Kräfte zu widmen, für wahr erkläre, und als wahr verfechte, sey keinesweges wahr, vielmehr unwahr um wieder durch Neues ersetzt werden zu können. Kurz, alles was vollkommene Wahrheit hervorbringt, würde unwahr, und müsse unwahr machen, damit es wieder durch Neues ersetzt werden könne, nicht weil es wahr, sondern weil es nun Wirklichkeit geworden sey.

Da dies alles nun ſchwerlich zugegeben und anerkannt werden könnte, ſo ſcheint es nothwendig, daß das Dritte wahr ſey, nemlich die gehörig zurückſchreitende Forſchung doch am Ende an ein Dogma führen müſſe, welches durch Ausſonderung alles ſpäter Zugekommenen oder Veränderten, als Frucht jeder Verbeſſerungsſucht, den alleinigen Diamant, oder das wahre Gold der echten Urwahrheit darböte.

Dann wäre freilich die Richtigkeit des Reſultats erwieſen, um deſſen Erforſchung es hier zu thun iſt. Und doch iſt noch nicht in Betracht gekommen, mit welchem Rechte ſich nicht auch Wahres und Falſches zugleich als erſtes Dogma antreffen laſſe. Nemlich das Falſche könnte ſtatt Frucht jenes ſchöpferiſchen menſchlichen Verbeſſerungsgeiſtes, ebenfalls und nicht weniger Urſprüngliches ſeyn, wie das Wahre in ihm es iſt.

Hätte aber in dem erſten religiöſen Dogma ſich Wahres und Falſches zugleich offenbart, oder vielmehr offenbaren müſſen, weil uranfänglich beides da geweſen, letzteres nicht aus dem erſten entſtanden ſey, denn wäre alle und jede Theologie, ohne die geringſte Ausnahme, erſchüttert. Es folgte nemlich unter anderem ſchon daraus, daß, wenn das Böſe zugleich mit Gott da geweſen wäre, Gott es nicht hätte überwinden können, weil er zu ohnmächtig dazu, ja gewiſſermaßen von ihm abhängig geweſen. Denn es ließe ſich ja einem bloßen Zufalle und nichts anderm zuſchreiben, daß Gott bisher ſich erhalten habe, und nicht vernichtet worden, und wir hätten keine Bürgſchaft, daß das Böſe nicht noch ſeiner ſich bemeiſtern und ihn austilgen könne.

So lange dem Menſchen ein Wirkliches noch nicht in ſolchem Maße wirklich geworden iſt, wie es durch

jene Annäherung im Glauben bis zur möglichſten Immanenz zu erreichen ſtehet; ſo lange ihm deſſen Realität noch problematiſch iſt, lediglich der Entfernung wegen, aus der ſie ſich ihm nur noch darbietet, kann er auch keine weſentliche Kunde davon beſitzen, ſie ſey nun Glaube, Ueberzeugung, Anſchauung oder Gefühl. Mit andern Worten, er hat nur eine negative Kunde davon. Das heißt, es trifft keinen Widerſpruch, kein Hinderniß des Annehmens als wahr mehr in ſich an, das zum Abläugnen nöthigt und berechtigt. Dies will ſagen: er darf es nicht mehr beſtreiten.

Nun zurück zu dem Vorigen. Drei Möglichkeiten über ein Urdogma hatten ſich dargeboten. Sie waren nicht nur nicht abzuläugnen geweſen, ſondern ſie waren wirklich aus einer immanenten Einſicht hervorgegangen, und das Produkt einer notwendigen Folgerung geweſen. Zweien dieſer Möglichkeiten mußte die Annahme verſagt werden, weil ein entdeckter Widerſpruch mit ſich ſelbſt, und zugleich ein anerkannter Widerſpruch mit Anderweitigem die Anerkenntniß verboten hatte. Die dritte Möglichkeit war allein als annehmbar übrig geblieben, und hätte der weite Weg unternommen werden wollen, ſo würde ihr Poſtulat zu begründen ſeyn, das heißt, deſſen logiſche, von Inhalt entblößte Seite darzuthun ſich Hoffnung gezeigt haben.

Weiter kann aber die Intellektualität nicht gelangen, ſowohl wegen dieſer ſie bedingenden Möglichkeit, als auch überhaupt wegen der beſondern Eigenſchaften jedes Gegenſtandes. Das übrige muß in einem andern Wege und durch andere Kräfte ſich darbieten. Namentlich iſt in Abſicht des Urdogma das Mehrere aus dem intuitiven Glauben daran allein zu beziehen.

Sonach wäre denn mit allen sich möglicherweise nur darbietenden philosophischen Beweismitteln dargethan, daß ein echtes Urdogma sey, und vielleicht zu erforschen sey, was nicht als Erzeugniß unserer geistigen Schöpfungskraft, sondern einer richtigen Wiedererkennungsgabe noch in allen Religionen wohnt aber sich mannigfach entstellt hat. Nach diesem müßten sich alle Zurückforschungen hinrichten.

Ist aber diese Behauptung erst gegen jede Abläugnung sicher gestellt; so können wir nicht nur, sondern müssen sogar auch in dem sogenannten Heidenthum Entdeckungen machen, die sich zwar nicht als Christenthum darstellen, die aber doch mit seinem Geist mehr oder weniger zusammenfallen, dasselbe prophetisch verkündigen, es verherrlichen, und die Religion der Gefahr entziehen, durch gelehrte Forschung erschüttert zu werden. Die Religion vermag nemlich nun auch dem Resultat dieser Forschungen Einfluß auf sich zu gestatten. Sie wird ja durch solchen verjüngt, und das, was ihr von ihm kömmt, bietet nur Urdogma, d h. Inhalt und Schlüssel zu aller Religions-Erkenntniß, ja sogar Natur- und Sprachbeschaffenheit dar, denn es darf und kann nicht einzeln eingesehen werden, noch einen Stoff zulassen, der von ihm als untergrabendes Wesen abwiche.

Die obige Ausführung hat nur einzuräumende Punkte geliefert. Sie sind hervorgegangen aus Beschaffenheiten, die uns beiwohnen, aus Nothwendigkeiten, die vielleicht lediglich in unserer Natur liegen, und deshalb uns zwingen, es also anzunehmen oder zuzugeben. Mit einer andern Naturnothwendigkeit

unſers Weſens würden ſich vielleicht andere Anſchauungsweiſe darbieten.

Dies ſind vielleicht die gegründeten Einwände, die ſich gegen den Zuſammenhang in der verfolgten Reihe von Betrachtungen hervorthun möchten, und daher iſt es beinahe nöthig, eine gewiſſe Rückſicht ihnen wenigſtens nicht abzuſprechen.

Aber wo laſſen ſich nun die Mittel antreffen, die zu einer mehr als eingebildeten Intuition hinfördern, in der allein ſich uns das Weſen jenes Urdogma kund geben könnte? — Vielleicht ſind ſie jedem Individuum auf andere Weiſe gewährt. Vielleicht finden ſie ſich häufiger vor, als es ſcheint und als man denkt. Der Myſtiker unter andern kann zu derſelben in Wegen gelangen, die kein Anderer ahnt. Wer weiß in welcher heiligen auch hierüber Auskunft gebende Schrift ſich dem Naturforſcher nicht die Natur verwandelt? So ſind mancherlei Inſpirationen möglich. Aber dieſe bleiben ſtets etwas, deren Annahme jedem frei ſtehen muß. Sie können nicht den gleichen Anſpruch machen, wie etwas, das als traditionelle Ueberlieferung in engere Verbindung mit dem in eine weite Ferne gerückten Gegenſtande zu ſetzen ſich fähig erweiſet. Wenn nun ein ſolches Medium zu entdecken wohl allgemein für ſchwer anerkannt werden möchte; ſo wird vielleicht der Nachſicht finden, der erklärt, von den möglichen ſich darbietenden, verheiße ihm das Medium der älteſten Ueberlieferung, die Sprache, in ihren einfachſten Lauten, vermöge der darin wohnenden Bedeutſamkeit, am brauchbarſten zu werden.

Trifft nun der Leſer dieſe Erklärung hier an, ſo ſoll ſie nur den Anfang bilden, nur die erſte Anleitung geben, und nicht das geringſte für ſich allein, ſondern alles nur durch ſeine Uebereinſtimmung mit

jedem Sonstigen beweisen, zu dem es gedient hat, heran zu führen. Diese Betrachtung scheint nicht unbillig und die Untersuchung desjenigen, was eigentlich in ihr liegt, wohl am rechten Orte zu seyn.

Wir sollen uns in diejenigen Laute, Buchstaben und Worte, die wir als die ältesten auf uns gekommenen anerkennen müssen, dergestalt hineinversenken, daß wir in ihnen Aeußerungen von Individuen, die der Wurzel des Menschengeschlechts näher gestanden, wieder habhaft werden, indem diese Laute auf eine uns sehr fern liegende Weise die Kunde jener, die nicht eine einzelne abgesonderte war, sondern über Alles und das Ganze gieng, ausdrückten. Dadurch werden sie behandelt als Orakelsprüche, die mit einer größeren als der uns gewöhnlichen Nothwendigkeit dem vollsten Wesen derer entströmt sind, die bisher schwiegen, und, der Memnonssäule gleich, zum erstenmale eigene Widerklänge aus sich hervorgehen ließen. Diese enthalten als Urtöne nicht nur das Geheimniß der Sprache, sondern zugleich auch Begriffe vom Göttlichen, aber nicht Begriffe in unserm Sinn, wie sie aus Vorstellungen sich bilden, sondern Emanationen und Manifestationen des Göttlichen selbst, insofern also selbst Götter. Denn wie jene Töne Worte und Aussprüche nicht als Begriffe in unserm Sinn, sondern als wesentliche Emanationen und Manifestationen zu betrachten sind, so dürfen sie auch nicht als Götter in unserm spätern Sinn, der die Mehrheit der Götter als Vielgötterei verfolgt, betrachtet werden, sondern müssen es in einem Sinne, der, wenn er unserer Fassungskraft den Begriff des Einen Gottes aufhebt, es Jenen nicht that, weil sie voll der Nothwendigkeit und des Gefühls der Nothwendigkeit waren, daß, indem sie Gott nannten, sie nicht den Zwang trugen, seinen Gegensatz, den Fluch

und Segen des menſchlichen Daſeyns, drum auch mitzunennen.

Diejenigen nemlich, denen wahrhaft ein Gott und das Eine Gott iſt, dergeſtalt, daß dieſes Weſen ihnen nicht täuſchend, nur als der eine Gott lediglich erſcheint, hegen immer nur ein Nichtwiſſen von ihm, als Folge der höchſten Immanenz mit ihm. Mit dem erwachenden Gefühl, mit dem erſten Nennen ſeiner entſtehet etwas, das er nicht iſt, und eine Scheidung hebt an, aus der das Weſen ſich in Manifeſtation des Weſens verwandelt. Wenn jenes, der immanente, der alldurchdringende, überall gegenwärtige Gott, den Begriff der Allgottheit zur Folge haben muß; ſo drückt letzteres, die Manifeſtation Gottes, den Begriff des Einen Gottes aus, und es iſt nicht abzuläugnen, daß mit dem Glauben und der Vorſtellung dieſes einen Gottes uns ein Zweites gegeben worden, das Gott nicht iſt. Wir ſind gewohnt dies bald Welt bald Materie zu nennen, und in ſeiner Beraubung Gottes, in ſeiner Entbehrung des göttlichen Beiſtandes und Einfluſſes und in ſeiner Nichtunterwerfung unter Gott, nichtig zu nennen. Ohne Zweifel geſchieht dies jetzt, das heißt, nicht bloß in unſerm Jahrhundert, ſondern in den letzten Jahrtauſenden, mit vollem Recht. Wie die Welt iſt, und wie wir mit ihr ſind, hat ſich das Verhältniß wirklich alſo geſtaltet, und jenes iſt demnach Wahrheit.

Aber wir müſſen uns eben mit allen unſern Kräften in ein früheres Verhältniß, in eine urſprüngliche abweichende Totalität zurück verſetzen, um der Intuition des Wahren näher zu kommen. Erſt nachdem dies einigermaßen gelungen, kann ſich es vielleicht ereignen, daß wir zu folgenden Fragen gelangen. Wenn mit jener Manifeſtation Gottes, in der ſich nothwendig nur Ein Gott offenbaren kann, auch das Zweite

entſteht und ſich darbietet, welches nicht dieſer eine Gott iſt; wird dann dies Zweite durch und durch ein Nichtgott, oder iſt es nur theilweiſe Nicht Gott? Iſt es abſolut und mit einem Schlage Nicht-Gott oder nur theilweiſe und allmählig Nicht-Gott geworden?

Mit großer Sicherheit läßt ſich die Erklärung für das letztere dahin geben, daß es nicht abſolut, ſondern theilweiſe und allmählig Nicht-Gott geworden. Nemlich eine Scheidung iſt allerdings entſtanden, aber keine ſolche, welche der Trennung gleicht, die zwei Parallelen auseinander hält, welche, wenn ſie ſich auch auf einander beziehen können, nicht einen Urſprung haben. Denn die Bedingung ihrer Exiſtenz iſt die Unmöglichkeit des einen Urſprungs, der vorübergehenden temporellen Annäherung, und der letzten Vereinigung.

Wäre nun aus der Manifeſtation, aus der Offenbarung des einen Gottes eine ſolche Trennung entſtanden, daß Gott als Gott abſolut, und das Andere abſolut als nicht göttlich zu denken ſey; ſo müßte ſich es uns darbieten, als könne Gott es nicht geſchaffen haben, ſondern als wäre es aus ſich, aus ſeinem eignen Nichts entſtanden, ihm immanent geweſen, und durch ſeine Manifeſtation nur theilweiſe uns emanent geworden, aber auch noch theilweiſe ihm immanent geblieben.

Dieſem widerſpricht alles, was wir fühlen, wahrnehmen und durch die Kraft des Denkens in uns ſelbſt klar machen. Alles führt uns zu dem Verbot, eine abſolute Scheidung Gottes und Nichtgottes anzunehmen. Dann aber muß der Gott gegenüber befindliche Nichtgott ſich in einer Gradation der Entfernung und des Zuſammenhangs mit ihm befinden. Wäre nemlich Gott und Nichtgott nun alſo geſchieden, daß Nichtgott alles das hieße dem Gott nicht durch und durch

immanent, sondern nur theilweise sich immanent erhalten hätte; so bliebe er allem Wesen noch immanent, aber keinem mehr ganz, keinem Wesen bis zu jener Entrückung in sein göttliches Nichts, die der manifestirten Existenz jenes Wesens ein Ende machte, einwohnend. Es ließe sich dies auch also ausdrücken. Dem was Nichtgott genannt worden, ist Gott nur noch in so weit immanent geblieben, als nöthig war um nur die vollkommene Immanenz im Einzelnen, welche von der Allimmanenz noch unterschieden werden muß, nicht aufzuheben, dagegen jene Emanenz hervorzubringen, ohne welche die Manifestation Gottes und seiner Einheit nicht möglich war. Das Wesen, dem Gott um jene schmale Linie entwichen ist, deren es bedurfte seine Manifestation oder Offenbarung zu bewirken, ist ihm doch wohl ungleich näher wie das, welchem er in dem Grade entwichen ist, daß sich in einer gewissen Sprache jener Entweichung der Charakter der Verdammniß beilegen ließe. Vielleicht können diesmal Bild und Beispiel nützlich werden, um mit dem Sinn jener Behauptung vertrauter zu machen.

Der Mensch und der Erdboden sind unter gewissen Umständen und Bedingnissen, nemlich wegen der noch theilweisen Immanenz Gottes, nichtsweniger wie völlig verdammte, sondern nur theilweis von Gott getrennte Wesen. Ist Gott nun, um jenes Bild fortzusetzen, hier nur um jene unbedeutende Linie, dort bis zu einer Entfernung, die sich schon einem Grad, den man die Hälfte nennen könnte, und am dritten Ort bis zu einem über diesen noch hinausgehenden Punkt jenem Wesen entwichen; so würden sich selbige doch nach jenem Grad der Entweichung nothwendig unterscheiden müssen. Wenn nun der Mensch, der auf der zweiten Stelle, aber bereits der Grenzlinie nahe stände, bei welcher die Ausscheidung zur Hälfte

anhöbe, anerkennte, daß allem, was der erſten Stelle der nur zur Manifeſtation nöthigen theilweiſen Ausſcheidung näher geblieben, Gott zwar nicht ganz und vollkommen, jedoch mehr wie ihm innewohnend geblieben; ſo wäre es ja nicht Beſchränktheit, ſondern Frömmigkeit und Gerechtigkeit, wenn ein ſolches Individuum, anerkennete und erklärte; alles innerhalb jener Hälfte innigerer Immanenz Stehende, ſey erhabener, ſey übermenſchlicher, ſey göttlicher Natur. Wäre hiernach es wohl recht, aufzutreten und einzelnen Menſchen einen Vorwurf zu machen, wenn ſie ſagten: zwiſchen Gott und uns ſtehen Weſen, die zwar nicht Gott ſelbſt ſind, aber ihm näher ihm ähnlicher wie wir, und drum müſſen wir ſie für Götter anerkennen. *)

Aber hier zu betrachten iſt ja eigentlich nur das, was die erſten Individuen, die deſſen inne geworden wären, geſagt haben könnten. Vielleicht dieſes:

„Götter nennen wir alles, was ſich einer Immanenz Gottes freut, die uns nicht mehr werden zu können, uns verloren gegangen zu ſeyn ſcheint, obwohl es nicht die vollkommene Immanenz iſt. Wir können uns darüber einmal nicht anders deutlich machen, als indem wir ſagen; es iſt ein Gott und es ſind Götter. Es ſtehet ein oberſter Gott an der Spitze der Götter, nicht als ihr Befehlshaber, noch befindet er ſich an der ſinnlichen Erſcheinung dieſer Spitze, vielmehr drücken wir mit Gott das Weſen aus, das alle Götter in ſich ſchließt, und mit Göttern, die Weſen, die mehr ſind wie wir, aber weniger wie er, weil ihre Immanenz zwar nicht eine vollkommene, aber

*) Wie das Verbot der Verehrung mehrerer Götter von Moſes B. V. Cap. 5. V. 7. der Geneſis nicht widerſtreitet, wird ſich an ſeinem Ort zeigen.

doch eine innigere iſt, wie die unſrige. Wenn daher mit der Manifeſtation des Einen Gottes alles entſteht; ſo entſtehen auch damit, ohne ſeiner Einheit, die uns Allmacht iſt, Abbruch zu thun, grade aus der Manifeſtation ſeiner Einheit Mehrfachheit Gottes."

Dies hätten Menſchen der älteſten Zeit gar füglich ſagen können. Wir finden, indem wir uns recht in ihre Bedingungen hineinverſenken, ſogar, daß ſie es geſagt haben müſſen. Es wäre nicht gleichgültig Betrachtungen darüber anzuſtellen, wie es ſich wohl zu dem verhalten möchte, was in den älteſten überkommenen Lauten und Worten, wenn ſie als Orakel betrachtet werden, zu liegen ſcheint, und was aus einer gegenſeitigen Beziehung von beiden auf einander hervorgehen würde.

Wenn die erſten Orakeltöne, mit denen der ſchlummernde Menſch erwacht — denn um gleichgültigen Geſchwätzes oder eines ſinnlichen Bedürfniſſes willen hat in ihm ſich die wunderbare Kraft der Rede gewiß nicht Luft gemacht und aus ſeinem Innerſten hervorgedrängt — als Urlaute zugleich mehr als bloße Begriffe oder Vorſtellung von Göttern, vielmehr wirklich gottähnliche Weſen ſelbſt, oder Götter waren; ſo dürfen wir vielleicht ſagen, in jenen erſten auf uns gekommenen Worten, deren Erhaltung vielleicht ſo nothwendig war, wie irgend eine göttliche Nothwendigkeit es nur geweſen, beſitzen wir nicht bloß Urtöne, ſondern diejenigen Urgottheiten des Menſchengeſchlechts ſelbſt, die als die älteſten ſich auf uns fortgepflanzt haben und ſie ſind zugleich Urbegriffe und Urfakta.

Wollen wir uns nun dem Urſprünglichen oder auch dem, was ſich uns als das Höchſte und letzte bietet nähern, es geſchehe mit prieſterlichem Sinn, oder philoſophiſcher Beſonnenheit; ſo beſitzen wir, und wir

mögen dies Resultat ausdehnen wie wir wollen, lediglich dreierlei. Entweder haben wir den Leib Gottes, als erste sinnliche Darstellung und Manifestatiou seines Wesens. Oder wir haben den Gegensatz jener Manifestation, seine Immanenz in uns, mittelst welcher er nicht mehr Leib Gottes, sondern ungleich mehr als das wird. Oder wir haben die ersten überkommenen Worte. Diese drei Dinge umfassen alles, woran wir gewiesen sind, es ist unsere sämmtliche Habe und Kunde über ihn als Urkunde, von der jede sonstige nur eine Ableitung ist. Dieses Dreifache aber möchte so sehr in vollkommenster Uebereinstimmung stehen, daß es den Inbegriff aller Weisheit enthält, und sich in keinem Verhältniß je etwas entdecken wird, was damit nicht in Entsprechung zu bringen wäre.

Mit je größerer Bestimmtheit jedoch irgend etwas, folglich auch dies behauptet wird, um so nöthiger scheint es einer Schwäche zu gedenken, von der wir uns einmal nicht losmachen können. Nur zu leicht gehen wir nicht bloß in einer Ansicht, sondern auch in der Betrachtungsweise und Methode mit zu grader und einseitiger Richtung vor. Dies hindert uns bald auf das Angrenzende, bald auf das Rücksicht zu nehmen, was wir wohl früher oder anderweit in einem entgegengesetzten Sinne ausgesagt haben. Drum kann jene Besonnenheit, die möglichst oft wieder an diesen Uebelstand zurückerinnert, nicht genug empfohlen werden. Und viele Gründe, die dem ganzen gegenwärtigen Stand der Dinge angehören, prägen unter allen möglichen Erinnerungen uns eine als ganz vorzüglich nothwendig ein. Es ist jene bekannte, die nur aus einer Verfassung des menschlichen Lebens und der Philosophie wie die gegenwärtige hervorgehen kann, daß wir uns bald selbst sagen, bald einwenden lassen, die Re-

sultate einer gewonnenen Einsicht haben ihre Realität bald nur in unserer Reflexionskraft, die wir Intelligenz nennen, bald in Geboten und Nothwendigkeiten unserer vom All abgesonderten Natur, welche wir mit unserer Reflexionskraft beleuchten, ohne die geringste Bürgschaft, daß die Realität außerhalb dieser beleuchteten Sphäre dem sich innerhalb derselben darstellenden Bilde entspreche. Zur Sichrung also, daß weder jenes Vergehen begangen, noch es hier vorgeworfen werde, soll die Erinnerung an dasselbe und an dem aus ihm sich bildenden Einwurf lieber zu oft als zu selten gemacht, und letzterer jedesmal in einer besondern individuellen Gestalt aufgestellt werden. Hier dürfte er am zweckmäßigsten folgendergestalt auszusprechen seyn.

Jenes Orakel, in welchem sämmtliche Laute als Laute für alles gefunden werden, tönte doch nur in den ersten Menschen, die sich vernehmen ließen. Wie nun mag geläugnet werden, daß diese Menschen Wesen waren und eine Beschaffenheit hatten, aus der es hervorgieng, daß sie jene Orakeltöne aushallen mußten? Ihre Wahrheit lag demnach in dem Wesen derer, denen sie angehörten und sie offenbarten einzig und allein die vielleicht sehr beschränkte Natur und Beschaffenheit jener Wesen. Anders beschaffene Wesen, uns nur unverständlich, weil unsere Natur mit der ihrigen nicht homogen ist, drücken wahrscheinlich ihrer Natur Entsprechendes aus. Thiere, Pflanzen, Steine manifestiren gleichfalls, nur auf andere Weise, ihr Inneres. Wenn dies vielleicht eine abweichende Wahrheit darbieten sollte, wo wäre denn die Bürgschaft zu finden, daß nicht diese letztere, sondern jene als gültig bezeichnete die glaubwürdige sey?

Bevor man sich zum Kampf mit diesem Einwand waffnet, scheint es nöthig auch seine Natur zu betrach-

ten und der Nothwendigkeit einen Blick zu gönnen, aus der sein Entstehen hervorgeht. Er entwickelt sich aus uns als Wesen, deren Beschaffenheit schon Produkt der Trennung ist. Ja es läßt sich ihm vielleicht mit Recht der Vorwurf machen, daß er diese getrennte Beschaffenheit hinaufrücke und zurückschiebe in einen früheren Weltzustand, dadurch Dinge von diesem aussagend, die nicht von seiner wirklichen, sondern nur von der ihm untergeschobenen Natur ausgiengen. Es frägt sich wohl sogar noch, ob jener Zustand der Trennung wirklich reel und faktisch in uns sey, oder ob er nicht nur in uns mehr willkührlich wie nothwendig hervorgebracht worden? Wenn das Sprüchwort: consuetudo fit altera natura, Wahrheit hat; so ist zu berücksichtigen, daß die Ansicht von einer Abscheidung unsers Wesens aus dem All und eine Trennung desselben von ihm bei der wir nur durch Berührungen mit ihm zusammenhängen, die bald Gefühl bald Vorstellung genennt werden, zur höchsten und überwiegenden Herrschaft gekommen. Alles tritt uns bald unwillkührlich in diesen Bedingungen entgegen, bald bemühen wir uns absichtlich, es in sie hineinzupassen. Es könnte wohl sich zu einer solchen Gewöhnung unseres geistigen Thuns erhoben haben, daß die Fähigkeit es von dem, was Natur heißt, zu unterscheiden, uns verloren gegangen wäre.

Hiermit ist obiger Einwand keinesweges vernichtet, noch aus sich selbst aufgehoben, aber doch aufgehoben in einer Weise, die man Neutralisation nennen könnte. Er hat sich in einer Gestalt gezeigt, die ihm kein größeres Gewicht als das gab, was die Anschauung besaß, die aus der Vertiefung in eine andere Sphäre hervorgegangen war. Es fehlt ihm die Macht, jene zu vernichten. Er stellt ihr ein Räthsel entgegen, um dessen willen wir ein Bedenken tragen können

uns derselben ganz hinzugeben. Aber zum Verwerfen sind wir durch ihn keinesweges befugt, vielmehr möchten wir nur noch mehr berechtigt seyn, um so tiefer, aber auch mit gehöriger Besonnenheit, in jene Betrachtung einzugehen. Das soll geschehen, und zuerst durch folgende Frage.

Wie, wenn die Nothwendigkeit derjenigen einen menschlichen Urnatur, der zuerst die Zunge sich lösete, nicht ihre Nothwendigkeit allein, sondern zugleich Nothwendigkeit des All gewesen wäre? Und wie, wenn ferner der Einzelne dahin gelangen könnte, daß er aller Ergründung der Nothwendigkeit des Einzelnen einer Beschaffenheit, nur durch die Beschaffenheit der letzten Nothwendigkeit selbst fähig zu werden vermöchte, zufolge welcher sie lediglich deshalb als seine besondere ihm eigenthümliche Nothwendigkeit erschiene, weil er sie nur in den von ihm zu umspannenden Grenzen erblickt, welche das Gebiet seiner Subjektivität bezeichnen? Sie manifestirt sich freilich nur als seine Nothwendigkeit, kann aber, oder soll eigentlich Gesammtnothwendigkeit seyn und macht sich als solche nicht sichtbar, weil die feinsten und wirksamsten Fäden, durch welche sie dies ist, der Auffassungsgabe gewöhnlich entgehen. Denn letztere verfolgt jene nicht so weit, wie sie sich durch das Ganze zu erstrecken vermögen. Es werden nur die wahrnehmbaren und die nicht wahrnehmbaren, dadurch aber unbekannten Nothwendigkeiten unterschieden. Letztere pflegen wir außerhalb unserm Umkreis hinzuversetzen, indem wir uns die Kraft beilegen, über sie, so oft wir mit ihnen in Conflikt gerathen, siegen zu können.

Zwei Zwischenerinnerungen scheint es nöthig hier einzuschieben. Es ist nicht bewiesen, ob es sich also verhalte, und doch wird ein Verhältniß festgesetzt, wo-

gegen so manches ankämpft, mit dem so wichtiges wie der Begriff der Spontaneität sich nicht zu vertragen scheint. Aber alles, was sich auf diese beiden Punkte beziehet, steht nur in zufälliger Verbindung mit dem obigen Raisonnement und seinem Ziel. Ferner soll überhaupt nicht bewiesen, noch jeder einzelne theils logische theils dialektische Beweis, wäre er auch noch so bündig als genügend und gültig angenommen worden. Nur aus der Uebereinstimmung der einzelnen Beweise, Folgerungen, Wahrnehmungen und Thatsachen ist es, die zum höhern Beweise sich erhebende Uebereinstimmung und Gewißheit hervorgehen zu lassen, die Absicht.

Der bisher gewandelte Pfad hatte dahin geführt wo sich die Erscheinung zweier Nothwendigkeiten darbietet, einer ganz im Menschen und seiner Sphäre abgeschlossenen, und einer nicht in ihm und seiner Sphäre abgeschlossenen, die über selbige hinausgeht, welche eine individuelle Manifestation der Gesammtnothwendigkeit darstellt. Hieran kettet sich nun die Behauptung: jene ersten Laute, jene ursprüngliche Wortmanifestation, sey in einem Sinne, dem wir uns nicht zu eigen machen können, keinesweges Produkt der Nothwendigkeit unserer menschlichen Natur, sondern der Gesammtnothwendigkeit gewesen. In dem Moment, wo der Mensch den ersten Worten das Thor des Mundes aufschloß, war es wohl nothwendig, daß die damit ausgedrückte Gesammtnothwendigkeit noch in ihm lag. Dazu, daß er sprach, kam er gewiß nur, weil er fühlte, daß diese Gesammtnothwendigkeit aufhören werde. Er rettete noch in Worten, was im Wirklichen zerfallen wollte, wie in Liedern und Gesängen entschwundene Zustände sich, wenn auch nicht erhalten, doch vollkommen darstellen. Mit den ersten Worten sprach noch die Allnothwendigkeit im Men-

schen, aber sie floh von ihm seit dem ersten Sprechen. Drum ist sie objektive All- und Urwahrheit, ihr Inhalt aber von einer Beschaffenheit, daß alle Religion, alle Natur, alle Philosophie und Geschichte nur in abweichender Erscheinung ihn wiederholt. Und daher kömmt es, daß der Inhalt jeder dieser Erscheinungen in die gehörige Beziehung gestellt, noch immer Wahrheit darbietet.

Dies ist derjenige Ausspruch über die Bewandtniß der Sache, der sich ohne Beweis liefern ließ. Damit nun dieser Mangel des Beweises jenes provisorische Resultat nicht zweifelhaft und verdächtig mache, möge ein Seitenblick auf das Wesen des Beweises den Anlaß zu gelegentlichem Nachdenken darbieten. Dies ist keine gleichgültige Beschäftigung. Man hat so manchesmal die Frage aufgeworfen, was Wahrheit sey, ohne daß man darauf gekommen wäre, sich die zu beantworten, was Beweis sey. Dennoch ist letztere für die philosophische Thätigkeit von noch größerem praktischen Nutzen, wie die erstere.

Soll der Beweis seinen fraglichen Gegenstand streng nur aus sich selbst beweisen, oder soll er einen andern Gegenstand mit zu Hülfe nehmen? Eine sehr wichtige Frage! Wenn das erste der Fall seyn soll, so ist jedes zu beweisende Problem nur innerhalb seiner Grenzen zu beweisen. Der Beweis wird um so bündiger seyn, je enger und schärfer die Grenzen des Problems gezogen sind. Hiernach wäre aber alles Bewiesene um so mehr bewiesen, je individueller das Problem gefaßt, je einseitiger es aufgestellt, und je einseitiger ein Beweis der einseitigen Aufstellung angepaßt worden. Wirklich verhält es sich aber auch so. Wie den geometrischen Beweis Linien, den arithmetischen Zahlen, den logischen Schlüsse, so bilden den

historischen Zeugen, den naturwissenschaftlichen Anschauungen und — Experimente! Man vergesse nicht, daß hierdurch nur die Wahrheit und Richtigkeit bald in den Linien, bald den Zahlen, bald den Schlüssen u. s. w. an den Tag kömmt. Aber finden sich denn nicht Gegenstände, in denen Zahlen, Linien, Entstehungs- und Beschaffenheitsverhältnisse mehr wie vereinigt, völlig in einander befindlich anzutreffen sind? Kann man diese in ihrer Ganzheit bewiesen nennen, wenn sie bewiesen sind nur aus den Schlüssen, nur aus den Zahlen, nur aus den Linien u. s. w. Und hat der eine dieser Beweise, wenn er sich mit einem andern nicht sogleich in Uebereinstimmung zu stellen vermag, wohl die Befugniß seine Natur, seine Methode und sein Resultat oben an zu stellen und sich dergestalt die Kraft des Ausschlags und der Entscheidung beizulegen, daß er die Wahrheit des ganzen Gegenstandes nur von der Uebereinstimmung mit sich abhängig macht, alles aber verwirft und vernichtet, was der Natur seines Beweises widerstrebt, und sich nur der des eigenthümlichen unterwirft? — Darf z. B. wohl der logische Beweis durch Schlüsse und Begriffe, der mathematische durch Schlüsse und Linien, der arithmetische durch Schlüsse und Zahlen, den des Physikers durch Schlüsse und Erfahrungen oder Experimente verwerfen? Würde der Physiker recht thun und weiter kommen, wenn er sich vom Experiment entfernte? — Gewiß nicht. Er würde vielmehr grade unphilosophisch handeln. Denn, wie die Philosophie die Wissenschaft ist, welche vor allem in ihrem Kreise und auf ihrer Base bleibt, wie sie jedes Verfahren der Art für philosophisch erklärt, so legt sie ja auch dem Physiker das Gesetz auf, sein Gebiet und dessen Grenzen zu behaupten, und mit dessen eigenthümlichen Ele-

menten zu operiren, indem sie ihm ein anderes zu Hülfe zu nehmen verbietet.

Nach diesem allen folgt aus ihren eigenen Gesetzen, daß es außer den angeführten Kräften und Erkenntnißweisen auch noch andere geben könne, die nicht Zahlen Linien Begriffe, Zeugenüberlieferungen und Experiment mit Schlüssen und Folgerungen paart, sondern ein anderes von jenen allen verschiedenes für jetzt noch Unbekanntes, dem sie nach denselben Prinzipien und Rechten, die sie gegen die übrigen Doktrinen anwendet, gleichfalls sein Gebiet und seine Mittel lassen muß.

Aber nun zur Andeutung desjenigen, was mit jener Abschweifung bezweckt worden. Sie sollte

1) die Betrachtung auf das Wesen, die Erfordernisse und Möglichkeiten des Beweises richten,
2) aufmerksam auf etwas machen, was höher gestellt werden dürfte, wie der einzelne Beweis aus sich selbst und seinem eigenthümlichen Fundament, nemlich auf die Vereinigung des Inhalts aller Beweise unter Verhältnissen, wo er sich in gegenseitigem Widerspruch darstellt,
3) auf das vorbereiten, was zum Inhalt derjenigen beiden Abhandlungen bestimmt worden, die der gegenwärtigen, wenn sie noch mit einigem ergänzt ist, folgen werden.

Jetzt noch so viel vom Dogma der Urreligion, als sich hier sagen läßt, wo das eigenthümliche Fundament, aus welchem darüber zu sprechen ist, einstweilen unbekannt bleibt.

Dem Leser werden die Behauptungen gegenwärtig geblieben seyn, welche als die wichtigsten aus demjenigen hervorragen, was die bisherige aus Discus-

sion, Wahrnehmung, Vermuthung und Ahnung bestehende Unterhaltung mitgetheilt hat. Wenn sie sich bestätigen sollten, so möchte manches im Wesen der Religion ein anderes Ansehn gewinnen und zweierlei böte zuerst sich dar als Erfolge, die vor allen andern hier heraus zu heben wären.

1) Es entstände eine Forschung, und zwar eine von den intellektuellen Kräften, vom Geist der Wissenschaft ausgehende Forschung, deren Folgen keine Religion, keine Kirche und kein Priesterthum zu fürchten hätte. Vielmehr wäre ihnen voll freudiger Hoffnung entgegen zu sehen. Denn keine Religion, sofern ihr nur noch ein Element wahrhafter Religion einwohnte, würde sie erschüttern. Sie würde das wahrhaft Religiöse in ihr bestätigen, und sie sich selbst näher führen. Sobald wissenschaftlicher Geist und wissenschaftliche Forschung auf das Dogma zurückwirken und es verändern kann, ist das Wesen der Religion untergraben. Dies ist, wie wenig auch in gegenwärtiger Abhandlung bewiesen seyn mag, zu demjenigen zu zählen, was dem Bewiesenen am nächsten kömmt. Dagegen würde, wenn es mit der beregten Behauptungen Grund hätte, Wissenschaft und Religion nun zu einem Dogma gelangen, welches beiden eigen und eigenthümlich, zugleich aber als Urdogma anzuerkennen wäre. Denn es ließe sich geschichtlich verfolgen und intellektuell erkennen, wie und wodurch es sich in das abweichend scheinende Dogma der besondern Religion verwandelt hat. Sogar die Kritik gewönne nunmehr eine würdige Stelle an der Seite dieses theologischen Bestrebens. Sie hätte zu untersuchen, was die Natur der Religion verloren, eine ihr widerstehende angenommen, und dieser widerrechtlich den Schein und die Gültigkeit der Religion erwerben wollen.

2) Alle Religionen müßten theils durch Rückkehr auf ihr Dogma, theils durch Reinigung des herrschenden vom eingeschlichenen oder angehefteten es selbst wieder zerstörenden Irrthümlichen theils durch Herstellung des engsten und innigsten Zusammenhangs mit dem Urdogma wieder eine und dieselbe werden. Die Art und Weise aber wie dies geschehen, jede Religion jenes werden könnte, ließe sich auf verschiedene Weise ausdrücken, und es wäre gewiß nicht zu verwerfen, wenn es hieße, sie müsse wieder katholisch werden im rechten Sinne.

Alles Zweideutige muß in seiner innigsten Natur eindeutig sein, weil es in dieser eins geblieben ist. Auch das zweideutige Verstehen oder das Mißverstehen aller zweideutigen Erscheinung muß aufhören und sich auf ein eindeutiges zurückführen lassen, sobald es die Richtung aufs Innerste des Gegenstandes nimmt. Das Wort: katholisch, hat einen dergleichen zweideutigen Sinn. Er entsteht aber nur durch die einseitige Auffassung, welche der seiner Einheit im Innern entgegenläuft. Wird eine Religion deshalb katholisch genommen und genannt, weil ihr Kriterium Allgemeinheit ist, und sie diese hervorzubringen strebt, so zeigt sich entweder das Streben, oder die Auffassung oder beides unrichtig, und sogar der grammatische Sinn entstellt. Katholisch ist eine Religion dadurch, daß sie in ihrem ganzen Wesen, Wirken und Geist, nicht bloß in einer einzigen Aussage von sich καθ' ὅλα ist, einzig und allein nach dem Ursprung, nach dem Schöpfer zurücktrachtet. Die Folge dieses Trachtens von allen Seiten ist Vereinigung aller Religionen zu einer, entweder vom Mittelpunkt aus bis zur letzten Kreislinie, oder vom Mittelpunkt bis zu einer gewissen Kreislinie, jenseit welcher die Abweichung erst anhebt. Innerhalb derselben ist Einheit, also auch

Allgemeinheit. Wird demnach eine Religion in ihrer Rückkehr zum Urſprung, zum Schöpfer, katholiſch durch ihre Urſprünglichkeit, ſo wird ſie gleichzeitig auch mehr oder weniger katholiſch durch ihre Allgemeinheit

Wenn denn die Urreligion und ihr Dogma, der Urquell ſind, der uns rufen muß, wofern wir zur wahren Allgemeinheit des Glaubens und der Ueberzeugung gelangen wollen; ſo iſt es innerhalb des bisherigen Kreiſes der Darbietungen wieder die Stimme in jenen oft angedeuteten Urlauten, die uns zwar nicht als das Realſte entgegen tritt, aber als das Vernehmbarſte, und wegen ſeiner Verwandtſchaft als menſchlicher Laut, Verſtändlichſte anwehet. Das ſind aber, ſo lange die erſten Worte der Geneſis, bis uns andere als älter bewieſen werden. Auch gehört zu einer ächten Treue des Verfahrens, das Möglichſte grade in den erſten Worten, vielleicht in dem erſten Buchſtaben ſchon zu entdecken. Denn der älteſte Anfang, zu dem wir gelangen können, muß ja wohl das Innigſte, in mindeſter Theilung und Sonderung, ſonach aber das Allgemeinſte enthalten.

Mit Ausſchließung des in der erſten Betrachtung keinesweges erſchöpften Grammatiſchen wird nun daher eine andere von etwas abweichender Art zuerſt nur eingeleitet werden.

B. oder Bd. mit dem einſtweilen noch gleichgültig bleibenden Vokal oder Spiritus, der wohl gleichgültig bleiben muß, weil das noch gar nicht im Menſchengeiſt vorhanden iſt, was der in Vokal ſich verwandelnde Spiritus darſtellt, begegnet uns im Gebiet der Sprachlaute als derjenige Buchſtabe, welcher, ſobald möglichſt vollkommenſte Immanenz nach ihrem Beſtehen, ſeit ihrem theilweiſen Aufhören, noch in Töne gefaßt werden ſoll, am geſchickteſten erſcheint,

dieſe Aufgabe zu erfüllen. Dem Leſer bleibt überlaſſen, die Reihe der übrigen Buchſtaben mit Rückſicht hierauf zu muſtern. Sollte der Buchſtabe m ihm vielleicht Zweifel veranlaſſen, ſo wird nur um Geduld gebeten. Einſtweilen werde erwogen, daß er lediglich die Expreſſion des Schließens eines Vorhergegangenen giebt, wogegen das wahre B oder ב welches nicht be ſondern bd als Eins iſt, das wunderbare Beſtreben der Sprachorgane verräth, Anfang und Schluß wie Schluß und Anfang nicht nur zugleich auszudrükken, ſondern auch als eins zu umſpannen.

Durch dieſen Charakter und Ausdruck war es die Expreſſion des Weſens, was nachher reales Streben und dogmatiſcher Inhalt der Religion ward. Es exprimirte Bd jene Immanenz, welche Gott als alleiniges Weſen bezeichnet, in welchem er und das All eins und alleinig, nichts außer ihm, nirgend etwas neben ihm iſt. Offenbar erſcheint hier Bd als Buchſtabe; jedoch als Buchſtabe, der auch einen Begriff mit möglichſter Vollkommenheit in ſich ſchließt. In dieſem Begriff oder Ausdruck iſt ferner dasjenige, was am meiſten dem Weſen und der Natur Gottes entſprach, auf das möglichſte wirklich enthalten. In wie fern es dadurch den Gott ſelbſt darſtellte, zu dem ſich die Anhänger jenes Ausdrucks bekannten, wäre zu unterſuchen. Kaum iſt in Zweifel zu ziehen, daß nach den Analogieen, in derem Gebiet die Betrachtung bleibt, die Religion des Bd der Budismus am meiſten für ſich hat, die älteſte zu ſeyn, zugleich auch das wahre Weſen und den wahren Begriff der Religion in ſich zu enthalten. Ob von anderen Seiten und aus andern Betrachtungen her Beſtätigung entſtehen, oder Zweifel ſich erregen, und ob alles ſich nicht umſtoßen kann, mag einſtweilen vorbehalten bleiben. Verhält ſich aber die Sache jener Hypotheſe entſpre-

chend; ſo können wir wenigſtens bis zu einem gewiſſen Grade wiſſen, was das Weſen und Dogma der Bdreligion oder des Budaismus geweſen war. Ihre Lehre und ihr Glaube muß geweſen ſeyn: Alles war, und war am vollkommenſten als Immanenz, jedes in dem Weſen ſelbſt, nichts außer, nichts neben ihm, ſogar die Weſen und das eine Weſen völlig daſſelbe, nichts außer, nichts neben ihnen, ſie ſelbſt unter ſich nicht geſchieden auf eine Weiſe, wie wir es nicht mehr einzuſehen vermögen. Es war, unbegreiflich nur für uns den Entwichnen, noch nicht Gott, noch nicht Erde, noch kein Menſch geſchaffen, d. h. geſchieden, und wie dies alles im Ganzen noch eins, es auch wieder auf jedem einzelnen Punkt noch immanent. An dieſen Zuſtand, der in dem noch nicht geſchaffenen d. h. noch nicht ausgeſchiedenen Menſchen wohnte, aber ihn zugleich mit dem Zuſtand das All verließ, an dieſen Zuſtand blieb die Erinnerung nun in ihm, oder die Immanenz der Erinnerung erſetzte die Immanenz des Weſens, d h. ſtellte die Immanenz überhaupt dar, aus der er noch nicht ausgeſchieden war.

Unmöglich kann aber aus der vollkommenſten Immanenz vollkommenſte Emanenz, welche abſolut trennt, oder trennen würde, etwa wie die Parallellinien es darſtellen, mit einem Schlage entſtanden ſeyn. Allmähligen Uebergang müſſen auch wir noch mit unſerm Denk-, und Vorſtellungsvermögen annehmen. Folglich fing der Uebergang der Immanenz zur Emanenz ſich nach und nach an vorzubereiten, und dies ließe ſich vielleicht als beginnendes Streben zum Auseinandergehen andeuten, das kein Auseinandergegangenes, keine Scheidung ergab, ſondern nur ein Ringen nach Scheidung, ein gegenſeitiges Sich-fühlen und Nebeneinander-fühlen blieb. Prüft man nun den in dem Buchſtaben liegenden Ausdruck, ſo findet ſich vielleicht

keiner, der dies Ringen. Sich-fühlen und zum erstenmale Berühren, sofern es ganz aus der Tiefe hervorgeht, entschiedener exprimirte, wie der Buchstabe r oder noch mehr der ersten Aussprache nach ר rsch.

Wenn auf einen Augenblick die dem historischen Geiste eigenthümliche Verfahrungsweise sich hier äußern dürfte; so könnte man sagen, vor der Schöpfung des Menschen nicht nur, sondern alles bestimmten und besondern Wesens, habe es eine vorgeschichtliche Epoche der vollkommensten Immanenz, wie das Zeichen Bd sie ausdrückt, gegeben; dann sey die Erschütterung aus sich selbst, des Ringens, des Strebens zum Auseinandergehen entstanden, für deren Symbol und Expression man vielleicht den Laut und Buchstaben r oder rsch nehmen könnte. Sollte aber nicht bloß das Ringen als Streben, sondern das ganze Wesen bezeichnet werden, dessen Immanenz noch nicht aufgehoben, in dem aber das Ringen schon latent vorhanden ist; so wäre sehr natürlich das Bd beizubehalten, und bezeichnend, man mag es nun hierographisch oder grammatisch nennen, das Symbol des Ringens das r oder ר rsch einzuschieben. Dadurch entstünde das Wort Brschbd, welches vielleicht zugleich als Bezeichnung einer zweiten Weltperiode aufgefaßt werden könnte. Es involvirte aber diese Annahme zugleich die nothwendige Succession eines zweiten Buchstaben auf das Bd nemlich des rsch. Nun hat aber, nicht ungleichgültig, die Genesis als ersten Buchstaben das Bd, als zweiten das rsch, ferner als erstes Wort das Bd, als zweites das Bd mit dem rsch darin in Brschbd. Die Entfernung gewisser grammatischer Bedenken hiergegen, die nicht übersehen worden sind, würde eine umfangsreiche Ausführung erfordern, und so mag deren Stelle die Erinnerung daran einnehmen, daß in der geschriebenen Genesis, die wir be-

ſitzen, die Buchſtaben ihrem Ton entſprechend ausgeſchrieben ſind, und durch dieſe Ausſchreibung ſich das Brſchd, welches nur das durch das eingeſchobene ר getheilte ב iſt, in Breſith verwandelt. Soll aber ב mit dem eingeſchobenen ר dargeſtellt werden, ſo iſt eine Theilung des ב nöthig, in welcher ein dem Dalet entſprechender Laut entſteht, ohne daß dieſes Dalet deshalb ſchon als ſelbſtſtändiger Buchſtabe da zu ſeyn braucht.

In dieſer Conſtruktion — mag ſie doch einſtweilen für nicht mehr als dies gelten — tritt als erſter Buchſtabe das ב als zweiter das ר hervor, und ganz dieſer Erſcheinung entſprechend wären Andeutungen gefunden worden, daß der wirklichen Schöpfung, mit der auch unſer Erdkörper entſtanden, eine Periode vorangegangen ſey, die ſie mit dem Laut und Buchſtaben ב bezeichneten, ferner daß dieſer eine nachgefolgt ſey, deren Bezeichnung in dem ר gelegen, jenes die geſchloſſene Immanenz und Ruhe, dieſes die beginnende Regung ausdrückend und andeutend.

Beide Buchſtaben und die mit ihnen ausgedrückten präadamitiſchen Ereigniſſe haben aber nur auf uns gelangen können, weil ihnen entſprechende Sprachlaute ſich im Munde der Menſchen gebildet hatten, die damit keinesweges etwas Gleichgültiges ausdrükken wollten. Möchte nun auch vielleicht nicht zugegeben werden, daß jenes Ausgedrückte Erinnerung aus einem ganz alten Urſtande geweſen; ſo kann es ſich doch wohl als Anſicht darüber behaupten, die leicht Gegenſtand des Glaubens ſeyn mochte. Wie nun, wenn die Anhänger des Bd mit dieſem ב die vollkommenſte Immanenz als den urſprünglichſten und vollkommenſten Zuſtand hätten bekennen, und ſich dafür, gleichſam als ſey dies ihr Dogma, hätten erklären wollen? Wie ferner, wenn Andere die be-

ginnende Regung durch ihre Annahme das ר hätten höher setzen wollen, weil mittelst dieses Regens und Strebens zur Sonderung erst die vorher todte Masse lebendig geworden? Dann hätte es einen Glaubenskampf gegeben, dessen versöhnendes Ende nur mittelst der Vereinigung jener beiden Dogmen, die im Bd und rsch dargestellt sind, möglich gewesen wäre.

Wenn nun im Wort Br-sch-d sich vielleicht die höchste Tauglichkeit entdecken läßt, den Urzustand der unbedingten Immanenz, schon versehen mit der Regung und dem Streben zu ihrem Auseinandergehen, aber noch sich zusammenhaltend, zu bezeichnen; so scheint er doch nicht genügend, die erste Vollendung des erregenden Trennungstriebes und sein Bestehen neben dem Wesen gleichsam als diesem selbst nöthig zu exprimiren. Denn im B-rsch-d verschlingt das ב oder Bd das ר oder rsch, wogegen letzteres in der Darstellung des folgenden Wortes אית gewissermaßen frei gestellt erschiene und dies passend wäre, Anhänger eines Glaubens zu bezeichnen, welchen der Stoff nur vollkommen wäre, sofern in ihm zugleich ein Leben sich regte, eine lebendige Seele inne wohnte, vielleicht schon einzeln gestaltete, mit andern Worten, sofern die Immanenz sich in sich selbst bewegte, oder ein Leben äußerte.

Wird nun unentschieden gelassen, mit welchem Rechte letzteres nur als Folge eines unvollkommner gewordenen Zustandes nicht völlig immanenten Lebens aufgefaßt werden könne; so erklärt sich daraus eine Theilung in Glauben und Anerkennen der lebenden Menschen, indem ein Theil die erstere, ein zweiter die andere Vollkommenheit anerkennen und sich zu ihr als der höherm bekennen zu müssen glaubte. So zeigte sich Anlaß und Grund zur Sonderung oder eine Re-

ligion des Bd, und eine Religion des Brh. Alles was sich dafür sagen, oder sich dieser Annahme Entsprechendes auffinden, oder sich daraus Zweifelhaftes und Widersprechendes lösen läßt, mag zurückgehalten werden, um nur auf eins hier aufmerksam zu machen. Beide Ansichten, Dogmen oder Religionen stehen sich noch sehr nah, und wie die Abweichung keinen absoluten Gegensatz bildet; so kann sich selbst eine Art von Ungewißheit darüber erhalten, welche eigentlich als die ältere anzunehmen sey.

Sollten sich nicht hieraus drei geschichtliche Wahrnehmungen erklären, die nicht abzuläugnen sind? nemlich, daß die Entscheidung über das höhere Alter der Buda- oder Brahma-Religion nie aufgehört hat zu schwanken, ferner, daß wir von der Buddareligion und ihrem Dogma die wenigste Notiz besitzen, denn im Grunde muß sich das Dogma ja in die Immanenz zurückziehen, endlich, daß nach dem, was wir von der Brahmahnenreligion wissen, schon dem ältesten Bramismus der Glaube an eine beginnende Wesen- und Gestaltenbildung in einem geschlossenen Ganzen entsprochen haben muß?

Aber nur ein milder Sinn, der auf Gleichgewicht im Entgegengesetzten gieng, ein Sinn, der dies fortwährend suchte und zu erreichen strebte, konnte in diesem Dogma verharren, ohne je auf den Gedanken zu gerathen, dies Gleichgewicht durch die Frage zu stören, was für das Mächtigere, Höhere und Ursprünglichere in diesen beiden Anschauungen und Wesen, dem geschlossenen Ganzen, und der ihm einwohnenden Kraft sich lebendig zu bewegen, anerkannt werden müsse. Gewiß entstand die Frage nur in dem, welcher mehr dem letztern geneigt und dem erstern entwichen war. Eben so gewiß aber bildete dieser das letztere vorzugs-

weiſe aus und erhob es über das erſte. Wenn Regung und Bewegung nur als Folge des Auseinanderweichens entſtehen konnte, und ſich ganz gewiß ſo denken läßt: ſo ward es doch nun nöthig, ſie als etwas ſelbſtſtändiges, als eine Kraft aus ſich zu bezeichnen. Was bot ſich wieder entſprechender dar, als der aus dem geſchloſſenen Ganzen des menſchlichen Körpers hervorg hende Hauch, etwas das von der Subſtanz völlig verſchieden, und durchaus nicht von ihr erzeugt zu ſeyn ſchien. So entwickelte ſich vielleicht der Spiritus, aus dem die Vokale entſtanden. Werden dieſe wieder weiter betrachtet; ſo bekundet ſich das a als derjenige, der zu meiſt unentſchieden läßt, ob der Hauch ein Einathmen oder Ausathmen ſey. Alle übrigen nähern ſich beſtimmter dem Ausathmen, und können nicht ohne Zwang in Einathmen verwandelt werden.

Sobald nun der mit jenem a verſchwiſterte Begriff erſt im Entſtehen war, mußte der Zwieſpalt über das frühere und ſpätere wohl im Laufe der Zeit ſich anſchließen, und zu einer Zeit, wo die Sprache den hierographiſchen und grammatiſchen Charakter noch zugleich und ungetrennt in einander beſaß, lag es wohl ſehr nahe, die hierographiſche Darſtellung oder Bezeichnung der Ider mittelſt der Stellung des Vokal zu ſuchen, und denjenigen, der das Einathmen und Ausathmen am wenigſten unterſchied, das a, entweder vor oder nachzuſetzen. So bildete ſich ein b r a und ein a b r oder ein brah und ein Habr, welches im älteſten Sinnitiſchen gleich iſt mit H á b r.

Nachdem ſich nun in der Sprache die hierogr:phiſche und grammatiſche Natur ebenfalls ſchied, wird eine reine Sprache, Sprachnatur und Sprachlehre entſtand, verwandelte ſich, was in der Hierographie Weſen des Dogma war, in Weſen der Sprache oder Sprachregel, und derſelbe Vokal iſt, wenn im Sinnitiſchen früherhin die

leſemütter vielleicht die Immanenz das Vokal nur andeuteten, nachher wie beſonderes Weſen ſo auch beſonderes Zeichen und als dieſes bald suffixum, praefixum und terminativum bald radikal geworden.

Indeſſen hat der Blick, Sprache und Buchſtaben fürs erſte noch als Hierographie zu betrachten, und alle Hierographie drükt religiöſe Dogmen aus. Drum darf man ſich nicht wundern, wenn in den drei Worten, die ſich in der Unterſuchung dargeboten haben, und die das Wort אבא in einer ihrem Reſultat entſprechenden Folge wirklich darſtellt, wirklich drei Dogmen anerkannt werden. Das erſte ‚א' iſt Glaube an vollkommenſte Immanenz, die das Leben und die Regung ganz in ſich hinabzieht, ſo daß es zwar verſchwindet, aber nicht aufhört, oder die Religion das Bd. Das zweite ‚ב' iſt Glaube an ein geſchloſſenes Ganze oder Immanenz mit ihr einwohnender Regung oder Leben überall neben einander, im vollkommenſten Gleichgewicht, nichts früher, nichts ſpäter, nichts hervorbringend noch hervorgebracht, ein jedes zugleich vollkommen das andere, und von demſelben nur darum nur ſo weit geſchieden, daß Gefühl des Lebens, das ohne partielle Scheidung nicht möglich ſcheint entſtehen kann. oder die Religion des Bra. Das dritte ‚א' Glaube, welcher nach fortgeſetzter Scheidung und Aufhebung des Gleichgewichts das Leben, oder ſein hieratiſches Zeichen den Hauch, den Geiſt für das primitive und ſchöpferiſche erklärt, dies aber durch die Voranſtellung des A oder Ae ausdrückt, die Religion des Aebräismus oder Häbräismus.

Aller religiöſe und philoſophiſche Dogmatismus bewegt ſich innerhalb dieſer drei Dogmen, bald ſie vermiſchend, bald ſie reinigend, bald ſie verjüngen wollend, und die Wiedergeburten deſſelben ſind zahllos.

Aber auch diese Dogmen, wenigstens die beiden ersten, waren, früherer Entwicklung nach, auch wieder Manifestationen prädamitischer Ereignisse, die durch das Medium der erschaffenen menschlichen Individuen sich manifestirt und auf uns tradirt haben.

Es ist nicht leicht, und dennoch wichtig, sich alles mit seinen Folgen stets klar vor den Augen zu erhalten, damit, weil ein prädamitisches und ein postadamitisches Wesen sich stets entsprechen, beide nicht verwechselt werden. So z. B ist hier noch keineswegs die Rede von jenem geschichtlichen Ereigniß, welches in der Geschichte der schon geschaffenen Menschen eine Trennung in Anhänger des Buddismus, des Bramismus und des Ebräismus hervorgebracht haben könnte. Wenn dies wohl erst in die Zeit nach der Sündfluth als Weltereigniß zu setzen wäre, und das ausgeschiedene Alleinbestehen des Ebräismus etwa mit Abrahem begonnen und sich ausgesprochen hätte: so liegt doch in der Conjektur, für deren Entwicklung die gegenwärtige Darstellung nur gelten mag, daß vor der Schöpfung in der als elementarisch zu bezeichnenden Welt sich eben jenes bereits zugetragen habe, durch das Medium der es wiedererlebenden, als Erinnrung wiedererlebenden Menschen, aber traditionell auf uns gekommen sey. Dies wird nicht unberücksichtigt bleiben dürfen bei dem, was nun über Eloi anzudeuten ist. Denn es bezieht sich auf eine prädamitische Wirkung und ein prädamitisches Ereigniß, bis zu welchem alles Dogma zugleich als Geschichte und alle Geschichte zugleich als Dogma angenommen wird. Vor demselben konnte von einem Gott, der als einiger und als Schöpfer aller Dinge claublich oder geglaubt war, gar nicht die Rede seyn. Dieser trifft vielmehr erst mit allem dem zusammen, was durch das Wort Eloi ausgedrückt ist, und ein

entsprechendes Ereigniß vielleicht ſpäterhin in Abrahams Ausgang antriffe. Möge demnach das folgende als eine Entfaltung der Geſchichte und des Dogma aufgenommen werden, welche in jenem Worte liegt, und werde nicht vergeſſen, daß, wenn des geſchaffenen Menſchen dabei Erwähnung geſchieht, keineswegs ſeine Geſchichte damit gemeint iſt, ſondern er nur als Medium auftritt, durch welches der Gegenſtand an das Licht kam

Sobald in der Hierographie der Nekal vorangeſtellt wird, mag es auch noch nicht ſo entſchieden, wie in der Beziehung Aebt der Fall iſt, geſchehen, ſo entſtehet ein Ausdruck, der die Bedeutung enthält oder an die Hand giebt, daß das einzige, was wir vielleicht abſolut nennen dürfen, die abſolute Immanenz geſtört worden ſey. Jedes, was ſonſt daſſelbe war und als ſolches ſeine beſondere Beſchaffenheit uns verſchwieg, iſt nun auch ein anderes, aber es fühlt vom andern und weiß vom andern, jedoch nicht mehr durch die unbedingte Immanenz. Vielmehr wegen der theilweiſe nur, nicht ganz gelöſeten Immanenz fühlt es das Andere oder hat Kunde von dem Andern vermittelſt einer Rückkehr zur Immanenz, die ſich nicht ganz conſumirt, ſondern ſtreng genommen nur Erinnerung eines Zuſtandes iſt, der der Immanenz ähnlich, aber nicht ſie ſelbſt wird. Bis zur letzten Möglichkeit treten beide freilich zuſammen, nur iſt dies immer nicht die urſprüngliche unbedingte Immanenz. Hiermit gewinnt jedes das Gefühl von Andern mehr dadurch, daß es nicht mehr das Andere, als dadurch, daß es doch das Andere noch iſt, und eine Doppelheit neuer Art hat begonnen. Jedes Emanente bleibt noch immanent theilweiſe oder bis zu einem gewiſſen Grad, und hat davon kaum eine Kunde. Aber auch jedes theilweiſe, oder bis zu einem gewiſſen Grad Emanente

kann auch wieder das Andere, aber ihm immanent, nur nicht absolut immanent werden. So entsteht jedem Emanenten Gefühl und Kunde von der Immanenz, die doch nicht die Immanenz selbst ist, und ein doppeltes stellt sich dar, das den Blick nicht ernst und beharrlich genug auf sich ziehen kann. Es verlangt gewiß die höchste Aufmerksamkeit.

Wenn das Emanente als Emanentes erscheint, so muß auch das, was von der Emanation nicht ergriffen worden, sondern immanent geblieben ist, als von ihm Geschiedenes, mithin als Emanentes erscheinen.

Nur gelegentlich, und hier nur für Einige sey schon darauf hingedeutet, wie leicht nun die Immanenz selbst, Gott, als emanent erscheinen kann, obwohl es ein Widerspruch zu seyn scheint. Aber zurück.

Zwei Immanente sind nicht zu denken. Sie würden sich einander gegenseitig manifestiren, und in der Manifestation das Wesen des Emanenten annehmen. Aber sie können sich in einander aufnehmen, sich die Darstellung der Immanenz wiedergeben, ohne wesentlich und unbedingt immanent zu seyn. Fühlt nun hierdurch das Emanirte die Immanenz als das ursprüngliche wieder; so ist diese Wiederherstellung der Immanenz ein Ereigniß, welches das Emanirte ergriffen hat, aber das Immanente selbst nicht verändern kann. Der Grund und Boden der Wahrheit von der neuen Immanenz ist der wieder davon erfüllte Umkreis des Emanenten. Heißt es nun, daß dies letztere wieder mit jenem immanent geworden, so ist damit zugleich ein Doppeltes oder Ja des ausgesprochen, und daß solches geschehe, fast nicht zu verweiden. Nur Folgendes kann die Lösung geben. Die wirkliche Immanenz könnte immer nur das seyn, was stets wie ursprünglich immanent geblieben. Aber dies

iſt nicht der Fall. Das Gefühl von der Manifeſtation der Immanenz iſt und bleibt einer Beziehung nach immer Emanenz, denn die Immanenz wird nicht abſolut, nicht unbedingt, nicht total, ſondern nur in dem Emanenten durch das Fühlen oder Wiederfühlen derſelben hergeſtellt, woraus ſich ſpäterhin die Kunde des Bewußtſeyns abzweigt. Sagt oder fühlt nun das Emanente, das hier als Vokal oder als A bezeichnet werde, daß es mit B, deſſen Bedeutung bekannt iſt, immanent ſey, ſo iſt dies nicht Kunde von der urſprünglichen ungeſtört gebliebenen Immanenz, ſondern es ſtellt ſich in A eine andere Immanenz wieder her, die von ihm nicht bloß auszugehen ſcheint, ſondern auch inſofern wohl wirklich von ihm ausgeht als A und B getrennt ſind. Das Faktum nemlich geht nur in A. vor, keineswegs in B. letzteres iſt durchaus unverändert geblieben. Alles was durch B in A vorgeht, iſt allerdings Faktum, aber nur Faktum für A. Es kann auch weſentlich wahr ſeyn, iſt aber wahr nur für A, weil dies nur das Ereigniß oder die Veränderung erfuhr, denn B brauchte ſie nicht zu erfahren, es war ſelbſt alles.

War ſchon ein Beiſpielsweiſer Ausdruck zu Hülfe genommen worden, ſo möge noch tiefer hinabgeſtiegen werden in denſelben, jedoch mit der Vorerwartung, daß ein Beiſpiel ſtets nur eine Aehnlichkeit enthält, folglich nie beweiſet, ſondern nur als zufälliges Mittel zur möglichen Beförderung des Verſtändniſſes herbeigezogen wird.

Ein Individuum genieße eine ſüße Frucht, ſo iſt dies immer nur ein ſehr unvollkommnes Beiſpiel einer Vereinigung, weil ſie unvollkommen zu bleiben ſcheint. Geſetzt aber, daß ſie es nicht bliebe, ſo würde nach der hier aufgeſtellten Betrachtung eine Vereinigung

des Individuum mit etwas geſchehen, dem es einſt immanent war. Die Frucht fühlt die Süßigkeit nicht, weil ſie ſelbſt das Süße iſt. Darüber nun, ob ihr nicht auch ein Gefühl werden könne, und welches, handelt es ſich nicht. Aber der die Frucht Genießende hat das Gefühl vom Süßen, weil er nicht mehr die Frucht ganz ſelbſt iſt. Iſt nun das Gefühl von der Frucht als ſüß immer nur in jedem Individuum, ſo iſt die Frucht deshalb doch ſüß, und die Empfindung jener ſüßen Beſchaffenheit ein Faktum, das dem Individuum die ſüße Beſchaffenheit der Frucht aufſchließt und als ſolches nur in ihm vorgeht.

Aehnliches muß nach aller Scheidung eintreten. Wenn ich wieder fühle, ich war ehemals mit etwas Anderm eins, ſo geht das Empfinden des Andern, wie es iſt, ſtets nur in mir vor, d. h. wird Ereigniß nur in mir, und behielte die ganze Dürftigkeit und Halbheit, die daraus folgt, daß es dieſes iſt, bei, wenn nicht eine frühere Einheit geweſen wäre, und deren Erneuerung wieder einträte, indem jenes vorgehet.

Wem mag es ſich nun verbergen, daß, ſobald eigentlich nur die Allimmanenz Vd iſt, auch deren wahres Weſen im Emanenten nie ganz oder überhaupt nicht dargeſtellt, oder richtiger nicht verwirklicht werden kann. Das Weſen der alten Gottheit Vd, der jedes Faktum, jede Bewegung und Aenderung fremd war, iſt alſo eigentlich verloren gegangen. Das Wiederempfangen der Immanenz die eigentlich das Weſen jener Gottheit iſt, geht als ein Faktum vor, und nie beſteht das Faktum darin, daß Gott oder Vd aus jener vollkommenen Immanenz, die ſein Weſen iſt, hervortritt, und hinübergeht und ſich einſenkt in das, was nicht mehr ſein Weſen iſt, dadurch iſt, daß es emanent geworden. Letzteres erfährt etwas, das einem

Erſatz der vollkommenen Immanenz gleicht, vielleicht auch ein Wiederanfang derſelben werden könnte. Vollbrächte es dieſelbe, hörte es auf Erſatz zu bleiben und gienge es in die volle Immanenz über, dann verlöre es ſeine Exiſtenz, das Seyn außer der Immanenz. Denn die Bedingung der Exiſtenz iſt der Beſitz des höchſten Erſatzes der Immanenz, ſtatt ſelbſt immanent zu ſeyn.

Iſt nun das Weſen das Bd mit der veränderten Beſchaffenheit des All mit der begonnenen Emanenz zurückgetreten; ſo kann er auch nicht mehr als Gott angebetet werden und wenn das erſchaffene Menſchengeſchlecht es ſpäter gethan, ſo hat daſſelbe ganz gewiß das Allervollkommenſte der Gottheit verehrt, aber nur im ειδωλον das heißt im Begriff oder der Erinnerung, weil ſein eigentliches Weſen, ſo wie es vielleicht noch da ſeyn mochte — eine Frage andern Inhalts ſoll hier nicht verletzt werden — ihm entſchwunden und in die Tiefe ſeiner Immanenz zurückgeſenkt war. Seitdem jener Gott — ob dies Ereigniß ein gutes oder ſchlimmes war, bleibe unentſchieden — nicht mehr ſich anbeten ließ, nicht mehr Inhalt des Dogma ſeyn konnte, und nicht mehr im ganzen Weltall waltete, ſeitdem mußte ein anderer als ſein zweiter Schöpfer das Univerſum halten. Dies iſt der aus der Immanenz, aus dem Allweſen Bd Hervorgegangene. Dieſer, ſeiner Natur nach erhaltend, und durch die Wiedervereinigung wieder belebend, muß, wenn Bd das Seyende iſt, als der Schöpfer erſcheinen, und wenn jener ſich in die Tiefe der Immanenz zurückzieht, hervortreten aus derſelben und ſich offenbaren. Alles Entgegengeſetzte von dem, worin die Vollkommenheit des entrückten Bd beſtand, macht ihn zum Gott, die Emanenz, die unendliche Vollkommenheit ſeiner Offenbarung, die fern jenem in ſich Geſchloſſenen, in ſich Ruhenden, lebendi-

gen Geiſt, bewegtes überall hindringendes Leben iſt, bringt, und giebt. Die Hierographie hat für ihn das Zeichen der drei Vokale, welche der ſemitiſche Sprachſtamm nur beſitzt, nemlich Ae und A, J und E, endlich O und U mit dem liquiden L, einem Conſonanten, der als Conſonant das Weſen der Vokale gleichſam ausdrücken will, in dem Worte Eloi. Die Trennung der abſoluten Immanenz mußte zur Manifeſtation kommen, damit Eloi ſich offenbare und beide wieder vereinigen konnte. Wie nach einer Trennung des Leeren vom Angefüllten, oder des Hellen vom Dunkeln im Annähern beider zur Wiedervereinigung das Licht aus der Wurzel des eigenen Focus hervorblüht, ſo offenbart ſich Eloi, der nach der Scheidung wieder Vereinigende, oder der Schöpfer alles deſſen, was iſt, was Er-Iſt-ens — es liegt alles in dieſem Worte — davon getragen hat, was entſtanden iſt

Die Erinnerung an jenes präadamitiſche Ereigniß im Weltall, wie ſie den erſten Menſchen einwohnend geblieben, hat ſich für uns durch das angeführte hierographiſche Zeichen erhalten, eben ſo wie die Erinnerung vom Weſen des Bd in dem gleichfalls entſprechenden hierographiſchen Zeichen. Das Verhältniß beider zu einander iſt wichtig. Der Inhalt der Bezeichnung von Eloi hat keineswegs die Vollkommenheit der Bezeichnung von Bd. Aber es liegt zweierlei in ihr, die Kraft einer überall hindringenden Verbindung, und die Kraft mittelſt derſelben alles davon Durchdrungene gleichſam ſo zu ſchwängern, daß nicht bloß etwas der Immanenz Aehnliches oder Bd wiederempfunden — denn die Empfindung genügt nicht — ſondern Bd ſelbſt wieder weſentlich in uns wird. Darum iſt der Gott Eloi nun der Menſchen einiger Gott, ihnen Schöpfer und Erhalter. Aber das Weſen des Bd bleibt das Alleinige, welches ſeine Kraft

wieder wesentlich in ihnen machen darf. Gelangen sie mit dieser Kraft zu einem Andern, oder suchen sie ein Anderes damit, daß es ihnen werde oder gebe was Bd, so irren sie entweder oder trachten nach dem Bösen. Dies ist als das ewige und Urdogma aller Religionen mehr oder minder noch in allen Theologieen vorhanden.

Denn ohne zu forschen, ob wohl jetzt noch einzelne Menschen sich tief genug in Bd versenken können, um unmittelbar im Wesen zu ihm zu gelangen, läßt doch im Allgemeinen sich behaupten, daß der Mensch Bd nicht mehr nennen kann, ohne ein Idol zu nennen, und vielleicht wäre es als eine Folge des Strebens, dem entgehen zu wollen aufzufassen, wenn später das εἴδολον zum σύμβολον verwandelt worden ist. Aber einstweilen hat sich hieraus jener herbe Conflikt erzeugen müssen, daß der echteste, wahrste und reinste Glaube, das Streben zum Ziel selbst, an das die Religion nur leiten kann, als Aberglaube, ja wohl als Götzendienst erscheinen muß, wenn das Verlangen danach aus dem Gefühl hinaustreten, und bezeichnen, oder durch Zeichen dem Andern mitwissend machen will, was es dann eigentlich sucht. Dennoch ist dieser Conflikt da, und bleibt, weil die All- und Urimmanenz aufgehoben ist. Sollte er, der Conflikt, wieder aufgehoben werden; so müßte sie, die Urimmanenz, wieder da seyn. Bis dieses nicht geschehen, bis der Anfang nicht wieder das Ende, das α nicht wieder das ω geworden und das Bd vollkommen hergestellet ist, hilft das Bd allem Wesen nichts weiter, weil es ihm nur Idol bleibt, ohne in ihm zu leben, ihm die Immanenz zu geben. Dazu muß es wieder erfüllt und geschwängert werden durch Elohi, denn nur dieser in seiner Offenbarung bewegt sich zu ihm hin, senkt sich in den Menschen ein, und erneut die Urimmanenz oder Bd.

Wie dem geſchaffenen Menſchen das Weſen des Bd ohne den Beiſtand der Erfüllung und Offenbarung durch Elohi nur ein Idol bleibt, und das fromme Verlangen nach Bd ihn täuſchen und irre führen kann; ſo iſt gleichfalls ein täuſchendes, irriges Trachten nach Elohi möglich. Denn in jener belebenden Erfüllung, Durchdringung und Impregnation an ſich, liegt ſo viel Befriedigung und Wonne, daß der Menſch gar wohl dahin gelangen kann, ſich im Fühlen und Empfinden derſelben, oder in dem Erfülltſeyn mit dem Gefühl von ihr allein zu begnügen, ohne das begehren oder empfangen zu wollen, was das Weſen des Bd geblieben. Und wenn dies möglich iſt, wie kann es dann fehlen, daß ein neues Auseinanderweichen unter den Menſchen beginnt? Wird nicht der eine Theil, je mehr Recht er hat, alles leben und Belebtwerden, Regen und Erregtſeyn, Bewegen und in der Bewegung ſich weiter treiben laſſen, zu faſſen und zu verdammen, ſobald es, ſtatt mit Bd zu vereinigen oder den mit Bd bezeichneten Zuſtand zu erneuen, ſich in ſich ſelbſt verliert, dadurch aber mehr, ja auf das entſchiedenſte von ihm trennt? Wird er nicht, um ſo mehr er dazu ein Recht hat, ſich nur zu dem Weſen des Bd hinwenden? Wird er nicht vielleicht, je mehr er jenen Weg lebendiger Gegenwart einer andern Kraft in ſich, die er für trennend hält, vermeiden, und das Bd ohne ihren Beiſtand unmittelbar erreichen will, nur deſſen Idol umarmen, nur einen Götzen ſehen und nicht Gott, nur ſuchen und nicht finden, nur eifern und nicht belehren? — Wird aber auch nicht der andere Theil, der nach dem bloßen Zugleich von Fühlen, Handeln und Einſehen jagt, von dem er ſich bewegt ſieht, je mehr er deſſen wahren Zweck, die Ruhe gebende Wiedervereinigung mit dem, was die Hierographie Bd nennt, vermeidet und

verdammt, ohne Rast und wirkliches Ziel in haltungsloser Bewegung mit immer schnellerem Umschwung und sich verengendem Umkreis um sein eigenes Selbst bis zur gänzlichen Aufreibung fortrollen?

Dies ist es, was sich, so lange die Welt steht, in allen Religionskämpfen, denen sich die zeitlichen anschließen, ausgedrückt hat, und aus dem nur die Rückkehr zum Urdogma, keineswegs zum reinen Dogma, denn dies reine ist eben jenes verderbliche, das den Bestandtheil ausschließen will, ohne den es nicht bestehen kann, erlöset.

Jenes in den hierographischen Typus von Eloi, mit dem die manifestirte oder offenbarte Religion anhebt, ausgedrückte Urdogma sagt nun, daß nach der Trennung des Wesens, der in dieser Trennung, Scheidung oder Schöpfung sich Offenbarende, welcher beides umfaßt, in beiden der Grund und die Ursach ist, allein Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde sey. Insofern er beides, das Offenbarte und Offenbarende, der Grund der Offenbarung, und die Offenbarung selbst und zugleich ist, insofern ist er Gott. Insofern er nur eins von beiden, es sey nun welches es wolle, wäre oder seyn könnte, insofern wäre er Nichtgott. Dieses heißt, das bloße Werden allein, und nenne man es immerhin stoffloses Werden, ist keineswegs Gott, und keiner weiß im Grunde was Gott und was Nicht-Gott ist, wenn man das Erkennen der Verschiedenheit Wissen nennen will. Nur die Trennung, das Verschiedensein ist Nicht-Gott, das Beidessein ist Gott; wo wieder zwei sind, ist Er.

Wiederum hierographisch drückt die Genesis dies schon durch die Zeichen Himmel und Erde aus. Erzählen diese Zeichen gleich das Faktum, daß Himmel und Erde sich geschieden haben, so sagen sie doch zugleich; Gott ist Himmel und Erde. Wir wissen nicht,

ob er das Eine oder das Andere iſt, aber im Zuſammenſeyn mit dem Andern iſt jedes göttlich. Drum, wie er Himmel und Erde iſt, bedeutet in der Geneſis das mit Erde überſetzte Wort, das Feſte, dasjenige, worauf geſtanden wird, und daſſelbe Wort bedeutet eben dasjenige als Himmel überſetzt, welches Fußſchemmel heißt. Das Tragende iſt auch das Getragene, das Fundament auch das Gewölbe. Das Wort Himmel bedeutet das Ausgedehnte und das Zuſammengedrängte; die Ausdehnung, und die Zurückkehr zu ihrem Gegenſatz, der Emanenz zur Immanenz, darſtellt. So ſoll nach ſeinem Beiſpiel und mit ſeiner Hülfe der Menſch Bd wieder herſtellen, der ihm offenbart iſt als Eloi, welcher Eloi allein ihn zu Bd verhelfen kann. Und ſo entſpricht das hierographiſch als Eloi ausgedrückte Weſen einer Geburt Chriſti ſchon in jenem Urzuſtande, ehe der Menſch noch geſchaffen, das heißt, als er ſchon war, aber noch nicht zu dem Grade vom All getrennt war, daß jene Scheidung ſich vollenden konnte, die zur Schöpfung Adams nothwendig führen mußte. Der Logos war ſchon im Eloi, der nicht im Urſtande der Immanenz-Bd ſeyn konnte, ſondern nur im Anfange oder der Anfang ſelbſt, Immanenz und Emanenz zugleich war.

Seitdem iſt alles Werden und zeigt alles Werden, alle Geſchichte, alle Religion nur ein und daſſelbe. Um zur Vereinigung zu kommen, nemlich zur Vereinigung in Bd, entſtehen fortwährend ſich erneuende Vereinigungsverſuche, und jede neue Vereinigung zieht faſt immer wieder den Fluch einer neuen Trennung nach ſich, ſofern ſie vom Urſtande abführt. Die Urtrennung aufzuheben iſt das Ziel aller Religion, d. h. wir ſollen durch Eloi den Zuſtand in Bd wieder gewinnen, und ſo zeigt ſich die wahre Religion in einem neuen Sinne

katholisch. Aber weil die einzelnen Bemühungen gar oft wieder neue Wege einschlagen, so entfernt meistens eben das wieder, was nahe bringt, und das Suchen der Vereinigung im rechten Wege ist und bleibt das, worauf alles ankömmt.

Gewöhnlich treten Ansichten und Einsichten, die von lange angenommen gewesenen Lehren abweichen, dreist und keck auf. Es pflegt um so mehr zu geschehen, wenn der, in dem sie sich gebildet haben, seiner Sache recht gewiß zu seyn behauptet. Nicht selten wird alles niederzuwerfen gedroht, was sich gegen ihn erheben möchte.

Von dieser Art sind die Erörterungen nicht, denen diese Zeitschrift bestimmt worden. Ihre in sehr vielem abweichende Eigenthümlichkeit erstreckt sich so weit, daß mit der zunehmenden Ueberzeugung von ihrer Wahrheit die Besorgniß wegen der Zweifel und Bedenken wächst, welche die Leser derselben ergreifen und bewirken möchten, daß sie entweder zurückgelegt, oder bestritten werden. Nur an die, welche bezweifeln, bestreiten und widerlegen möchten, kann die doppelte Versicherung gehen, sowohl daß Zweifel und Widerlegung willkommen seyn werden, als auch daß mit allem bisherigen Darstellungen nichts bewiesen seyn soll.

Wie aller Beweis an Bedingungen geknüpft ist, die den Gegenstand desselben beengen, und wie diese ihm um so größere Wahrheit verleihen, je mehr er beschränkt ist, je mehr sein Umkreis verengert worden, das war schon einmal auseinandergesetzt. Ein Beweis wird um so schärfer, je bedingter, um so schwächer, je allgemeiner sein Gegenstand ist. Daraus folgt, daß hier der Beweis wenig an seinem Orte seyn kann.

Aber dann darf vielleicht die Skepſis eintreten? — Ganz gewiß. Die Philoſophie vor allen darf ſkeptiſch ſeyn, jedoch nicht Skepſis. Als abſolute Skepſis kann ſie nimmer und kann ſie zu keiner einzigen Wahrheit gelangen. Sie zertrümmert in dieſer Eigenſchaft ihr eigenes Fundament, vernichtet ſich dadurch ſelbſt, und in die Leere, welche ſie dann hervorbringt, tritt, um ſie auszufüllen, entweder eine fremde Dogmatik oder die Stimme des Gefühls. Wenn aber die Philoſophie Skepſis nächſt manchen andern Eigenſchaften in ſich aufnimmt, ſo wird ſie im Grunde nur kritiſch. Sie beſorgt, Wahres und Falſches möge ſich in ihrem Stoff auf ſchädliche Weiſe gemiſcht haben. Schon daraus folgt, daß ſie den ganzen vorgefundenen Stoff durchaus in kein Neues verwandeln, ſondern vielmehr den neuen irrthümlich hinzugekommenen Zuwachs oder die Entſtellung von der wahren Beſchaffenheit der Urbeſchaffenheit ausſcheiden und jene wieder bekräftigen ſoll: ſie wird Vereinigung. Auf gleiche Weiſe darf auch die Theologie ſkeptiſch ſeyn, denn ihre Skepſis ſcheidet nur aus, um die Wahrheit des Urſprungs um ſo mehr zu befeſtigen, um ſo ſichrer herzuſtellen. Sie iſt auf eine negative Weiſe καθ ὁλα. Sie ſoll wegräumen, was jenes verdunkeln und der Gefahr des Unterganges preis geben könnte. Inſofern iſt ſie Proteſtantismus, deſſen rechte Beſtimmung nur ſeyn kann zu dem ewigen ungetrübten Katholiſchen in der Tradition zurückzuführen.

Eine neue Anſicht der Mythologie.

Die Zeit iſt längſt verſchwunden, welche in den Fabeln der griechiſchen Vorzeit nichts weiter erblicken wollte, denn ein Gewebe bald von Aberglauben, bald von Unvernunft, bald von Albernheit und Immoralität. Die anfangs bloß als phantaſtiſche Geſtalten aufgefaßten Darſtellungen fingen an, dem Sinn mit ihrer ungemeinen Anmuth anziehend entgegen zu treten, und die große Vollendung der Form ſprach zum Geiſt der Gebildeteren auf eine Weiſe, daß unter allen ihm ſich darbietenden Genüſſen keiner dem gleich zu ſtellen war, ſich in jene Bildungen zu vertiefen.

Und kaum hatte das Auge nur erſt wieder unbefangen bei dem Gegenſtande verweilt, als auch der Geiſt ſich angeredet fühlte. Einzelnes fing an ſich darzuſtellen als ob es unter der anmuthigen Form auch wohl einen tieferen Sinn verbergen könne, und die Geſänge der Dichter brachten die Fabeln des Alterthums oft in ſo ſonderbare Beziehungen, daß man ſich geſtehen mußte, ſie könnten weder von ganz blöden Geiſtern erſonnen, noch unter durchaus rohen Individuen, aus ganz albernen Anläſſen entſtanden ſeyn. Es erwachte wohl hin und wieder die Betrachtung, daß ein gewiſſer Ernſt ſich auf manches Dichter- und Bildwerk kaum niedergelaſſen haben könne, wenn ſeinem innern Weſen ſelbſt nicht ein gewiſſer Antheil dabei gebühre.

So entſtand der Wunſch, die griechiſchen Fabeln zu verſtehen und das Beſtreben ſie zu deuten. Kaum laſſen ſich die Gründe zur Zeit alle überſehen, aus denen dies Unternehmen ſchwierig iſt. Man müßte mit der Deutung ſelbſt ſchon weiter vorgerückt ſeyn, um ſich darüber Rechenſchaft ablegen zu können, und hat für jetzt erſt die hartnäckigſten Hinderniſſe kennen gelernt. Daß die einzelnen Mythen und Göttervorſtellungen der Beziehungen gar zu viele enthalten, daß ſie nicht das verſchiedenartige abſondern und ausſchlieſſen, wie der nach Begriffen und Vorſtellungen verfahrende Verſtand es zu thun pflegt, ſondern daß ſie mehreres bald neben einander beſtehen, bald das Entgegenſtehende zu leicht ineinander übergehen laſſen, iſt keine der geringſten Schwierigkeiten. Das Widerſprechende, zu dem die Zuſammenſtellung der Mythen faſt in jedem Moment, mit dem ſie einen neuen oder tieferen Aufſchluß bietet, abermals führet, geſellt ſich unmittelbar dazu, und dieſen beiden Chorführern folgt der Reigen der übrigen Gegner, die den Interpenten umſchwärmen.

Früh fing man an einſeitige Wege einzuſchlagen, und die verſchiedenen Ausleger beſaßen früh ſchon verſchiedene Spiegel und Gläſer, mit deren Hülfe ſie die einzelnen Götterſagen in dem gehörigen Lichte aufſtellen und auf richtige Weiſe durchſchauen wollten. Dennoch ſchwankte man anfangs nur vornemlich zwiſchen geſchichtlichen, allegoriſchen und phyſikaliſchen Deutungen, ſo daß ſchon faſt vor vierzig Jahren ein Philolog und Schulmann an die Nothwendigkeit jene Methoden zu verbinden erinnerte und dazu aufforderte.

Aber wie allemal, wenn die geiſtigen Richtungen dergeſtalt auseinander fallen, daß Einzelne genöthigt ſind aufzutreten und zu ermahnen, man müſſe die Ein-

ſeitigkeit abthun, ſich gegenſeitig verſtändigen, unterſtützen und vereinigen, grade das Gegentheil entſteht und ſich und der untergeordneten Trennungen und iſolirten Verfolgungen des Zwecks nur noch mehrere hervorthun, wie dies der Fall im öffentlichen Leben eben ſo ſehr, wie mit den religiöſen Dogmen wird, grade ſo iſt es dem Verſtändniß der Mythenwelt ergangen. Die Verſchiedenartigkeit der Prinzipien, aus deren Anwendung das Verſtändniß hervorgehen ſollte, hat ſich vermehrt, und die Anhänger derſelben ſind noch beharrlicher bei demjenigen ſtehen geblieben, dem ſie ſich zugewandt hatten.

Beſchränkt ſich der Blick auf die Betrachtung der einzelnen Bemühungen, die dem Verſtändniß der Fabel und Götterlehre gewidmet worden, und die Einſeitigkeit, mit welcher ſie zum Theil ihren Zweck verfolgen, ſo kann gar wohl Anlaß zu Beſorgniſſen entſtehen, daß das Ziel unerreicht bleiben möchte. Reißt er ſich dagegen von dem Einzelnen los und umſpannt das Ganze, ſo bietet ſich ein Anlaß zu ſehr freudigen Erwartungen dar. Wie ſo oft Kräfte und Einwirkungen, deren Berückſichtigung und Erwägung ſich unſerm Blick und Calcul entziehet, mit einer Weisheit, die wir nicht faſſen können unauflöslich ſcheinende Verhältniſſe nicht nur der Löſung entgegenführen, ſondern auch dieſe wieder in Keime zu neuen Vervollkommungen verwandeln, eben ſo ſcheinen die auseinanderfallenden einzelnen Bemühungen im Gebiet der griechiſchen Mythenzeit, über die wohl manche Klage geführt, wohl mancher Seufzer vernommen wird, in einem ſo wunderbaren faſt ontologiſchen Zuſammenhang zu ſtehen, daß es ſcheint, als hätten ſie ſich grade ſo trennen und wieder grade ſo vertiefen müſſen, wie es wirklich geſchieht, um ſich wieder in dasjenige Gleichgewicht zu bringen, mit deſſen Wieder-

erſcheinung ſich der Inbegriff des Ganzen in dem gehörigen Lichte darſtellen wird. Nur aus der Tiefe und Einſeitigkeit der einzelnen Betrachtungsweiſen konnte der Reichthum und die Mannigfaltigkeit derſelben im Ganzen hervorgehen. Beide ſetzen ſich wieder in das Gleichgewicht und ſcheinen faſt es hindern zu müſſen, daß irgend eine unverſucht, irgend eine unerſchöpft bleibe.

Darum ſollte es uns nicht ungehalten machen, wenn der Eine Forſcher ſich an Sprachbedeutungen hält, um ſich in dem mythiſchen Alterthum zu orientiren, der Andere an religiöſen Vorſtellungen, der Dritte an Vorgängen aus dem gewöhnlichen Leben, wie ſie noch heut zu Tage bei tauſend Anläſſen vorkommen, der Vierte an Religionsanſichten, der Fünfte an Naturereigniſſen, der Sechſte an philoſophiſchen Begriffen, der Siebente an politiſch-ökonomiſchen Nothwendigkeiten, der Achte an Bedürfniſſen einer poetiſch-künſtleriſchen Phantaſie, die Stoff für ernſte und ſcherzhafte Bildungen brauchte, der Neunte an Waaren und Sagen in Umtrieb bringenden Völkerwanderungen, der Zehnte an geographiſchen Anläſſen und Nothwendigkeiten, der Elfte an blos kritiſchen Fingerzeigen, und wie ſich weiterhin alle die Repräſentanten charakteriſiren laſſen, die an der Spitze irgend einer der Anſichten ſtehen, die das Dunkel der Fabelwelt aufhellen ſollen. Wo möchte Toleranz mehr an ihrem Orte ſeyn, wie hier, und wenn ſie dann einmal einleuchtet, ſo giebt ſie auch neuen Verſuchen einen Titel, der ihn zu dem Anſpruch berechtigt, daß ihm neben den übrigen ein Platz eingeräumt werde.

Der Natur dieſer Blätter nach brauchte die unerwartete Erſcheinung eines Verſuchs über die Mythologie an dieſer Stelle keiner Erörterung. Nur ein Zuſammenhang im Innern, der ſich vielleicht erſt ſpät darbietet, hat darüber entſcheiden ſollen, wie die einzelnen Verſuche, Abhandlungen und Beiträge aller Art an einander gereihet werden durften. Das Heterogene im Gegenſtand ſollte ſich mit dem Analogen oft Homogenen des Geiſtes und der Behandlung wieder in Gleichgewicht ſetzen, die jener Nothwendigkeit nicht als äußrer Zwang, ſondern als freie Willkür erſcheinen. Drum weder zur Rechtfertigung, noch um dem Leſer den Zuſammenhang vor Augen zu rücken, ſondern aus einem andern Grunde werde ausnahmsweiſe ein Wort darüber geſagt.

Das Weſen der Mythologie iſt etwas ſo räthſelhaftes, daß wohl weniges ſich ihm vergleichen läßt, und darüber iſt man allgemein einverſtanden. Es gleicht dadurch einem Gegenſtand, über den nicht zu allen Zeiten und Stunden, nicht unter allen Bedingungen geſprochen werden kann. Wer hat nicht erfahren, daß über manche Gegenſtände uns nur Lichter aufgehen und ſich Mittel zur Mittheilung zu Gebote ſtellen, wenn Zeit und Umgebung entſprechend ſind. Wir müſſen grade dieſe Natur vor uns, grade dieſe Freunde um uns ſehen, wir müſſen grade dieſe Geſpräche vorher geführt, grade dieſen Punkt erreicht haben, um glücklich anzuknüpfen, die rechten Ausdrücke finden und der Gewißheit theilhaftig ſeyn zu können, daß ſie, ſelbſt die Nuancen möglichſt richtig wiedergebend, unſerm Sinne im Verſtändniß der Andern näher wie ſonſt treten werden.

Alles dieſes findet Anwendung auf die nachfolgenden Mittheilungen über das Weſen der Mythologie.

Glücklich und kürzer wie ſonſt kann ſich manches grade nur hier ſagen laſſen. Zugleich aber wird, wenn es den gewünſchten Grad von Faßlichkeit und Eindringlichkeit gewinnt, mit ihm ein Lichtpunkt und Lichtfaden für unendlich Vieles gewonnen werden, worunter ſich nicht weniges befindet, das dem aufgeſchloſſenen Kreiſe der hier zu verfolgenden Betrachtungen angehört.

Ein Zugleich von Buchſtabenſchrift, von hieratiſcher Schrift im weiteſten Sinn des Worts, von Weltbegebenheiten, von aufeinander ſich beziehenden Zuſtänden, von Dogmen, endlich von Vorſtellungen und wichtigen Begriffen, die ſich in jenen Dogmen abſpiegelten, hatte ſich in der Abhandlung über das Dogma der Urreligion dargeboten, und dieſes Ganze hatte ſich als hieratiſches Weſen, als Gott gezeigt, während ſich die Einzelnen für ſich als Götter in dieſem Allgott darſtellten.

Daraus ſind zwei Momente in die gegenwärtige Abhandlung über Mythologie hinüber zu nehmen und voranzuſtellen. Zum erſten die wechſelſeitige Immanenz dieſer theilweiſe wohl auseinander geſchiedenen, aber doch auch noch ſich gemeinſam und als eins beſitzenden und genießenden Weſen ſelbſt noch in ihrer Emanenz, d. h. im Hervortauchen ihres Selbſt- und abgeſchloßneren Allein-beſtehen in der Beziehung auf den Brennpunkt einer eigenthümlichen Axe. Zum andern, die anzuerkennende Bedingung, daß ſie auch in dieſem Verhältniß noch Götter und Weſen zugleich ſind.

Von dieſen beiden Punkten muß das beginnende Verſtändniß ausgehen. Der erſte zeigt uns, daß die mythologiſchen Weſen nicht wie Begriffe und Dogmen als nothwendiges Erforderniß eine Einfachheit

bedürfen und eine Emanenz behaupten, die ſie von allem andern vollkommen abſondert, ſondern ſie die Immanenz mit Entgegengeſetztem noch beibehalten können und wollen. Der zweite zeigt uns, daß es nicht Begriffe, Dogmen, Begebenheiten, Verhältniſſe allein, ſondern daß ſie als ſolche zugleich Weſen und Götter ſind.

Dadurch entſtehen zwei Kennzeichen alles Mythologiſchen, die ſich am vollkommenſten in der griechiſchen Fabellehre darſtellen.

Jedes mythiſche Weſen muß als ein Individuum angeſehen werden, grade wie der wirkliche Menſch im Gegenſatz zum Vernunftmenſchen und Verſtandesbegriff Individuum iſt. Vorſtellung und Begriff, um ſich darzuſtellen und zu behaupten, haben alles von dem, was ſie darſtellen wollen, Fremdartige auszuſondern und auszuſcheiden, um ſich darzuſtellen. Ihr Beſtreben geht dahin, ganz einfache Weſen zu ſeyn. Die Vorſtellung und der Begriff von Verſtandeseinſicht darf nichts in ſich verborgen enthalten, was dem Gefühlsaffekt angehört. Der Denker, der hierin nicht ſtreng verfährt, verunglückt, wenn er verſucht Wahres aus ſeinem Begriff und ſeiner Vorſtellung zu folgern, denn er nimmt in die Folgerung etwas mit hinüber, was aus der reinen, einfachen Vorſtellung unmöglich folgern kann. Dies wird ihm zu ſeiner Zeit entweder vorgerückt werden, oder es bildet ſich aus dem zweiten heterogenen Inhalt ſeiner Vorſtellung oder ſeines Begriffes etwas, das ſeine Folgerungen und das Gebäude aller ſeiner Wahrheiten untergräbt.

So iſt es nicht mit dem Individuum. Bietet daſſelbe auch vielleicht, wie Vorſtellung und Begriff es gleichfalls wollen, ein eigenes abgeſchloſſenes Univerſum dar, mag es ſich auch vielleicht in höchſter und

letzter uns fernliegender Beziehung zum einfachen Wesen auflösen, wie wir den Menschen vorfanden, so ist er innerhalb der individuellen Beschaffenheit, die ihn einem eignen Universum gleich macht, kein einfaches, sondern ein höchst mannigfaltiges Wesen, dessen Mannigfaltigkeiten wunderbar genug in einander verflochten sind. Einer hier vorzugsweise angenommenen Terminologie nach könnte man sagen, innerhalb seines besondern individuellen Umkreises habe die Emanenz die Immanenz noch nicht vollkommen oder unbedingt aufgehoben, eine wunderbare und vielleicht doch keineswegs zu erreichende Bedingung aller Vorstellungen und Begriffe, welche einzeln die Immanenz eines zweiten abweichenden Wesens in sich dulden weder wollen noch sollen, aber grade indem sie hierdurch den Widerspruch aufheben möchten, nur in einen Widerspruch anderer Art verfallen. Denn es könnte ja aus ihnen nichts Neues und Abweichendes hervorgehen, wenn dieses nicht schon dem Keime nach als ein Neues und Abweichendes in ihnen enthalten gewesen wäre.

Jedes mythische Wesen soll aber auch dadurch, daß es ein vielfältiges bleibt, ein Gott seyn, und vielleicht möchte sich zeigen, daß dies letztere schon aus dem vorigen folgt. Denn was das Individuum vom Begriff unterscheidet, ist das Vielfältige, nemlich daß es mehreres nicht blos nebeneinander — das wäre Emanenz — sondern auch in einander zugleich seyn, d. h. auf eine Weise immerwährend in sich identisch bleiben kann. Aber eben dadurch wird es zum Wesen. Denn zu dem Vielfältigen oder Verschiedenen und Abweichenden, was darin nicht blos neben einander, sondern ineinander sein kann, gehört auch das, wofür wir die Bezeichnungen von Körper und Geist haben. Diese nur im Begriff, nicht einmal in der Vorstellung ge-

ſchieden — denn es frägt ſich, ob die wahre Anſchauung gebende Vorſtellung von Geiſt an und für ſich und von Körper oder Stoff an und für ſich jemals zu Stande kommen kann — ſind niemals im Individuum getrennt. Drum ſind Individuen Weſen. Nur wie und wodurch ſie auch Götter ſind, das bleibt noch zu erörtern. Auch dieſer Erörterung iſt in der vorherigen Abhandlung bereits der Grund gelegt. Ganz unabhängig von dem Zweck, für den hier Nutzen davon gezogen werden ſoll, alſo ohne beabſichtete Anwendung darauf, hatte ſich dargethan, daß mit der Emanenz eines Gottes als Urheber aller Dinge, Schöpfer Himmels und der Erden durch deren Widervereinigung, einem frommen und gerechten Sinne Mehrheit der Götter emaniren müſſe. Denn wenn die Menſchen durch die Vereinigung der Emanenz und Immanenz allein Individuen ſeyn können, und dies ſie zu Weſen macht, wenn ſich Grade und Stuffen dieſer Vereinigung der Emanenz zur Immanenz ergeben hatten, welche diejenige, ſo dieſe Vereinigung mannigfaltiger und inniger darſtellte, Gott näher führte, alſo zu Göttern machte; ſo war die höhere Kraft, mit der nicht nur wenige, ſondern mehrere Emanenzen oder Abweichungen oder Vielfältigkeiten des Weſens, daſſelbe zu Einem vereinigten, in Beziehung auf die minder reichen, auf die beſchränkteren, das Kennzeichen, welches ſie zu Göttern machte. So bildet ſich eine Stuffenfolge von Begriffen zu Weſen, dann zu Göttern, endlich zu Gott, und unter dieſen verhält ſich das, was mehrere Emanenzen zur Immanenz vereinigt, wie ein anderes zu letzterm, wie Götter zu Weſen. Individuelle Götter alſo enthalten mehrere Weſen in ſich in ſchöner Vereinigung wie individuelle Menſchen.

Hierdurch ſind die beiden Kennzeichen und Bedingungen alles Mythologiſchen, daß es mehreres muß

in ſich enthalten können und daß es ein Gott ſey, zu einem zuſammengeſchmolzen, und es wird nun zu verſuchen ſeyn in einer beiſpielsweiſen Betrachtung dieſe Baſis aller Mythologie dem Auge ſinnlich näher zu bringen, damit von Mythologie durch das Medium von Weſen geſprochen werde, die allenfalls der mythologiſchen Natur ſich nähere, nicht in Begriffen, die von ihr entfernen und ſchwerlich das Geheimniß jemals aufſchließen dürften, eben weil ſie nicht Götter ſeyn wollen.

Vielleicht daß jenes merkwürdige Organ am menſchlichen Körper, dem wir möglicherweiſe grade ſeiner großen bis zu einer Art von Durchſchauung gehenden Sichtbarkeit wegen eine Bewunderung zollen, die es zum erhabenſten, geheimnißvollſten, faſt übermenſchlichen erhebt, vielleicht daß das Auge die erſte Hand dazu bietet, in einen Kreis von Anſchauungen zu verſetzen, die den mythiſchen Weſen verwandter ſind, wie andere Darſtellungsmittel. Das Auge ſteht in einer Verbindung mit dem Lichte, die Viele für immateriell erklären dürften, wenn ſie im Grunde wohl nur geheimnißvoll zu nennen wäre; weil wir die feinen Verbindungsmedien nicht mehr zu entdecken vermögen. Die Betrachtung ſeiner Funktionen und der Zuſammenhang derſelben mit ſeiner Conſtruktion iſt nur zu vollbringen durch Anwendung von Geſetzen aus dem Gebiet der reinſten Intellektualität, welche die Vorſtellung von Körpern Ausdehnung und Subſtanz ganz ausſchließt, ſich nur mit Zahlen und Linien beſchäftigt, und mit ihren Regeln einer neuen Wiſſenſchaft der Optik ihre Begründung giebt. Nur ein mit der Kraft des empfangenden und wiedergebenden Spiegels verſehenes Weſen iſt dem Optiker das Auge. Er ſieht es ſich nur darauf an, daß es die Eigenthümlichkeit des Brenn- und Lichtpunkts beſitzt, durch

den es die Natur der Axe annimmt. Lebendige Körper werden aber besondere Wesen und sinnliche Individualitäten durch den Besitz ihrer eigenen Axe und einer absondernden Haut. Haut und Axe sind dadurch im Begriff entgegengesetzte. Sogar in der Wirklichkeit scheinen sie sich ohne etwas Zwischenliegendem nicht antreffen zu lassen. Und wie? Im Auge findet sich nichts denn Haut, so ausschließlich in so fortwährend zunehmender Verfeinerung, daß sie sich mit sich selbst berührend unserer Erkennungskraft entgeht. Wo bleibt dann nun noch die Verschiedenheit, wo die Entgegensetzung? Die Haut selbst ist Axe, die Axe selbst ist Haut, und wäre das Gebiet der Physik der Grund und Boden der gegenwärtigen Betrachtungen, so hätten sie sich einem Punkt genähert, von dem aus eine wichtige physikalische Wahrheit deutlich gemacht werden könnte, daß es das Wesen der Axe sey ihr Gegentheil in sich selbst zu enthalten. Doch dieß ist es nicht, worauf es ankömmt; es sind andere Momente. Schon hat sich erstlich gezeigt wie das Auge, mehr wie irgend ein anderer Theil des menschlichen Körpers ein Gegenstand der Forschung für die reinste Intellektualität, deren Gesetze sich von aller Empirie fern halten wollen, wie dies Auge sich als handgreiflichen Stoff dem Anatomen darbietet, und zwar in einem Stoffe, dem er ziemlich gemeine Natur beilegt, und den nur die substantielle Verfeinerung veredelt. Ferner hat sich zweitens gezeigt, wie dieser letzte Stoff wieder, die Haut, in ihrer eigenen Substanz ihr übersinnliches Gegentheil bleibt. Also zweimal schon und auf zweifache Weise war dieses eine Wesen ganz sein Entgegengesetztes und doch dasselbe, ein Vielfaches und doch ein Individuum. Aber dies setzt sich noch auf mannichfach andere Weise vielfältig fort. Denn nun entdeckt der Physiolog wieder in demselben We-

ſen und überall an demſelben Ort Nerven, Blut und Säfte. Dieſe aber ſind eigentlich nur Reitzbarkeit, Beweglichkeit und Auflöslichkeit, alles antiſubſtantielle, antikörperliche Gegenſtände und doch Stoff und Körper. Ja was noch mehr iſt, während dem Oculiſten das Auge nur Organ des Sehens iſt, in welchem ſich die Geſetze der Optik abſpiegeln, wird es dem Arzt ein Organ, in welchem ſich dem Arzt die Zuſtände des Gehirns, des Thorax, und des Abdomen abſpiegeln. Die in jenen Organen ſich zutragenden Veränderungen ſind auch Veränderungen des Auges, ſubſtantielle Veränderungen des Auges, keinesweges von Außen aufgetragen, alſo dem Auge immanent.

Es wird genug ſeyn an dieſen Beiſpielen, um darzuthun, wie ein einzelnes Weſen ſogar ohne ſich zum vollſtändigen menſchlichen Individuum erhoben zu haben als bloßes Glied an deſſen Körper unendlich Vielfältiges und Mannigfaltiges zugleich ſeyn kann. Damit bietet ſich denn der Fortſetzung dieſer Art von Anſchauungen kein weiteres Hinderniß dar, und es läßt ſich begreifen, wie jenes Weſen Anfangspunkt ſehr übereinſtimmender Einſichten und Erkenntniſſe, zugleich aber Anfangspunkt ſehr abweichender und in durchgreifender Verſchiedenheit ausartender Meinungen werden kann.

Der Optiker, der Phyſiolog und der praktiſche Arzt, die ſich um das wirkliche Auge als ein vielfältiges Weſen vereinigen und nichts mit den einfachen Vorſtellungen davon zu thun haben, ſind ſich ſchon deshalb unter einander weit weniger entgegengeſetzt, wie ſie dem Philoſophen, der Vorſtellungen, Begriff und Folgerungen zu Elementen hat, entgegen ſtehen. Sie ſind ſämmtlich Phyſiker und dadurch etwas anderes wie er. Zwiſchen ihrer Verbrüderung und ihm

wäre daher Vereineinigung ſehr wohl denkbar. Aber ſie iſt es nicht minder als Entzweiung innerhalb ihrer eigenen Genoſſenſchaft.

Man laſſe z. B. den an die Optik gewieſenen Oculiſten ſich in ſeine Betrachtung des Auges einſeitig und abgeſchloſſen verſenken, wie nahe liegt es und wie natürlich wird es ſeyn, daß er in den Geſetzen der Stralenbrechung und allem was damit zuſammenhängt, die Gründe antrifft, aus denen das Auge diejenige Beſchaffenheit und Einrichtung erhalten hat, in und mit welcher es erblickt wird. Alles, ſo kann er gar leicht ſprechen und folgern, bedarf zu ſeinem Entſtehen, Wachſen und Daſeyn, wie wir überall ſehen, des Lichts, und des Sonneneinfluſſes. Beide muß es in ſich aufnehmen, wenn es gedeihen, d. h. nicht bloß kümmerlich beſtehen, ſondern die höchſte Vollkommenheit ſeiner Beſtimmung erreichen will. Das Licht elementariſch einſaugen, wie z. B. die Pflanzen thun ſollen, heißt dem Bedürfniß der Lichtempfänglichkeit auf die dürftigſte und gemeinſte Weiſe genügen. Es bleibt ſtoffartiges Hinüberleiten der einen Materie in die andere. Wie viel ſelbſtſtändiger und erhabner ſind die Weſen dagegen, denen das Geſchenk eines eigenen Focus zu Theil geworden, der einem ſelbſtſchöpferiſchen Zeugungsorgan gleicht oder einem Keim, der den Einfluß des Lichts aufnimmt, und nun von ſeiner Wurzel aus das wohlthätige Weſen in den ganzen Körper ſendet und vertheilt. Solch einem Focus aber gleicht das Auge. Es zu ſolchem zu bilden, darauf kam es vor allem an. Der dafür adäquaten Einrichtung eine andere beizugeſellen, durch die es ſich dem untergeordneten menſchlichen Organismus aſſimilirte, das war die ſubordinirte Rückſicht. Es erhielt zu dem Ende Beſchaffenheiten, die ſich vielleicht verhalten wie Prädikat zum Weſen.

Aber alles dies könnte geläugnet werden von dem sich bloß in die Natur des menschlichen Körpers versenkenden Physiologen und Arzt, ohne daß er eine Widerlegung zu scheuen hätte. Je mehr er die bloßen Analogieen zum Totalorganismus des menschlichen Körpers betrachtet, so mehr werden diese ihm als die Wurzel und das Bestimmende erscheinen. Dabei hat er für sich, daß er sichtlich und sinnlich den continuirlichen Zusammenhang zu verfolgen fähig ist. Ueberall erscheint ihm die Construktion des Auges nur als nothwendige Folge von der Construktion der Grundorgane, durch welche der Mensch besteht und von der Construktion des Totalorganismus. Ich will, darf er sprechen, den Menschen ohne Auge beim Leben erhalten, aber ich kann es nicht ohne Magen, Lunge, Leber u. s. w. Also sind sie nicht nach den Gesetzen des Auges, sondern das Auge ist nach ihren Gesetzen geformt. Alle Funktionen derselben gehen vor und bringen ihre nothwendigen Produkte hervor, auch wenn das Auge keinen Vortheil davon zieht, es sey nun, daß es ganz fehle, es sey nun, daß es die Sehkraft verloren. Es wird ja nur zu häufig erlebt, daß Erschlaffung anderer Nerven wie die der Augen, Blutbeschaffenheiten, nicht in den Augenadern, sondern in andern Organen, jenem Gliede die Sehkraft schwächen, wenn auch nichts sich in seiner Construktion als Organ, das nach optischen Gesetzen geformt ist, verändert hat. Also aus der Nothwendigkeit des menschlichen Gesammtorganismus geht die Bildung des Auges aus, und wenn es dadurch geschickt wird, die Lichtstrahlen in sich aufzunehmen und alles davon Abhängige zu bewirken, so ist dies nicht sein Wesen und seine Natur, sondern es gleicht einer prädicativen Qualität wie in der Nase, die nicht des Geruchs wegen allein da ist, dasjenige, was zu dessen Befriedigung führt, sich mit dem ver-

einigt, was dringenderer physiologischer Nothwendigkeiten halber ihr gegeben ist.

Dies läßt sich doch gewiß hören, ja es läßt sich vielleicht mit größerem Rechte hören, es ist plausibler, es ist augenscheinlicher und physischer zu beweisen, wie jenes, das mehr einer erhabnen Idee gleicht, und durch Schlüsse hervorgebracht werden muß. Aber es konnte auch Einer, der auf diesem physischen Fundament stehet, gleichfalls hinaufblicken nach der Idee, und mit Denkbarkeiten, Folgerungen und Schlüssen sich waffnend sagen: das Licht dringt nicht nur keinesweges nach Art der Luft und der verschiedenen Nahrungsmittel in den Körper der Menschen ein, sondern es dringt überhaupt nicht ein. Es ist kein so roher Stoff, wie jene, es strömt vielmehr aus, und der Reflex dieses Ausströmens im Brennpunkt des Auges giebt dem Menschen vielleicht nur die Erscheinung der Dinge, wer weiß nicht, ob selbst der Sonne? Nun kann es wohl der Fall seyn, daß das im Körper im Blute sich erzeugende und ausströmende Licht sich im Ausströmen mit einem andern ihm entgegenströmenden Licht begegnet, dadurch aber ihm die Erscheinung von Sonnen und Sternen entsteht. Die Gesetze der Lichtausströmung und Begegnung mit allen daraus hervorgehenden Erscheinungen und Erfolgen lassen sich berechnen nach ursprünglich optischen Gesetzen, die sich in astronomische verwandeln. Dadurch entsteht eine untrügliche Wissenschaft von den Himmelskörpern und so manches andere. Unendliche Erfahrungen unterstützen diese Ansicht mehr wie die frühere. Der wirklich Blinde ist deshalb so ruhig zufrieden und glücklich, so belehrt über Vieles im Universum, weil das Licht ihn nicht durch Ausströmen verläßt. Der magnetisch Schlafende sieht deswegen so hell das allerentfernteste, ja hat das Universum in sich, weil die Licht-

ausſtrömung gehemmt iſt, und die Spiegelung, die außer ihm vorgieng, nun in ihm ſtatt findet. Auch die Aſtrologie iſt vielleicht grade deshalb eine Kunde voll Wahrheit, weil ſie auf den wahren Quell der Geſtirne, auf ihr Seyn im Menſchen zurückgeht.

Hätten ſich zwei ſolche Anſichten conſequent ausgebildet und widerſprechend gegenübergeſtellt, ſo könnte ſich die eine bezeichnen laſſen als Lehre von der Emanenz des Lichts aus der Sonne und den Himmelskörpern, die andere als Immanenz deſſelben im Weſen alſo auch im Menſchen verbunden mit einer Emanenz und Manifeſtation aus ihm hinaus. Je mehr aber Analogie im Weltall iſt oder geſucht werden darf, um ſo mehr der Beziehungen werden ſich an das Eine oder das Andere knüpfen. Dies kann bis an die wichtigſten Vorſtellungen und Meinungen hinan, ja in ſie hinüber gehen, und können ſich zwei Dogmen bilden.

Wenn aber dies oder ähnliches geſchehen, ſo bietet ſich ein Feld von Combinationen dar, als neue Spaltungen, bedingte Vereinigungen, vollkommene Vereinigung. Letztere könnte nur durch Zurückkehr zum Anfangspunkt oder vielmehr Anfangsgegenſtand des Streits entſtehen. Dieſer war in der Fiktion, welche die Dienſte eines Beiſpiels verſehen ſollte, das Auge geweſen. Ueber dieſes und ſeinen Verhältniſſen zum Licht u. ſ. w. nebſt allem, was aus dieſen Verhältniſſen folgt, müßten ſich die beiden Abweichenden wieder vereinigen. Nun wäre jenes Weſen Auge ein heiliges Vereinigungsmittel für ſie. Es läge aber in demſelben nicht nur ihr Dogma, ſondern der Schlüſſel zu allem Wiſſen und aller Erkenntniß. Es hätte eine heilige Wiedervereinigung geſtiftet, es wäre eine Religion von ihm ausgegangen, und was hinderte nun noch es als oberſten Gott dieſer Religion anzuerken-

ten. Die Bekenner wüßten recht gut, was ſie ſag-
ten oder ausdrückten, wenn ſie das Wort Auge aus-
ſprächen oder hinzeichneten. Es könnte darin ſo viel
für ſie enthalten ſeyn, wie wenn ſie das Wort Bud
oder Elohi ausſprächen. Erfüllte ſie das Wort Auge
mit der ganzen Kraft des in ihm wohnenden Dogma
weſentlich; ſo hörten ſie das Wort Gottes und wären
keine Abgötter. Doch dieſer vollkommene und darum
nur zu ſeltene Zuſtand kann hier nicht beſchäftigen.
Er gleicht ja faſt dem der völligen Rückkehr in die
Immanenz. Neue Spaltungen und bedingte Ver-
einigungen liegen ungleich näher.

Geſetzt alſo, das Auge wäre noch immer das We-
ſen, das die Abweichenden zuſammen hielte, ſo könn-
ten ſie bei dieſem ſtehen bleiben in ihrem Streit, ohne
ihn an ein anderes Weſen anzuknüpfen, oder in deſ-
ſen Natur hinüber zu ſpielen. Nun bliebe in dem
aufgeſtellten Beiſpiel Beiden das Auge. Aber mit
Beziehung auf das Licht drückte es jedem von ihnen
etwas anderes, ja ſogar ganz Entgegengeſetztes aus.
Dem Einen Immanenz des Lichts überall. namentlich
im Menſchen und in allen Dingen auf der Erde.
Dem Andern Eintritt des Lichts aus einem höheren
Weſen, z. B. der Sonne in die Erdenwelt. Der
Eine könnte ſeine Meinung, oder ſofern ſie ein Dog-
ma iſt, ſein Dogma mit einem Auge bezeichnen, das
die Erdkugel in ſich ſchlöſſe, um ſie zu beleuchten. der
andere mit einer Erdkugel, deren Mittelpunkt ein leuch-
tendes Auge wäre. Die Anhänger jedes Dogma
wüßten nun, was ſie mit ihrer Bezeichnung ausge-
drückt hätten, und wenn das Weſen des damit ausge-
drückten Glaubens lebendig in ihnen wäre und wirkte,
ſie in allem ihrem Leben, Handeln, Denken und Meinen
erfüllte und beſtimmte; ſo wären ſie keine Abgötter.
Sie hätten aber dennoch ein jeder ſeinen Gott. Wenn

hingegen das in jenem Zeichen ausgedrückte Dogma nicht mehr in ihnen lebte und wirkte, wenn sie entweder gleichgültig geworden, wenn sie davon abgefallen und in ihrem überwiegenden Thun dem Gegentheil sich ergeben hätten, aber dennoch jenes Zeichen als äußerlichen Gott anbeteten; so wären sie Abgötter und wenn sie dafür in Kampf und Fehde zögen, wären sie Fanatiker.

Gesetzt nun, daß aus Gründen, die hier antizipirend und einer spätern Entwicklung vorausgehend willkührlich angenommen werden, beide Theile vielleicht zufällig oder durch einen äußern Anlaß dazu gekommen wären, jenes individuelle Wesen des menschlichen Auges zum ganzen Menschen zu erweitern, weil alles, was aus der Ansicht, die sich in der Betrachtung des Auges entwickelt, auf die ganze menschliche Natur übergehen müßte; so würde nun ein Mensch selbst das darstellen, was andern Falls durch ein Auge dargestellt werden müßte. Wäre man einig über das durch eine Menschenbildung auszudrückende Dogma, oder über dasjenige, was mehreren als Vereinigungs- und Glaubenssymbol hingestellt werden sollte durch selbige, so wäre wieder denkbar, daß die von allem Beiwerk entkleidete Gestalt allein, durch den in ihrer ganzen Bildung athmenden Geist und Charakter den Ausdruck geben sollte. So würden denn zwei Menschenbildungen lediglich durch die abweichende Proportion ihrer Gliedmaßen und die Verschiedenartigkeit ihrer Gesichtszüge den Ausdruck gar wohl geben können. Aber es liegt sehr nahe, daß gewisse äußere Zeichen oder Atribute auch noch mit zu Hülfe genommen werden.

Gesetzt nun es läge im Dogma, daß das Licht durchaus immateriell, wirklich Gegensatz alles Stoffes, wahrhaft ein reiner Geist, allein einig und einfach

ſey und aus einem einzigen Brennpunkt ausſtrahle, der Sonne, die ihren Abglanz hernieder ſendete zur Erde, einem Schleier gleich, der uns umſchweben und einhüllen muß, ſo ließe ſich dies vielleicht dadurch darſtellend ausdrücken, daß die Stirn der Götterbildung mit einem glänzenden Bande oder einem Kranze von Stralen umwunden würde. Mit einer kleinen Abweichung könnte es denſelben Hauptgedanken noch exprimiren, wenn wir dieſen Gott getragen und geführt erblickten von einem Geſpann, welches das Licht darſtellte, in dem und von dem er abhängig ſey. Ein Wagen mit Roſſen, die das Licht darſtellten, wäre dazu tauglich.

Die Bekenner des entgegengeſetzten Dogma dagegen, welche die Immanenz des Lichts zum Mittelpunkt ihres religiöſen Glaubens und ihrer Welt- und Naturanſicht gemacht, könnten zur Darſtellung dieſelbe Götterbildung beibehalten, aber ſtatt des umgebenden Strahlenkranzes und der Glanzbinde das Haupthaar gleichſam ſelbſt in Licht verwandeln durch den Glanz der Locken, und wenn das noch nicht genügte, der Göttergeſtalt einen glänzenden Bogen in die Hand und einen Köcher geben, in welchem geflügelte Pfeile ihre goldene Spitze verbergen, zu bezeichnen, daß er ſelbſt in ſeinem Weſen die Strahlen des Lichts beſäße, und derjenige ſey, der ſie auf den glänzenden Bogen legte, um ſie von ihm zu entſenden.

Aber ſelbſt, wenn ein Austrag in Abſicht der beiden Dogmen, die religiös-phyſiſch und philoſophiſch zugleich ſeyn möchten, dahin zu Stande gekommen wäre, daß jene ſcharfe Trennung der Anſicht nicht das Wahre, ſondern nur durch zu einſeitige Verfolgung der einen Richtung mit Ausſchluß alles ſelbſt nur ſcheinbar Widerſtrebenden entſtanden ſey, ſo ließe ſich deſſen Dar-

ſtellung denken. Das vorher zu völlig auseinander befindlichen, ſich fern liegenden Weſen geſonderte, in zwei Dinge geſpaltene Objekt würde nun wieder ein Weſen und ein Stoff nur mit zweifacher Manifeſtation der einen nach Außen, der andern nach Innen, deren eine die Emanenz, die andere die Immanenz ausſpräche, beide jedoch in Vereinigung geblieben. Wie nahe läge es nun, den Gott mit Bogen, Pfeilen und Köcher auf jenen Lichtwagen zu ſtellen, und wie mannigfach ſind die Modifikationen dieſer bezeichnenden Stellung? Ruhig, mit ungeſpanntem Bogen und dem freien Laufe der Lichtroſſe überlaſſen daſtehend, wäre jener Lichtgott mit allen Attributen der Immanenz des Lichts, doch noch nicht deſſen Beherrſcher. Aber es könnte, je nachdem das eine oder das andere Dogma die Ueberhand gewönne, ſich ſeine Stellung zuletzt in die eines Herrſchers, Siegers, Lenkers und Zeugers zugleich verwandeln. Er ſtände da mit geſpanntem Bogen, mit reich gefülltem Köcher, und man ſähe ihm an, wie er den Lichtroſſen den Lauf gebietet. Dies ließe ſich als ein Beiſpiel betrachten, um anſchaulich zu machen, wie durch unbedeutend ſcheinende Nuancen, die mit Unrecht zu oft für Künſtlerphantaſie genommen werden, zwei Götterbildungen ganz das Entgegengeſetzte ausdrücken können, und Mythen ſich in die Bezeichnung des Widerſpruchs von grade dem, was ſie anfänglich ausdrücken wollten, verwandelt haben. Denn es iſt ein Charakteriſtiſches aller Mythen, daß ihr Hauptbegriff in ſein Gegentheil übergehen muß. Vorzüglich aber erfahren dies zwei Begriffe, der von alt und neu und der von chtoniſch und achtoniſch. Ueberall nimmt das Chtoniſche eine achtoniſche Bedeutung, und das Achtoniſche wieder eine chtoniſche Bedeutung an. Vornehmlich hat man ſich zu hüten, das als alt Charakteriſirte, es ſey nun Gott-

heit oder Begebenheit, für das ältere oder urſprüngliche zu halten. Es iſt oft ſeinem Entſtehen nach grade das jüngſte, aber an einen alten Begriff geknüpft, oder es iſt ein ganz neuer Begriff, deſſen Geiſt und Inhalt auf ein früheres Faktum zurückgetragen wird, grade ſo wie die chriſtliche Dogmengeſchichte mannigfache Beiſpiele von einem ähnlichen Verfahren darbietet. Die Behauptung ſoll ſogleich anſchaulicher werden, und hier finde nur noch die Bemerkung ihren Platz, daß gar manche unbeſtimmte und irrige Auslegung der Mythen dadurch entſtanden iſt, daß hierauf zu geringe Rückſicht genommen worden.

Die bisherige beiſpielsweiſe Entwicklung galt für den Fall, daß Theilung im Dogma von einem daſſelbe repräſentirenden oder die Theilung veranlaſſenden Objekt ausgegangen war, und daß in der Theilung ſowohl als in der Wiedervereinigung beider und ihrer Darſtellung daſſelbe Objekt die Grundlage geblieben, von welcher ſich das Dogma und der Dogmenſtreit in kein anderes Objekt hinüber verpflanzt hat. Aber auch ſolche Fälle, in denen letzteres geſchieht, ſind denkbar, und ſie ſollen dem früheren Beiſpiele angeſchloſſen werden.

Die Darſtellung des Dogma von der Immanenz des Lichts als einzige und Urkraft nicht nur, ſondern auch als Urgottheit könnte durch die mit Bogen, Köcher und Pfeilen verſehene Götterbildung unvollkommen, wohl gar zweideutig erreicht ſcheinen. Es wäre der Vorwurf möglich, ſie ſtelle die Immanenz des Lichtes weder vollkommen, noch im gehörigen Sinne dar. Einmal wäre ſie nur hominiform und keineswegs auch im Weltall vorgeſtellt, und doch käme es nicht bloß auf die Darſtellung der antropomorphiſchen, ſondern auch der kosmiſchen Immanenz an. Zum an-

dern begleite sie die Immanenz nur durch Attribute, und es sey demnach eine ganz andere Darstellung nöthig. So könnte man — es wird hier nur ein Beispiel genommen, ohne irgend eine sonstige Anwendung oder Beziehung — an den Gedanken von Centralfeuer die Vorstellung einer Hestia knüpfen, die nie ihren Herd verläßt, und vielleicht so weit wäre zu gehen, daß man, einer gewissen Consequenz zu liebe, sogar ihr Bild als Manifestation verschwinden ließe, und sie zur einzigen Göttin machte, in deren eigenem Tempel kein Bild derselben sein dürfte, als Bezeichnung, daß sie überall in demselben zugegen sey. Es wäre dies einer von den gewöhnlichen Cirkeln, durch welche die Gegensätze so oft in einander hinübergeführet würden. Die Consequenz in der Bildlichkeit der Darstellung führte am Ende zur Bildlosigkeit.

War dies nun eins von den Beispielen, wie das Wesen, welches die objektive Unterlage eines Dogma abgiebt, verlassen werden, und die Absicht einer tieferen Ingression in das Wesen zur Transgression in eine andere Darstellung führen kann, so giebt es deren noch mehrere von verwandter und doch abweichender Art, d. h. das Verhältniß der kosmischen Immanenz der höchsten Urkraft, und ihrer äußern Manifestation, könnte auf einem andern Gebiete beobachtet werden, z. B. auf dem der Vegetation, wo sich Pflanzen entdecken, die sich ganz jenem Verhältniß analog unterscheiden, die eine nach der Tiefe und Feuchtigkeit, die andere nach der Höhe und dem Licht strebend, oder die Aehre und die Traube. Es würde bemerkt, daß jener Verschiedenheit entsprechend, auch das Wesen der beiden Früchte, zugleich ihr Einfluß auf den Menschen verschieden wäre. Erstere stärkend, alle Kraft nach Innen führend, zeugend und fruchtbar, überall Wesen, Dauer, Fortpflanzung, nirgend Täuschung

darbietend. Letztere, die Traube, anregend, verflüchtigend, befeuernd, zu Anschauungen hinreißend, doch überall nur Manifestationen ohne Wesen darbietend, deshalb aber täuschend und unfruchtbar machend. Wie nun die den Menschen in Gährung setzende, mit Vision und Taumel, welcher alle ja die entferntesten Güter in seinen Besitz zu stellen scheint, erfüllende Traube nicht bloß den gemeinen Rausch der Trunkenheit, sondern alles bezeichnet, was ekstatische Berührung mit den fernsten Kräften und Dingen gewährt, ja wie sie ein Sinnbild für das ganze Gebiet der Vorstellungen und Verstandestäuschungen durch geringe Zusätze werden kann, so sind es nicht bloß die rohe Körperkraft, Zeugungsfähigkeit in der Natur und sich um einen engen Kreis zusammenziehende Beschränktheit, die an das Bild der Aehre sich knüpfenden Ideen, sondern auch die Kraft der Einfalt, des wesentlichen Besitzes und der Entsagung, alles dies im höhern Sinne genommen. Inwiefern die Vorstellung von Immanenz und Emanenz des Lichtes noch daran geheftet bleibt oder in Vergessenheit gerath, kann dermalen als gleichgültig betrachtet werden. Genug, es sind nun zwei neue Dogmen entstanden, die von einer Wurzel, den Hervorbringungen der Erde, den landwirthschaftlichen Beschäftigungen ausgehend, eine durchgreifende Verschiedenheit der Welt und Glaubensrichtung hervorbrächten. Es bleibt nun nicht bei zwei Götterbildungen, deren eins mit der Traube, das andere mit der Aehre bezeichnet wird, sondern die Darstellung wird tiefer und tiefsinniger. Eine Mutter mit ihrem Kinde, welches das Todte — denn die Alten wußten von keinem Bösen, sondern nur von einem Todten, und aller Irrthum, alle Täuschung, alles Laster ging von diesem einzigen Gegenstand ihres Abscheues aus — ihr rauben will und zum Theil wirk-

lich raubt, die sich aber ewig und ewig wieder zurück sehnen nach einander, von der einen Seite, und ein überall im Taumel hinwegschwärmender, alles Wirkliche verachtender, zur Zeugung unfähiger Trunkener, der weder Mann noch Weib ist, alles bezähmt, der nichts besitzt und behauptet von der andern Seite, das sind nun die beiden Götterbildungen, in denen sich der ganze Inhalt der beiden Dogmen conzentrirt.

Wohl dürften sich, wenn in diesem Wege fortgeschritten würde, durch sehr ungezwungene Combinationen an jene Götterbildungen noch andere anreihen lassen, in denen Dogmen als das Gemeinschaftliche von Glaubensartikeln und Philosophemen keine bloß bildliche, sondern eine wesentliche in sich heilige Darstellung besäßen, und dadurch, wenn auch nicht im heutigen, doch in einem andern, damals vielleicht näher liegendem Sinne Götter wären. Um so mehr verdienten aber die bisher beispielsweise der Betrachtung näher gebrachten typischen Wesen also genannt zu werden, weil sie mit wirklich Physischem in Verbindung stehen, und problematischer wäre die Frage, ob alle Götter nothwendig auch Physisches bedeuten und physische Wesen seyn müßten? Auch hierüber lassen sich durch Fortsetzung der Denkbarkeiten in Beispielen Aufschlüsse gewinnen.

Daß Ideen mit Naturkräften identifizirt werden, ist an sich sehr schön. Es stellt die nur zu sehr verkannte hohe Göttlichkeit der Natur selbst wieder her. Aber es scheint, wenigstens, wenn Mehrheit und Abweichung der Dogmen entsteht, deren Schicksal seyn und bleiben zu müssen, daß sie nur Einzelnes enthalten, folglich leicht in Kampf und Widerstreit gerathen können, wenn die Beziehung auf das Ursprüngliche ausbleibt, indem das stets Versöhnung stiftende Zu-

rückblicken auf die Wurzel sehr oft vergessen und hint-
angesetzt wird. Theomorphie giebt vermenschlichte We-
sen, d. h. für dogmatische Einzelnheiten, allgemeine
Ganzheiten, Körper. Ihnen ist wieder wie Dogmen,
das dem Ursprünglichen Vereinende ausgeschieden; die
einzelnen Individuen bleiben im genealogischen Zusam-
menhang. Doch dieser löset sich und bleibet nicht ferner
lenkende Kraft für ihr Wirken. Dann, wenn sie
mehr das Bild einer Conföderation wie einer Fami-
lie darstellen, sich entgegen arbeitend oder der Tren-
nung ausgesetzt, ist nöthig, daß eine, keinem beson-
deren physischen Wesen angehörige und folglich neu-
trale Kraft sie durch Herrschen vereinigt und durch
Vereinigung herrscht. Sie wird das Sinnbild von
jener Macht und jener Weisheit, die immer nur auf
den gemeinsamen nächsten Zweck aller hinblickt, frei
darüber schwebt, zusammenhält und bestimmt. Hat
man sich erst mit diesem Gedanken vertraut gemacht;
so knüpft sich bald eine anderweite Wahrnehmung
daran, der Unterschied des Zeugens und Herrschens,
des produktiven und reflectiven Wesens, des politi-
schen Wesens oder des Staates von dem Naturwesen.
Freilich darf auch der Staat sich keinesweges ganz
von der Natur entfernen. Es wird, nach einer hier
wieder zu übernehmenden Bemerkung Göthe's, die
bürgerliche Ordnung ein um so vollkommneres We-
sen, je mehr sie sich über die wirkliche Natur als eine
zweite Natur erhebt, die sich den Gesetzen und Be-
schaffenheiten der ersten nach Möglichkeit wieder an-
schließt. Aber dies Ziel ist nicht immer erreicht, der
vollkommene Zustand nicht immer der wirkliche, und
dadurch stellen sich beide nur zu oft einander gegen-
über. Wie jedoch kann verlangt werden, daß die
natürlichen Wesen, wenn sie Götter sind, sich unter
den Staat beugen, ja von ihm gekränkt werden sol-

len, ſobald er nicht auch göttlichen Weſens iſt? So muß denn auch wohl die Vergöttrung des Politiſchen entſtehen, weil grade ein freies Volk ſich unmöglich unter daſſelbe würde beugen können, wenn es nicht auch göttlicher Beſchaffenheit wäre. Daher entſtehen nicht blos die einzelnen politiſchen Götter, ſondern das Geſammte der politiſchen Macht, Herrſchaft, Weisheit und Lenkung in dem nationalen Verein, wird zum oberſten nationalen Gott als Oberhaupt der Götter erhoben, grade ſo wie der Zeus der Griechen dieſem Bedürfniß entſpricht, der das Weſen der politiſchen Nothwendigkeit heiligt.

Dieſe politiſche Nothwendigkeit, die zu einer göttlichen erhoben worden, muß aber im Bunde ſtehen und bleiben mit dem heiligen Weſen der Natur, und ungleich mehr dieſe Verbindung wie tyranniſches Einwirken es zu Wege bringen, daß beide, ſtatt ſich zu ſtören, ſich entſprechen. Dieſes iſt um ſo ſchwerer, da beide, auf andere Weiſe wie alles Uebrige, verſchiedenartige Weſen ſind, ſich wirklich einigermaßen verhalten wie verſchiedene Geſchlechter, wie Geiſt zum Körper, oder wie Wille zur Kraft der Materie, ja Tod zum Leben. Sie dürfen alſo nicht neben einander noch im Verhältniſſe zufälliger Gegenſeitigkeit ſtehen, ſondern es hat, da nun einmal Scheidung eingetreten iſt, die Seele des Staats ſich innigſt mit dem körperlichen Weſen der Natur wie Mann und Frau in der Ehe zu vereinigen. Es wir nicht ſchwer ſeyn, die Anwendung hiervon auf die Göttin Herä zu machen, und es erklärlich zu finden, wie ſie und Zeus das Bild der Ehe darſtellend, in einer von allen übrigen Götterverhältniſſen abweichenden Relation ſtehen. Aber wie viel anderes erläutert ſich nicht noch daraus? — Z. B. Juno's feierliche Vermählung mit Zeus auf Kreta, ιερος γαμος, ihr ſinnbildliches

Darſtellen der Luft, (denn ſie iſt eigentlich das Ligament, das Medium, welches den nicht phyſiſch, nicht durch ſeine Natur, ſondern durch ſeinen lenkerwillen herrſchenden Zeus zu einem mit der kosmiſchen Natur in Verbindung tretenden Weſen macht,) ihre ununterbrochene Eiferſucht, denn ſtets droht die politiſche Kraft und der politiſche Begriff ſeinem Stoff untreu zu werden, endlich ihr entſchiedenes Parteinehmen für alle Gottheiten und Heroen, die das Phyſiſche beſchützen wollen, ſo wie für alle Anhänger der alten Götterconſtitutionen, denn das Politiſche und Herrſchermacht droht ja fortwährend jenes beides zu untergraben. Auch auf die neue Geburt der Pallas ließe ſich bald im Geiſt der bisherigen Betrachtungen ein Blick werfen, aber der Olymp iſt hier ja wohl ſchon bevölkert genug erſchienen, und andere Rückſichten, die nicht überſehen werden dürfen, erinnern dringend daran, daß es höchſte Zeit iſt, ſie mit den vorgetragenen Ideen in Verbindung zu ſetzen.

Daß die Weſen der ſogenannten griechiſchen Fabellehre in ſich vielfach und daß ſie Götter ſeyn müßten, war als Bedingung des mythologiſchen Charakters angegeben worden. Götter ſind erſchienen, Dogmen enthielten ſie. Philoſopheme haben ſich daran geknüpft: und in Naturverhältniſſe ging alles auf; aber ſie ſollen auch noch Worte und Facta ſeyn. Der Geiſt der Sprache und der Gang der Geſchichte muß gleichfalls zu Hülfe genommen werden, wenn man verſuchen will, die mythologiſchen Gruppen an ihr vollſtändiges Licht zu ziehen. Das Grammatiſche indeſſen möchte hier füglich zu erlaſſen ſeyn; es iſt deſſen vielleicht ſchon zu viel dageweſen und es wird gewiß noch öfter benutzt werden, als es Vielen zuſagen dürfte. Dagegen verdient die geſchichtliche Rückſicht Erwägung.

Auch ſie war, ſtrenge genommen, ſchon berückſichtigt, nur noch nicht als erſte Anſchauungsweiſe herausgehoben worden. Man blicke auf die fingirten obigen beiſpielsweiſen Combinationen zurück. Es lag in ihnen Einheit der ſich in Götterglauben kleidenden Dogmen und Philoſophme, Trennung derſelben, Krieg darüber, dann Wiedervereinigung oder Entſtehen neuer Dogmen nach mannigfachen Richtungen hin, aus denen ſich ſelbſt wieder neue Lehren und Götterbildungen mit allem dem abzweigten, was aus ihnen hervorgehen mußte. Dies aber iſt eine Dogmengeſchichte, und ſo hätte der beiſpielsweiſe Vortrag in ſeinen Beiſpielen dieſe bereits mitgegeben. Wenigſtens ginge daraus hervor, wie ſich in der Wirklichkeit eine Dogmengeſchichte danach bildet. Wenn nun jene Dogmen zugleich Weſen und zwar Götter ſind, ſo fehlt das geſchichtliche Element keineswegs, ſondern nur deſſen Verbindung mit der Menſchengeſchichte mit den Schickſalen der Völker und Stämme. Dies folgt aus dem Wechſelverhältniß, welches Dogmen und Völkerſchickſale ſtets gegenſeitig auf einander ausüben. Bald giebt dies, bald giebt jenes den Anſtoß, bald heftet ſich dies, bald jenes dem andern an, giebt oder unterwirft ſich die Richtung. Wenn Verſchiedenheit des Glaubens wie jener an Bachus und Ceres, Apoll und Veſta, Völker, Individuen oder Stämme bis zur freiwilligen Trennung von einander oder bis zur Bekämpfung entzweien kann; ſo vermögen ſich auch, unabhängig davon, Verhältniſſe und Uebelſtände anderer Natur zu bilden, die das Beiſammenbleiben nach der bisherigen Weiſe unbequem wohl gar unmöglich machen. Verſchiedenheit der Beſchäftigungen, Veränderung in den Bedingungen, wovon ſie abhängig ſind, ſittliche Depravation, ihr ſich gegenüberſtellender Rigorismus, Naturereig-

nisse, von fremden Herrschern oder Eroberern drohende Gefahr und mancherlei Sonstiges kann für sich oder in Verbindung mit anderen Anlässen, Veränderungen der bestehenden Zustände hervorrufen. So entstehen vor allem Wanderungen und Kriege. Diesen schliessen sich an, Handelsunternehmungen und Bekehrungsversuche. Damit sind die Triebfedern und Anfänge aller Geschichtsereignisse bezeichnet, die besondere Geschichte aber hat zu erforschen und zu erzählen, wie alle diese mannigfachen Elemente im Ganzen und im Einzelnen verschiedenartig aufeinander eingewirkt haben, wie die Götter mitgewandert sind, bald gesiegt haben, bald ganz oder perioden oder stellenweis unterjocht worden, sich veränderten, ausgestorben sind, oder neue Bündnisse gestiftet, auch die Menschen selbst umgewandelt, vereinigt und wieder getheilt haben. So verbreiten dann historische Begebenheiten über Götterlehre und diese über jene licht, ja sie werden beide gegenseitig gleichfalls ein Wesen.

Dennoch darf nicht übersehen werden, daß diese Vereinigung von Dogmen und Geschichte sich nicht zu allen Zeiten in gleicher Stärke antrifft. Sichtlich läßt sie nach mit zunehmender Gleichgültigkeit gegen die Götter der alten Mythologie, und noch merklicher verschwindet sie im ersten halben Jahrtausend nach Christi Geburt. Denn in diesem Zeitraum fing die Kirche zuerst an, sich neben und in dem Staat zu entwickeln und auszubilden. Wenn man sich diesen Grund zu der Erscheinung, daß die Geschichte der Dogmen späterhin eine abgesonderte wird, und nicht mit gleicher Tiefe wie früher unmittelbar in das Leben der Nationen eingreift, gehörig gegenwärtig erhält; so wird man der Bedingungen mächtig, mit denen sich die Mythologie eine Dogmengeschichte nennen läßt, die zugleich eine Geschichte von Philosophe-

men war, aber weder aus dem Leben der Menschen, noch aus den Geheimnissen der Natur ausgeschieden, sondern in Wesen sich zutragend, die, eben weil sie mit allen jenen Wesen Allgegenwart behaupteten und sich mit solcher Tiefe in das menschliche Gemüth senkten, daß sie allen Erfordernissen des Glaubens ein Genüge leisteten, Götter genannt zu werden verdienten.

Damit aber dies keine Behauptung bleibe, deren eigentlicher Sinn sich dem Leser durchaus nicht aufschließt, soll ihm eine dreifache Erinnerung, die freilich nicht sehr in die Tiefe gehen kann, an wirkliche Mythen aus der Fabelwelt, an wirkliche Dogmen aus der Zeit der sich bildenden christlichen Kirche und Religion, endlich an wirkliche Philosopheme entgegengeführt werden, welche die Zeit der nach Herrschaft strebenden Philosophie hervorgebracht hat, um ihn darüber mit Andeutungen zu bereichern, wie sich alle drei zu einander verhalten, und bei aller Verwandlung in Entgegengesetztes doch ein Wesentliches als Hauptsache nie aufgeben.

Kaum bietet sich ein passenderer Mythus aus der griechischen Fabelwelt für diesen Zweck dar, wie der von der Ceres. Wenn er auch nicht grade reichhaltiger ist wie mancher andere, z. B. der vom Apollo, so bringt er jene Göttin doch ungleich mehr mit Gottheiten wie mit Menschen in Berührung. Eben so beschränkt er sie weniger auf ein bestimmtes Local, wie es mit dem delphischen Gott der Fall ist. Freilich wird der Ceresmythus dadurch ganz vorzüglich reich an Widersprüchen sowohl mit sich selbst, wie mit mythischen Vorstellungen aus andern Kreisen. Und wie sehr auch die Mythen von der Ceres eben um dieser Widersprüche willen bisher einer Auslegung widerstrebt haben, welche sie von allen Seiten her in über-

einstimmenden Einklang zu bringen vermochten, so dürften sie doch grade dieser scheinbaren Widersprüche wegen nur eine größere Tiefe, größere Behutsamkeit und größere Vielseitigkeit in Anspruch nehmen. Das macht nun eben den ganzen Cyklus von physischen, politischen, theologischen, philosophischen und historischen Beziehungen um so vollständiger, indem es die Lösung der sämmtlichen Widersprüche herbei führt.

Schon der Name Demeter ist räthselhaft. Haben diejenigen recht, welche ihn von Δημητηρ ableiten, und ist, wie Einige wollen, Δημ auf Proserpina zu deuten, oder muß es mit Γη gleichbedeutend genommen werden? Endlich kann es nicht auch für Mutter genommen werden?

Eine jede dieser Annahmen läßt sich mit guten Gründen unterstützen, nur erzeugt sie leider mannigfaltige Widersprüche, und diese werden um so widerstrebender, je mehr eine von diesen Erklärungen alle übrigen ausschließen will. Wer sollte demnach wohl glauben, daß die Annahme aller dieser etymologischen Auslegungen mit der ganzen Summe der daraus hervorgehenden Widersprüche einstweilen nicht nur das Beßte ist, sondern auch am Ende wirklich zum Rechten und Wahren führt? Dazu ist jedoch unerläßlich, daß der gesammte Mythencyklus als Theogenie und Theophysik, ferner als Ideophysik und Ideogenie, oder Dogmophysik und Dogmogenie, ferner Kosmophysik und Kosmogenie zugleich aufgefaßt, und die morphologischen Verwandlungen und Uebergänge des einen Wesens in das andere verfolgt werden. Verdienet dies seinem Umfange nach wohl die Aufgabe eines eigenen Werkes zu bilden; so können hier nur einzelne Momente an das Licht gezogen werden, um sowohl die Schärfe der Widersprüche darzuthun, wie die

Möglichkeit, sie in Uebereinstimmung hinüber zu führen, ahnen zu lassen.

Soll Demeter für Mutter der Erde genommen werden; so giebt dies einen Sinn, der nicht gewöhnlich genug ist, um sich dafür erklären zu können. Deshalb ist es auch schon längst verworfen worden. Und doch läßt sich noch immer wieder die Frage aufwerfen, ob es nicht zu früh geschehen seyn möchte. Freilich findet sich nirgends die Ceres als Mutter der Erde und dadurch Mutter der Götter aufgeführt. Vielmehr entstand einer Sage nach die Gä aus dem Chaos, und gebar aus sich selbst wieder den Pontus, die Berge und den Uranos. Dann ist Rhea, Gä und Cybele wieder eins. Nun wird Ceres eine Tochter des Saturn und der Rha genannt. Dann ist auch Cybele und Demeter wieder gleich. Insofern nun Gä aus dem Chaos entstanden und aus sich selbst den Pontus, die Berge und den Uranos geboren, kann Gä wohl Mutter der Götter genannt werden. Aber diese Gä ist wieder eins mit der Cybele, und letztere abermals mit der Demeter. Wenn nun Gä den Pontus, die Berge und den Uranos geboren, so konnte sie mit mehrerem Fug Mutter der Götter wie Mutter der Erde heißen. Das erklärt aber wieder, weshalb Ceres diesen Namen führen konnte. Denn Gä und Cybele wird als eine Gottheit, dann Cybele und Ceres wieder als eine Gottheit angetroffen. So wandert die Mutterschaft der Erde wieder auf die Ceres hinüber, und sie die Tochter könnte mit gleichem Fug Mutter der Götter, wie Mutter der Erde genannt werden; ohne die Erklärung zu Hülfe zu nehmen, die der Verfasser des großen Etymologicon giebt, wenn er die Beziehung auf Proserpina macht.

Dennoch ist man kürzlich wieder um dieser letzteren, der Proserpina oder Persephone oder Persephassa

Namen zu erklären, auf das Hebräiſche rekurrirt, und hat es für peri-sophena nehmen wollen, ſo viel als Fruchtverbergende. Denn Proſerpina ſoll das Samenkorn ſeyn, welches die Frucht verbirgt. Nun aber iſt, wie auch ſchon bei anderer Gelegenheit gegen den Erklärer, der dieſe Auslegung unternommen hat, bemerklich gemacht worden, es den ſemitiſchen Sprachen als eine abweichende Individualität eigen, daß ſie den Genitiv nie vor das ihn regierende Wort ſetzen, wodurch ſich der Sinn grade umwendet. Danach wäre Proſerpina keinesweges eine Verbergerin der Frucht, ſondern eine Frucht der Verbergerin. Wer möchte Anſtand nehmen, dies nicht auf das Verhältniß zur Ceres zu beziehen, welche die Mutter iſt, deren Schoos die Tochter in ſich verbirgt, ehe er ſie entläßt? Dies iſt ja vollkommen im Sinne des ſchönen Mythus von der Proſerpina. Aber ſchwerlich würden wir uns verhehlen dürfen, daß Fruchtverbergerin als Name der Proſerpina eben ſo gut einen annehmlichen Sinn giebt, wie Frucht der Verbergerin, denn das Saamenkorn verbirgt eben ſowohl die künftige Frucht, wie die Erde das Saamenkorn in ſich tragen muß, wenn es zur künftigen Frucht werden ſoll. Schlöſſen ſich aber die beiden Bedeutungen aus, beſagte die eine grade das Gegentheil von der andern, wollte ſie vernichten und ihr widerſprechen, dann begegnen uns zwei Betrachtungen. Wir beſitzen ein individuelles Weſen, ganz ſo beſchaffen, wie es früher als Bedingung aller mythologiſchen Erſcheinung charakteriſirt worden, welches zwei Widerſprüche in Eintracht enthält, oder, um einmal, wie es nicht ſchaden kann, ſo manche philoſophiſche und phyſikaliſche Terminologieen wieder in Erinnerung zu bringen, ſie ſyntheſirt, identifizirt, indifferenzirt, neutraliſirt, paraliſirt u. ſ. w. Allen dieſen Worten liegt etwas Ge-

meinſchaftliches zum Grunde. Auf ein Eins-werden verſchiedener Weſen gehen ſie alle, doch jedem ſchließt ſich ein Nebenbegriff an, der es von dem andern doch unterſcheidet. Daraus entſteht eben ſo oft unabſichtliche Verdunkelung der Anſicht und Meinung in dem Ausdruck derſelben, der in der weitern Fortſetzung erſt Trennung ſtiftet, wie abſichtliche Erklärung, daß das Gegentheil, oder ein Abweichendes von dem entgegengeſetzten Sinne gemeint werde. Wie das der Anlaß philoſophiſcher Contreverſen geworden iſt, liegt in der Erinnerung ſehr nahe, und wie es mit einer geringen Veränderung ſeines Weſens Grund und Inhalt auch der Dogmenſtreitigkeiten war, möchte ſich ebenfalls ſehr leicht, ja faſt von ſelbſt darbieten. Wie nun, wenn die alten Mythen als das dritte Analogon zu dieſen beiden betrachtet werden könnten? nur mit dem Unterſchied, daß wirkliche Weſen jenen Streit geführt, und ſich deshalb auch jedesmal wieder inniger verſöhnt, oder mit ihren Fehden wirklichen Weſen das Entſtehen gegeben hätten, deren neue Geburt und neues Daſeyn Freude und Leben über die Menſchen gebracht, weil ſie nicht ſchematiſche in Zeichen gefaßte Dogmen enthielten? — Denn aller Streit zwiſchen weſenloſen Prinzipien, Theſen und Dogmen, wenn er nicht mit ihm analogen eben ſo monſtröſen Begriffen die Welt bevölkern ſoll, muß durch eine ſtoffartig dazwiſchen liegende Natur und Geſchichte, welche die Begriffe und Figuren wieder in Weſen verwandelt, verſöhnt werden.

Dieſer erſten Betrachtung ſchließt ſich die zweite an, daß der Tadel, den die angeführte dem Worte Periſephona gegebene Auslegung erfahren hat, ihr ein Hiſteron Proteron zum Vorwurf macht. Aber wie, wenn grade dies Hyſteron Proteron den Schlüſſel zur wahren Bedeutung des Wortes darböte und mit-

teilst derselben der scheinbare Widerspruch nur zu lösen wäre? Wie wenn er nicht ohne Beziehung auf das Verhältniß vom A zum B wäre und dies nur fortsetzte, es nur in den Darstellungsmitteln der Sprache, den Worten, gleichfalls darstellte, und sich die semitischen Sprachen nach demselben Verhältniß und Dogma anders gebildet hätten, nach welchem die religiösen Ansichten abgewichen sind, nemlich der Genitiv und der Nominativ, das Zeugende und das Erzeugte, das Ursprüngliche und das Emanente ein anderes Verhältniß behaupten und darstellen sollte? Es ist wahrlich nicht ohne Probabilität, daß, wie in den ersten überlieferten Worten und Buchstaben das B dem A voraus geht, in dem ersten entstandenen Alphabet das A die Stelle vor dem B einnimmt, daß etwa eben so in der Sprache derjenigen Völker, denen dies Alphabet angehört, der Genitiv vor dem Nominativ gestellt worden, d h. der Genitiv den Nominativ mehr regiere wie von ihm regiert wäre. Denn prägte sich aber auch hierin nur das wieder aus, was, so lange die Welt stehet, Ursach alles einzelnen Entstehens, Gegenstand alles Streits unter den Menschen gewesen wäre, sämmtlichen Kriegen zur Grunde gelegen hätte, sogar in der Natur durch die Abstumpfung der Säuren und Umkehrung der Basen, dem Anfang der Gährung sich darstellte, und selbst in einem so metaphysischen Objekt wie der Begriff der Are zwei sich auflösende Gegensätze entzweite als etwas, das Anfang und Ende, Erstes und Zweites, Stoff und Stoffloses unentschieden lassend, jedes zum andern machte?

Es wird zulässig seyn, den Mythus von der Ceres zu verlassen, seine Deutungen nicht ferner fortzusetzen, an den Zusammenhang dieser Göttin mit den Vorstellungen vom Monde nicht weiter zu erinnern, und zu erklären, daß Natur und die besondere positive

Geſchichte zu Hülfe genommen werden müſſen, wenn man die einzelnen widerſprechenden Vorſtellungen und Fabelbegriffe ſo lange verfolgen will, bis ſie in Uebereinſtimmung mit ſich, mit andern Mythenkreiſen auch mit ſonſtigen Verhältniſſen und wirklicher Geſchichte gerathen, um die günſtige Gelegenheit zu benutzen, die in die nachmalige Darſtellung und Zuſammenfaſſung des Weſens der Mythologie hinüberführt.

Jenen Ur- und überall gegenwärtigen Streit, deſſen richtige Auffaſſung uns lehrt, wie es eigentlich gar keinen Anlaß zum Streit überall und im Einzelnen giebt, lehrt, wie dem wahren Weiſen der Streit ſelbſt ſchon die Eintracht iſt, und wie er ohne die Eintracht den ſchönen Streit des Lebens und Seyns gar nicht genießen könnte, ohne zerriſſen zu werden, ihn, jenen Streit begeht und ſtellt dar auch die Mythologie mit ihren eigenen, mit den ihr eigenthümlichen Medien, und hat ſich einen ihrem Weſen entſprechenden Namen gegeben.

Es ſcheint nicht nöthig darüber in Diecuſſion zu treten, ob das Wort Mythe, welches ohne Zweifel mit dem Ausdruck Myſterien in Verbindung ſtehet, aus der Griechiſchen Lokalſprache oder aus dem ſemitiſchen Sprachſtamm abzuleiten ſey, ob es von μυω oder von מסר Mistar herkömmt. Genug daß ſich eine Aehnlichkeit der Worte nicht abläugnen läßt, genug daß beide das M enthalten, welches der entſcheidende und bedeutende Buchſtabe zugleich und um ſo mehr iſt, da er am Anfange ſtehet. In den bisher betrachteten Zeiträumen der Geſchichte des Weltalls hat ſich dieſer Buchſtab nicht darbieten können als Anfangsbuchſtabe; als Schlußbuchſtabe aber iſt er faſt gleichgültig, wie ſich dies ſchon am Wort Elohi oder Elohim bekundet, welchem er nur, wer weiß wann, angehängt

seyn mag. Aber als Anfangsbuchstabe scheint er einer wichtigen Periode anzugehören, wegen des in seiner Bezeichnung Mem sich verrathenden merkwürdigen Verhältnisses zum Buchstaben B–d. War in letzterem als Hauptbedeutung die geschlossene Immanenz erkannt worden, die das in sich seyende Wesen bezeichnet, so scheint mem fast nur auf die Handlung des Schließens zu gehen, oder auf das Verbergen, Verhüllen. Hierdurch würde aber der immanente Sinn des Buchstabenzeichens — das sehr merkwürdig am Anfang des Worts anders wie am Ende, hier ◻ ein Geschlossenes, dort ▷ ein Schließendes abgebildet wird — mit dem Sinn des Worts Mistar zusammenfallen, und dieser wieder in den des griechischen Worts μυω übergehen, welches Schließen der Lippen, der Wunden, also heilen, zugleich aber auch einprägen und zusammendrücken bedeutet, wodurch es in dem Wort μυων sich schon dem Begriff vom Elastischen, Musculösen nähert, so daß es sich selbst wieder gewissermaßen in sein Gegentheil umkehrt. So würde denn das Wort auf ein Verhüllen der Dinge, der Dogmen und der Wahrheiten gehen. Weshalb aber? — Um nach bekanntem Priesterbrauch die Menschen dumm zu lassen, wo möglich dumm zu machen, dürften Einige antworten. Andere aber dürften sagen: um durch die Verhüllung und Einkleidung in sichtbare Darstellungen und Bildnisse anschaulicher, oder deutlicher zu werden. Denn die anschaulichste Kenntniß ist die klarste! Also wieder ganz entgegengesetztes, und keines von beiden möchte das Wahre seyn. Könnte dem letzten Grunde auch leicht eine edle und würdige Intention zum Grunde liegen, so ist doch die, welche wirklich statt gefunden, gewiß eine ungleich höhere und heiligere. Jener Trennung und Entwicklung, die zu Auflösung in nackte Begriffe

führt, die das Wesen aufhebt, weil es den philosophischen, dogmatischen, physischen, geschichtlichen Bestandtheil chemisch sondern, und die geheime Encheiresis, die das Wesen zum Gott macht, aufheben würde, jener Trennung sollte ein Ziel gesetzt werden, denn sie hätte Schematismus hervorgebracht, und allem Leben, dem natürlichen, so wie dem göttlichen, sein Ende bereitet. Darum hat alles Mythologische die Eigenthümlichkeit, daß es zwischen homniformem und tellurischem Charakter schwebt, sich bald diesem, bald jenem mehr nähernd. Darum ist es in allem Einzelnen so unendlich, so allgegenwärtig, so wahr, so sichtbar, so schön und so rein. Darum tritt es dem wirklichen Leben so unbeschreiblich nahe, und zieht sich nicht in einen fernen Anfangspunkt zurück, wird keine Dogmengeschichte, die nicht unter Priestern oder in priesterlichen Sekten allein, sondern im ganzen Volke lebt.

Ob es nicht zu kühn scheinen möchte, wenn behauptet wird, die christliche Dogmengeschichte ist eine Verwandlung desselben Wesens in ein anderes nach Gesetzen, die nothwendig waren, weil sie nicht außer, sondern in der Natur der Sache lagen?

Sie lassen sich sämmtlich zweien Hauptpunkten mehr oder weniger annähern. Der von einem Theile der sich zu Kirchengenossen vereinigenden Christen zu streng verfolgten Einheit Gottes einer Seits, und der Entwicklung und Bildung der Kirche, die in einer gewissen Isolirung oder Trennung vom nationalen Leben, ja unter Druck und Verfolgung sogar im Widerstreit mit demselben zu Stande kam, anderer Seits. Und beide vereinigten sich wieder, dem Dogmenstreit den Charakter von Schematismus, und Schisma in einem entschiedeneren Grade zu geben, als es der Fall gewesen seyn würde, wenn die Begriffe, um welche

gestritten ward, mehr Seele und Gestalt hätten gewinnen, wahrhafte Wirklichkeit davon tragen können, wobei denn auch die Berührung mit dem Volke inniger, die Einwirkung auf dasselbe kräftiger gewesen seyn würde. Aber so ward der Streit streng genommen nur Streit um die Freiheit und Unkörperlichkeit des Gottes. Ferner, weil den Streit Dogmatiker führten und sie im Kreise der Begriffe blieben von einem Gott, den sie den ihrigen nennen wollten, nur sofern sie ihn verstanden und begriffen, nicht sofern er wahrhaft der ihrige war, sich ihnen offenbart hatte, und sie ihn liebten und an ihn glaubten, ergriff er nicht das Gemüth. Er schied vielmehr die wahre Brünstigkeit und Innigkeit der Liebe so sehr aus von demselben, daß deren Erscheinungen sich ganz abgesondert bald in Wissen, bald in engen Verbrüderungen, bald in häuslichen Ereignissen ganz abweichend von ihm darstellten. Nur Unverständige können dies als einen Tadel auslegen. Denn wenn sich Dogmen ausbreiten wollen, in denen das Mißverständniß überwiegt, so müssen wohl rüstige Männer auftreten, und es versuchen, das Mißverständniß zu zerschlagen. Nur ist es immer eine nicht grade beneidenswerthe Nothwendigkeit, auch wird dadurch weder die Sache abgemacht, noch alles erreicht. Ohnehin überwiegt in diesem Streit der Charakter eines Dogmenkampfs auch nur in den ersten sechs Jahrhunderten nach Christi Geburt. Nach dieser Zeit fing an das Wesen desselben in Volk, Geschichte, Staaten und Gesellschaftsbildung überzugehen und sich das reiche, beseelte Daseyn eines bis in die letzten Außentheile vom Geist des Ganzen erfüllten Lebens im Mittelalter zu bilden, und wirklich im Feudalismus echt wieder zu gestalten, ein neuer Bund des Göttlichen und Menschlichen sich zu schließen.

Wenn das Weſen der Mythologie durch eine vorläufige Beziehung auf Mythenkreiſe, die nur oberflächlich ſeyn konnte, einige Verſinnlichung erhalten hat; ſo wird der Dogmatologie daſſelbe zu Theil werden müſſen, um der Behauptung, daß ſie mit jener analogen Charakter habe, einige Glaublichkeit zu erwerben.

Wir wiſſen, daß kaum ſich die erſten chriſtlichen Gemeinen gebildet hatten, als der Streit über Paſſah und Oſtern ausbrach, an den die Anſichten der Montaniſten ſogleich einen großen Antheil behaupteten, weil die Begriffe von Vater, Sohn und Geiſt zu Erklärungen führten, die ſie bald zu Perſonen, bald zu Hypoſtaſen machten. Der Entzweiungskeim ging über und ward nachher in anderer Form Gegenſtand der Novatianiſchen Fehden über die wahre Kraft der Taufe. Nahm er dadurch einigermaßen eine andere Wendung, ſo führte er doch eben durch ſie um ſo mehr wieder zurück auf den erſteren Anfang. Dadurch bereitete er das Erſcheinen der Parthei der Manichäer vor, mit ihrer ſcharfen Entgegenſetzung von Licht und Finſterniß, Geiſt und Materie gleichſam wie Kriegführende Mächte. Der alten Mythologie war es eigenthümlich geweſen, daß, wenn irgend einer Gottesverehrung ſich ein Nebenbegriff anſchloß, oder aus ihr entwickelte — und er brauchte nie ganz falſch zu ſeyn, denn ſonſt wäre er nicht entſtanden, aber auch nie ganz wahr, denn dann hätte es deſſen Bekämpfung nicht bedurft, ſondern nur das Verhältniß von beidem ſich verrückt — ihn nach ihrer Weiſe zu behandeln. Im Streben zum Auseinandergehen aus ſeiner vorigen Form und Natur lag nicht immer Verderbliches. Alle Aeußerungen des Lebens kehren entweder nach dem Mittelpunkt zurück oder dringen nach Außen vor. Jene führen durch ihre eigene Natur

zum Frieden, zur Eintracht, zur Uebereinſtimmung. Die letztern dagegen müſſen ihrer Natur nach eben ſo nothwendig Auseinanderweichungen hervorbringen. Es kömmt nur darauf an, dieſe zu Vereinigungen in einer neuen Form zu verwandeln. Denn dadurch werden ſie neue Weſen, werden Geſchöpfe nach dem Bilde und im Geiſte des Urweſens. Zu Weſen konnte ſie jedoch nur das Medium einer dazwiſchen liegenden Natur und Geſchichte verwandeln. Aus den Abweichungen von den Dogmen gingen neue Götterindividuen und Mythen hervor. Sie wurden geheiligt und konnten geheiligt werden. Denn durch ihre Zurückbeziehung auf die Natur und den Geiſt des Ur- und Allweſens, trugen ſie Heiligkeit davon. Dann aber auch hinderten ſie durch die Individualiſirung und Conſervation jenes Urweſens Erſchütterung. Als deſſen Individualiſirung bekämpften ſie nemlich daſſelbe nicht, ſondern ſtellten es nur mannigfaltiger im Leben und Daſeyn der Einzelnen dar, auf ähnliche Weiſe, wie im zweiten Zeitalter der chriſtlichen Kirche im Mittelalter, alles Thun und Schaffen der Menſchen den Geiſt des Chriſtenthums in unendlichen Bildungen und Bildern abſpiegelte. Die Myſterien aber waren es, in denen der tiefere Sinn, die geheime Phyſik, die eigentliche Geneſis der einzelnen Mythen zur Verhinderung ihres Mißverſtehens aufbewahrt und fortgepflanzt wurde. Hier ſcheint der Stammbaum derſelben und ihre geſammte Genealogie, aus welchen die eigentliche Weisheit und das wahre Verſtändniß erſt geſchöpft werden konnte, anzutreffen geweſen zu ſeyn.

Aber die ſich bildende chriſtliche Kirche verfuhr anders. Sie mußte es wohl, weil ſie bekämpft, weil ſie ecclesia pressa war, und weil ſie ſich, eben deshalb, nur in einer vom Geſammtleben abgeſonderten

Genoſſenſchaft ausbilden konnte. Auf den Concilien ging das Beſtreben nicht dahin, die abweichenden Anſichten, in denen jedesmal etwas Wahres lag, in das gehörige Verhältniß zum innigſten Geiſt der Religion zu ſtellen, ſie nur von dem zu reinigen, was dieſem gradezu widerſprach, und ſie dann zu conſecriren, ſondern ſie wurden auf denſelben beſprochen und erörtert, damit hiernächſt darüber entſchieden werden konnte. Jene mancherlei verwandten Irrungen in der Kirche ſollten durch eine allgemeine Kirchenverſammlung beendigt werden, durch jenes Concilium zu Nicea in Bithynien. Ob der Sohn Gottes gezeugt und zwar aus des Vaters Weſen gezeugt, oder ob er nach der Arianer Meinung das edelſte und erſte aller aus Nichts geſchaffenen Dinge ſey? kam hier vor allem andern zur Sprache. Wem aber mag es ſich verbergen, daß in dieſer Frage ein ſehr tief gehender Dualismus verflochten iſt, der eben ſo in den Streitigkeiten über Paſſah und Oſtern, ferner über die Taufe u. ſ. w. angeklungen hat. Hier ward förmlich gerichtet und erkannt, kein neuer Bund geſchloſſen. Zwar blieben der Widerſprechenden wenige zurück. Nachdem beinahe dreihundert Biſchöffe ſich vereinigt hatten, widerſtanden etwa zwanzig Arianer, und es mußte mit angehängtem Anathema das Urtheil gefällt werden: der Sohn Gottes ſey aus dem Weſen des Vaters und gleiches Weſens mit ihm, Homouſios, ein Ausdruck, der, wenn er die Homiuiformität mehr in das innere Weſen zurückverſetzte, ſie doch keinesweges ganz aufheben wollte, wie ſich dies an den bildlichen Darſtellungen des Heilands und ſeiner Mutter erwieſen hat. Wie ſehr es aber die Kirchenverſammlung mit jenem unglückſeligen Dualismus zu thun hatte, der überall abſolut trennen und nur in den Vorſtellungen des Verſtandes wieder vereinigen oder ſtreng genom-

men verbinden will, beweiſet die Feſtſetzung über die Feier des Paſſah und Auferſtehungsfeſtes und beweiſen die übrigen zwanzig Canones, die gleichfalls bei dieſer Gelegenheit getroffen wurden.

Schieden ſich aber ſeitdem das Niceaniſche Dogma und der Arianismus nur um ſo ſchärfer; ſo individualiſirte ſich den Begriffen nach auch der Dogmenſtreit wieder um ſo mannigfaltiger, wie in Photius Unterſcheidungen zwiſchen dem Logos in der Gottheit und in Chriſtus dem mit Logos ausgerüſteten und drum mit dem Ehrennamen Sohn Gottes ausgerüſteten Menſchen. Hierdurch ward dann die Behauptung von der Weſensunähnlichkeit des Sohns, die dem Dualismus unläugbar entgegenſchritt, immer mehr befördert. Die Frage, was in der Schrift und im Symbolum heiliger Geiſt ſey, ward berührt, und nach und nach eine dreifache Vorſtellung förmlich ausgeſprochen, indem einige ſagten: der Geiſt iſt ein Geſchöpf; andere, eine Kraft Gottes; andere, Gott wie Vater und Sohn. Dieſe eigneten ihm entweder gleiches Weſen und gleiche Macht mit beiden zu, oder nehmen eine vom Vater zum Sohn, vom Sohn zum Vater abſteigende Vollkommenheit an. Welches Fortſchreiten im Trennen der Begriffe! Jede mögliche Wiedervereinigung drohte es abzuſchneiden. Welche Nothwendigkeit, daß Trieb, Gefühl und Liebe mit der Kraft weſentlicher Anſchauung ſich wieder vereinigten, um jenem Begriffsweſen gegenüber, an die Stelle des ehemaligen Mythiſchen, die chriſtliche Myſtik hervorzubringen, zum Zeugniß, wie unerſchütterlich in der Mehrheit der Menſchen jedesmal jene Kraft bleibt, die aus allen Irrthümern des Verſtandes ihn doch wieder an die Heimkehr zum Echten zurückführt. Wirklich ſtellte ſich auch einiges Hinaustreten aus dem kalten Schematismus bei den pelagianiſchen Streitig-

keiten im fünften Jahrhunderte dar. Hellodor, Nemesius, Nemesius, Prudentius und Paulinus, alles dichterische Gemüther, mußten ein Gefühl davon haben, wie das Bestreben durch immer schärferes Spalten und Aussondern der Begriffe, allen Zweideutigkeiten und jedem Doppelsinn in den theologischen Streitigkeiten ein Ende zu machen, vergeblich sey, weil alles Wesen, und alle echte Wortbezeichnungen eben aus dem Grunde, aus welchem alles Wesen nur durch immanente Doppelheit eins ist, jedesmal ein zweifaches, drum auch einen doppelten Sinn in sich enthält. Durch die Natur ihres Medium, welches aller Abstraction abgeneigt war, begann mit ihnen eine gewisse Friedfertigkeit, ein theilweises Nähertreten der Partheien, welches leicht mehr der Trübheit wie der Klarheit ihres Medium beizumessen seyn mogte. Um so strenger ward nun von Antiochien aus in den Nestorianischen Streitigkeiten auf sorgfältigen Sprachgebrauch gehalten. Aber gerade was in den Begriffen die Vermischung hindern sollte, mußte einer einseitigen Vereinigung im Wesen wieder näher führen. Das, was die in Trennung zerfallenen Menschen am Ende doch immer wieder vereinigen muß, Natur und Geschichte beförderte selbst in seinen Sinnbildern diesmal wieder jene wünschenswerthe Eintracht und Verständigung. Ob die gangbare Benennung der Maria, Gottesgebärerin, nicht in den Ausdruck Christusgebärerin zu verwandeln sey, ward Gegenstand eines neuen Streits. Dadurch trat er aus der metaphysischen Beschaffenheit heraus, welche er behauptete so lange von dem Verhältniß des Logos in Gott zum Logos in Christus die Rede war, näherte sich wieder einem unmittelbaren menschlichen Verhältniß, und erweckte die geschichtliche Erinnerung an Maria und den Heiland als persönliche Wesen. Das Abstrakte

ward Gegenſtand auch dem Gefühl und ſchlichter Faſſungskraft. Auf dem Concilium zu Nicäa kam die glückliche Vereinigung darüber zu Stande, daß in Chriſto zwei Naturen ſeyen. Seitdem fing die abendländiſche Kirche ſich ſehr entſchieden an in ſich zu befeſtigen und die monophyſitiſche Anſicht zog ſich immer mehr nach dem Orient zurück. Glaube an Heilige und Legenden, der Aberglaube werden kann, aber nichts weniger wie Superſition iſt, wenn er ſich mit einer in den Individuen lebendig vorhandenen Ueberzeugung von einer unmittelbaren Einwirkung des Göttlichen auf das leibliche, und an die Wunderkraft des Glaubens — die ſich ja wirklich faſt bis zu der den Prüfſtein abgebenden intellektuellen Anſchauung muß erheben laſſen — begegnet und vereinigt, wußte ſich Grund und Boden zu verſchaffen. Auch trug, wie in dem ſchönſten Alter der mythiſchen Zeit es nicht möglich war, daß irgend etwas ungeweihet blieb, indem die Straßen ſogar einer heiligen Reinigung unterworfen waren, alles leben nun das Gepräge und die Weihe der Kirche und Religion. Die Begriffe waren verdrängt aus dem Vollgenuß in der Fülle und Ganzheit des Daſeyns, und die Zeit verlor den Charakter einer Mythik von Philoſophemen, bis auch deren Periode wieder von neuem erwachte.

Sie bietet nun eine günſtige Gelegenheit dar, die Behauptung anſchaulich zu machen, daß ſogar im Gang der Philoſopheme in ihrer vollſtändigen Reinigung von allen geſchichtlichen, religiöſen und phyſiſchen Elementen ſich etwas ausdrücken kann, das Gang und Beſchaffenheit des Mythiſchen nachahmt, aber freilich auch nur nachahmt, daher es ſich denn von einem gewiſſen Anſchein des Bizarren am wenigſten losmachen kann.

Derjenige, welcher den Gedanken dieſer Reini-

gung der Philosophie zum ersten am eminentesten und am beharrlichsten auffaßte, war ohne Zweifel Carte-sius. Trotz dem, daß er als Physiker, vornemlich aber als Mathematiker und Astronom kenntnißreich war, schloß er doch das Physische von dem Philosophischen gänzlich aus, und nahm zuerst an, es sey in der Philosophie noch nichts geschehen, um durch das von allem Stoff abgesonderte reine Denken allein auf die unumstößlichen Wahrheiten zu kommen. Man muß ihm ein großes philosophisches Talent zugestehen und auch als Physiker Gerechtigkeit geben. In dem Einzelnen, was sein Geist für die eine und die andere Wissenschaft geleistet, ist ungemein viel Wahrheit. Das Ganze seiner Lehren, Behauptungen, Vertheidigungen und Widerlegungen bietet aber eine solche Unendlichkeit von Widersprüchen dar, daß man geneigt werden möchte zu behaupten, die ganze Masse der mit sich selbst kämpfenden Lehren und Sätze in dem christlichen Dogmenstreit enthalte kaum mehr Widersprüche, wie in jenem einen, bei dem allen wahrhaft philosophischen Geist anzutreffen sind.

Gaßendi, sein bekannter Gegner, der ihm hart zusetzte und in Vielem überlegen gewesen, wandelte trotz dem mit ihm doch auf einem und demselben Pfade, nur daß er auf eine weit poetischere Weise sich in die Naturbetrachtung versenkte und daher für die Philosophie des Epikur erklärte, als Philosoph aber an Scharfsinn, Dialektik und Consequenz seinen Gegner übertraf. Aber auch ihm fiel Natur und Philosophie ganz auseinander.

Beide waren Landsleute und beide ergänzten sich. Ihnen schlossen sich, natürlich mit Abweichungen, in den westlichen Staaten zwei andere Philosophen an, unter den Engländern Hobbes, unter den Niederländern Hugo Grotius. Daß Fehde unter ihnen Statt

fand, namentlich zwiſchen Carteſius und Hobbes war ein Zeugniß mehr für, wie gegen ihre Verwandtſchaft. Grotius am meiſten durch ſeine bewundernswürdige Gelehrſamkeit ausgezeichnet, gegen die ſein philoſophiſches Talent zurück trat, weil es ſich gar nicht einmal bis an die Betrachtung des Verhältniſſes der Natur zur Erkenntniß verſuchte, ward nur aus der Abſicht, ein Intereſſe ſeiner Landsleute philoſophiſch zu begründen, indem es noch nicht poſitiv begründet war, Schöpfer des ſogenannten philoſophiſchen Naturrechts, welches mit der Natur gar nichts gemein hatte, ſondern da wo ein Fundament des Eigenthums fehlte, auf dem Meer, das Eigenthum begründen wollte. Hobbes aber beſaß eben ſo wenig intuitive Naturanſchauung. Nur inſofern die politiſchen Verhältniſſe ſeines Vaterlands ihm etwas Wirkliches dargeboten, bezog er ſeine Speculation auf ein Wirkliches, und ſeine erſten Bücher handelten ſogleich de corpore und de homine ohne einen Blick auf das Weltall zu richten. Dieſen Philoſophen ſämmtlich war Natur, Geſchichte, Erkenntniß und Religion auseinander gefallen. Weil ihnen nichts im Entſtehen, ein Weſen wie allen denen geblieben war, deren Wiſſen an Kosmophyſik, Kosmogenie, Theogenie und Theophyſik anlehnte, waren ſie an den Zuſammenhang der Dinge wie an ein ſchlimmes Räthſel gewieſen. Denn wie ſcharfſinnig ſie philoſophiren, wie ſehr ſie ſich bemühen mochten, in der Abſtraktion alles weſentliche Band in ein immaterielles, (als ob es dadurch geiſtig geworden wäre!) durch Annahme eines rein Formalen und Quantitativen, bloßer Vorſtellungen und Begriffe, ſo wie mit Hülfe der übrigen rationalen Operationen zu verwandeln; nur ein äußerer Zuſammenhang, nur äußere Verhältniſſe boten ſich ihnen dar. Vorſtellungen können nichts denn Flächen geben, wie denn alle formale

Erkenntniß auf der Oberfläche bleiben muß, alles Wesen in Oberfläche verwandelt, und jede Erkenntniß nur zu einer Erkenntniß der Oberfläche macht. Die Phantasie jedoch, von der es anerkannt wird, daß sie nicht auf das Reinformale allein geht, kommt ihr mehrentheils mit ihren Erinnerungen aus der Wirklichkeit zu Hülfe und knüpft an die formale Vorstellung eine bildliche Tiefe, sonst wäre ihre Bedrängniß noch größer. Sie theilt in dieser Beziehung ganz die Natur der Geometrie. Daß der Mittelpunkt nicht auf der Fläche liegen kann in einem wirklichen Körper, das wissen wir doch Alle. Aber wenn die Geometrie von den Kugelschnitten spricht und es hierbei mit dem Mittelpunkt zu thun hat: so hohlt sie denselben aus seinem eigentlichen Sitz, der Tiefe hervor, und stellt ihn auf die Oberfläche hin. Dem scharfen Denker kann der Unterschied nicht entgehen, der daraus erwächst. Der auf die Fläche gebrachte Mittelpunkt, die in Oberfläche verwandelte Tiefe sind Vorstellungen derselben, aber solche, die nicht zu Stande kommen, ohne die eine ganze Hälfte dessen, was sie vorstellen wollen, zu vernichten, sogar in ihr Gegentheil zu verwandeln. Denn wenn aller Formalismus, alles Vorstellungswesen die Tiefe in Oberfläche verwandeln muß, um sich als Tiefe darzustellen, ferner, wenn die Tiefe der auf Form und Vorstellung beruhende Kunde sich erst zu dem zu erheben genöthigt wird, was sie nicht ist, damit sie jenen etwas werde, ihnen auch nur dadurch etwas wird, das sie ihnen das zeigt, was sie nicht ist; so gewinnt sie entweder eine falsche Vorstellung; oder, erfreut sie sich einer wahren, so geschieht es durch etwas, das allem Verstand, aller Intelligenz und aller Philosophie ein Buch mit sieben Siegeln ist und bleibt. Jenes Theophysische nemlich, das als Genetisches, und jenes Genetische, das als Theophy-

ſiſches, keine Vorſtellungen giebt, ſondern im Stoff ſelbſt identiſch macht, und demnächſt auch wohl zuläßt, daß auf eine Weiſe, die zu ihrer Zeit näher erklärt werden ſoll, Erinnerungen, die ſtofflos erſcheinen, in uns zurückbleiben können, Analoga der Ideen, die ſich nicht in Vorſtellungen verwandeln, ohne dieſe Verwandlung mit ihrem Tode zu löſen, oder die wir tödten, wenn wir ſie in Vorſtellungen verwandeln. Daher bleibt es denn auch nicht aus, daß wenn die Philoſophie dieſen Gang anzunehmen anfängt, dem Denker alle Nichtform, alle Nichtvorſtellung u. ſ. w. eine todte Materie oder Maſſe wird, die, ſobald die Formen erſt fertig gemacht ſind, jede, auch die ungeſchickteſte Hand glaubt in ſie hineingießen zu können. Will das denn aber doch nicht immer glücken, und entdecken Einige das Unzureichende, ſo nimmt man, um die Lücken auszufüllen, die Vorſtellung der Ideen, keineswegs die Idee ſelbſt, als ein Aeußeres, Fremdartiges zu Hülfe, welches das Räthſel löſen und aus der Noth helfen ſoll.

Dies war der Zuſtand und Charakter der Philoſophie am Schluß des ſechzehnten und während des größeren Theils des ſiebzehnten Jahrhunderts, durch die vier genannten Repräſentanten derſelben geworden, deren Geiſt und Lehre merkwürdig genug ſich außer den deutſchen Grenzen ſo lange halten mußte, bis ein Mann, wie Spinoza, aus der Grundlage jener weſtlich europäiſchen Philoſophie hervortauchte. Daß ſie bei den Deutſchen nicht Eingang finden konnte, lag im Charakter dieſes Volks, der damals ſeiner von den urälteſten Zeiten ſich herſchreibenden Eigenthümlichkeit treu geblieben, noch nicht durch unvaterländiſches Weſen, das ſich Deutſchthum nennt, untergraben war. Melanchthons Gelehrſamkeit, und die Gemüthskraft Luthers, der über Religion philoſophiren wollte, um

es zu hindern, daß die Philoſophie ſich nicht von der Religion ganz losriſſe, als bloßer Formalismus und reines Vorſtellungsweſen abgeſondert ausbilde, und dann das Chriſtenthum untergrabe, trug unverkennbar viel dazu bei. Auch Leibniz Philoſophie ſchied ſich noch nicht als reine Philoſophie ganz von Theologie und Religion aus.

Giebt alſo Deutſchland wenigen Stoff, wenn es auf Betrachtung der Philoſophie des ſiebenzehnten Jahrhunderts ankömmt, und bleibt das nordweſtliche Europa ihr Schauplatz, ſo iſt dieſer, bis dahin wo Spinoza auftrat, auf demſelben — und er konnte auf keinem andern entſtehen — das Gebiet, nach welchem ſich die Blicke hinzurichten haben, und die Entdeckungen derſelben ſind Beſtätigungen für zwei der hier berührten Bemerkungen über das Verhältniß der Natur und Theologie zur reinen Philoſophie. Wollte Luther die beiden letztern durchaus nicht geſchieden ſehen, ſondern wiederſtrebte er ihrer Trennung; ſo geriethen die genannten Repräſentanten der Philoſophie des ſiebenzehnten Jahrhunderts in eigene Verlegenheiten. Sie wurden mehr oder weniger der Abweichung von den religiöſen Wahrheiten bezüchtigt. Dennoch lag es ihnen fern, durch ihre Philoſophie die beſtehende Religion zu erſchüttern und zu untergraben. Sie ſtand ihnen zur Seite wie Gegenſtand nicht des blinden Glaubens, denn der Glaube darf blind ſeyn, ſondern wie eines gebotenen Glaubens, oder eines Glaubens, gegen den man einmal nicht lehren und handeln will, ohne ſich bewußt zu ſeyn, weshalb. Dadurch trat er zu ihrer Philoſophie in das Verhältniß einer äußern, ja man kann ſagen, für ſie immer zufälligen Form. Sie bemühten ſich, bald die Uebereinſtimmung ihrer Anſicht mit den religiöſen Wahrheiten darzuthun, bald ſie wirk-

lich hervorzubringen. Aber wie immer, ſo verwickelte auch ſie das Beſtreben, Widerſprüche zu vermeiden, grade in Widerſprüche mit ſich und mit dem tieferen Weſen der Religion. Ihrer Philoſophie hat es nicht gefrommt, und Gegner, wie in Frankreich Malebranche, in England die Platoniker, mußten ihnen erwachſen. Daſſelbe geſchah in Rückſicht des Verhältniſſes der nach Puriſikation ſtrebenden reinen Philoſophie zur Natur, und gewiß ſind in dieſer Beziehung die eigenen Streitigkeiten des Carteſius mit Marſenne, noch mehr aber des Gaßendi mit Fludd und der ſpätern Carteſianer mit la Forge, von großer Merkwürdigkeit. Das gelöſete Band zwiſchen Weltall und Menſchen, Stoff und Geiſt, ſollte nun wieder gefunden werden, und was kam da nicht alles an den Tag? Der Hauptſitz Gottes ſollte die Sonne ſeyn und Gott durch die Sonnenſtralen alles beleben und beſeelen. Dagegen ward geſagt, dann würde Gott in Partikeln getheilt, und wollte man die Theilbarkeit, ſo wie das Zuſammengeſetztſeyn Gottes annehmen, ſo involvire dies eine Unvollkommenheit der Subſtanz, die nicht aus Theilen beſtehen könne. Als Widerlegung ward dann wieder von einem ätheriſchen Geiſt, als Weltſeele, Stein der Weiſen, Chriſtus oder Meßias geſprochen, der alle Dinge zuſammenhalte, der die jedem angebohrne Wärme darſtelle und das Prinzip der Flüſſigkeit ſey. So Fludd Intereſſanter war der Arzt de la Forge durch ſeine Bemühungen, die Harmonie zwiſchen Leib und Seele phyſiologiſch zu erklären.

Die bizarreſte Wendung nahm jedoch der Kampf — der doch wieder nur das oft erwähnte Hyſteron Proteron darſtellte, indem, wenn eine urſprüngliche Einheit in der Vorſtellung getheilt wird, auf mannigfache Weiſe die Frage entſtehen muß, was als das

frühere, was als das spätere genommen, was voran-gestellt, was untergeordnet werden soll — unter den sogenannten Penumotologen an, die erklären wollten, wie es möglich sey, daß die Seelen durch die Eltern gezeugt werden könnten. Man nahm zur Hypothese einer unmittelbaren Schöpfung der Seele durch Gott bei der jedesmaligen Zeugung seine Zuflucht. Dagegen stellte sich in den Weg, daß der Mensch nach der Schrift in Sünden gezeugt und geboren sey, was sich mit der angenommenen göttlichen Schöpfung der Seele nicht vereinigen lasse. So entstanden die Schulen der Traducianer, welche eine natürliche Zeugung der Seelen durch die Eltern per traducem und der Creatianer, welche eine unmittelbare göttliche Schöpfung der Seele durch den Schöpfer behaupteten. Von diesen wichen dann wieder die Inducianer ab, welche die Präexistenz der Seelen in einem Stern, aus dem sie per inducem in den menschlichen Leib kämen, behaupteten. Ja man ging so weit, daß Einige die Hypothese bildeten, die Seelen seyen bei der Weltschöpfung alle zugleich geschaffen und nur in den körperlichen Saamenhüllen, den sogenannten Saamenthierchen, verborgen, aus denen sie sich im Laufe der Zeit entwickelten. Ganz nothwendig knüpfte sich daran eine Geistertheorie, welche Zauberei, Hexerei und Teufelsbündnisse erklären wollte.

Ist in diesem Kampf nun wohl ein Wesen oder eine Eigenschaft zu verkennen, die wenigstens eine Aehnlichkeit mit demjenigen behauptet, was sich auch in der Entstehungsgeschichte aller Mythen entdeckt, und in der Dogmengeschichte wiederholt? — Aus den theilweisen Emanationen entstehen einzelne Wesen, die, ohne in absolute Trennung auseinander gegangen zu seyn, die, ohne die genetische Einheit aus der Wurzel und das sie unterhaltende und erhaltende Band

verloren zu haben, doch zu einer Aussonderung bis zu einem gewissen — an seinem Orte zu erklärenden — Grad gelangt sind, mit dem sie eine Selbstständigkeit und Abgeschlossenheit, wie sie, um bildlich zu sprechen, geistig die Axe, sinnlich die die Haut giebt, eben so wahr wie täuschend davon getragen haben? Unter sich im Einzelnen, so wie mit dem All treten sie in mannigfache Berührung, die bald mehr bald minder wesentlich oder scheinbar, innerlich oder äußerlich wird, und oft nicht unähnlich dem des Kindes ist, wenn es zu seinem Vater sich in dem Verhältniß und in der Beziehung als Vater, und in der Beziehung als Mensch sieht. In der Beziehung und in dem Verhältniß von Mensch zu Mensch überwiegt die Vorstellung des sich Begegnens in der äußern Vorstellung und Erscheinung. In der Beziehung von Kind zum Vater überwiegt das Geworden-seyn aus und durch den andern als Folge ursprünglicher Einheit. Dies ist kein Vorstellungsverhältniß, sondern ein genetisches, zugleich das Verhältniß der Religion, des Gehorsams und der Folgsamkeit, ja einer Unfreiheit, deren Vertauschung mit Freiheit nur durch den Verlust des liebsten, was der Mensch hat, zu erlangen ist. Er verliert den wesentlichen Vater, um, wenn er ihm nicht in der Erinnrung lebendig gegenwärtig bleibt, denselben mit dem in der Vorstellung, mit dem äussern Ersatz zu vertauschen. Lasse man doch die, welche sich begnügen können mit dem Vater in der Vorstellung, schreien so laut sie wollen, und prahlen so laut sie wollen mit ihrem Besitz. Von dem, was Vater und Kindesliebe, was Religion ist, haben sie nie etwas empfunden. Das Gegentheil der Tiefe, die Tiefe darstellende Oberfläche, kennen sie allein, und drum möchten sie auch Andern denjenigen Besitz rauben, der ihnen selbst mangelt.

Aber auch der Mythologie — um wieder auf diese als dem eigentlichen Gegenstand dieses Versuchs zurückzukehren — nehmen sie ihr Bestes. Sie möchten ihr einen Makel anhängen, um sie in ein bloßes Vorstellungswesen, mit einem unmoralischen Bestandtheil verbunden, zu verwandeln. Daß in der Mythologie alles gezeugt seyn, daß alles im Verhältniß des Schaffenden und Geschaffenen, also von Vater und Kind stehen muß, und daß, dem Entstehen in der Vorstellung entgegen, wesentliche Zeugung auch wesentliche Vereinigung fordert, übersehen sie. Sie können die Vereinigungen der Götter unter sich mit Heroen und Naturkräften unter keinem andern Gesichtspunkte als dem eines von lüsternheit eingeleiteten, verbotenen Abentheuers betrachten, und, ihre eigene lubrike Natur der Mythenwelt aufheftend, tadeln sie diese wegen ihrer Indezenz der Gesinnungen, Darstellungen und Begriffe, ohne eine Ahnung von der Reinheit und Vollkommenheit des wahren Alterthums zu hegen.

Ueber Mystik.

So oft wir eine Mittheilung, so oft wir äuſserliches Verdeutlichen einer innern Geistesregung versuchen, gerathen wir jedesmal dann in zweifache Bedrängniß, wenn wir mit wirklichen Wesen, in denen der Quell des allgemeinen und des besonderen Lebens sich noch bewegt, zu thun haben. Diese Bedrängnisse pflegen jedoch nachzulassen, wenn wir das, worüber wir sprechen wollen, unsern Gegenstand, unsern Vorwurf nennen.

Was der Betrachtende zu seinem Gegenstand oder Vorwurf macht, das kann er bedingen und begrenzen, und er nähert sich dadurch dem Verfahren des Mathematikers. Deshalb ist ihm die Möglichkeit, sich vollkommen klar zu machen als Folge jener Begrenzung und Bedingung nicht versagt. Daß seine Aussagen nur bedingte Wahrheit und Gültigkeit besitzen, möchte ihnen kaum vorzuwerfen seyn, wichtiger ist die Erwägung: ob jene Bedingtheit nicht aus Bedingungen des menschlichen Wesens, seiner Sehkraft, und seines geistigen Vermögens hervorgehe? ob sich nicht aus dem großen Verwandlungsgange der Dinge im Weltall, der überall, ein jedes Wesen, seiner vollen

Gesammtheit nach, zu einem andern umwandelt, ein besonderer und beschränkter abzweigt, der zu bezeichnen wäre, mehr als eine neue Formation, eine Umgestaltung im Menschengeist, denn als eine wirkliche und vollständige, das ganze Wesen erfassende und durchdringende Verwandlung ihrer selbst?

Wer also, statt sich einen Gegenstand und Vorwurf zu setzen, die Dinge als lebende Wesen, etwa als ovra im platonischen Sinne auffassen will, dem nur stellen sich jene Bedrängnisse entgegen. Sie entstehen daraus, daß der Betrachtende nie das Wesen oder Ding in seiner Ganzheit erfaßt und daß solches ihm nie ein ruhendes unveränderlich abgeschlossenes bleibt, sondern durch das Leben sich in jedem Moment verändert, aber diese Veränderung zum Mittel macht, im Moment nachher doch wieder dasselbe zu werden, was es im Moment vorher gewesen. Dafür läßt sich sagen, das Wirkliche, die Natur, indem sie den Menschen die Dinge zur Betrachtung, Erforschung und intellektuellen Feststellung anbietet, giebt sie niemals ihm ganz und vollständig hin, sondern sie reservirt sich jedesmal etwas daran. Dieses, was sie sich vorbehält, ist nicht jedesmal dasselbe. Oft bietet sie enthüllend das tiefste Geheimniß dem Menschengeist dar, aber dann ist es gewiß jedesmal wieder eine andere Seite, die sie ihm verschließt und sich selbst bewahrt. Weil dem so ist, gibt es eine Innen- und Außen-Welt zugleich, aber auch keine. Dies gewährt wieder Freude und Trost dem, welchen es um das Leben selbst zu thun ist, aber es gewährt Verlegenheit dem, der durchdringen, feststellen, ordnen und beherrschen will.

Das andere Bedrängniß besteht in jener Eigenschaft alles lebenden, sich stets zu verändern und doch

daſſelbe zu bleiben, was es geweſen, jener beſtändige Fluß der Dinge, von dem Plato ſpricht, oder jene Eigenheit der Natur, ſich nie zu ſondern in Kern und Schale, deren Göthe gedenkt, indem er nicht oft genug daran erinnern kann, wie alle Schale nur durch den auf unrechte Weiſe und leidend dazwiſchen tretenden Menſchen entſtehet, und von ihm ausgehet.

Dieſe beiden Bedrängniſſe haben von je an den Geiſt des Menſchen zu einer zwiefachen Richtung veranlaßt, ſobald er ſich mit dem All und dem Ewigen durch ein anderes Band, wie das unmittelbar zum Kern oder zum Ganzen führende der Religion, in Einigung ſetzen wollte. Gleich wie er ſich ſelbſt ausgeſondert ſah aus dem All, gleich wie er ſich in dieſem Wege durch eine Verkürzung und Entſagung zu einer eigenen ſich erfüllenden Selbſtexiſtenz hindurchgerungen fand: ſo iſt er auch mit ſeinen urſprünglichen und früheren Mitweſen verfahren, die ſeitdem ihm Dinge geworden ſind, und die er nun durch jenes Verfahren zu Erſcheinungen, ja zu Vorſtellungen begrenzt und beſchränkt hat. Seiner eigenen Beſchränkung und Begrenzung angemeſſene Schranken hat er auch ihnen wieder angewieſen, um ſie alſo beſchränkt in ſich aufzunehmen. Je mehr die Schranken des eigenen Weſens dem des fremden entſprach, je mehr ſich beide ſo zu ſagen vollkommen deckten, um ſo inniger und vollkommener ward die Vereinigung; es ſchien ihr nicht Abbruch zu thun, daß ſie nur in einer engern Sphäre, in einer beſchränkteren Ausſonderung zu Stande kam. Denn nichts blieb außer derſelben liegen, nichts das unergriffen wäre gelaſſen worden. Weder der Druck der Schale als Todtendes, noch die Zerſtörung durch das Gefühl von einem Jenſeit, was

nicht mit in der Vereinigung aufgenommen worden, führt die Vereinigung und ihre volle Befriedigung.

Daher ist die Sicherheit und Klarheit der Philosophen, daher ist die Befriedigung und tiefe Ruhe der Religiösen zu erklären. Jene, weil sie den Umfang einsehen, welchen die Natur und Wirklichkeit nie aus ihrem Gewahrsam läßt, weil ihnen die Unzugänglichkeit desselben nicht verborgen bleibt, abstrahiren, d. h. sie ziehen auf zwiefache Weise von den wirklichen Wesen ab. Sie ziehen ab durch Beinahme und ziehen ab durch Entsagung. Der Abzug durch Entsagung bestehet in demjenigen, wovon sie keine Notiz nehmen, was sie der Natur und Wirklichkeit in jenem Gewahrsam lassen, in welchem diese es fortwährend noch behält. Der Abzug durch Beinahme bestehet in dem, was sie als ihren Kräften adäquat sich für diese abgränzen. Durch diese philosophische Grenzbeziehung entstehet eine neue Congruenz zwischen zwei Wesen, die ursprünglich eins waren, durch die Trennung aber gezweiet worden, und nun in ein Verhältniß getreten, welches das eine als Ding verschiedner Art vom andern darstellt. Dasjenige nemlich, welches die Kraft besitzt, das andere zu umgränzen, erhebt sich zum Subjekt, indem es das andere für sein Objekt erklärt und zu seinem Objekt modelt, d. h. in jene Congruenz mit seinen eigenen Kräfte stellt, wodurch beide vollkommen in einander aufgehen, sich vollkommen wieder vereinigen können. Es ist der Grund zu jener Identität des Subjekts und Objekts, welche die Philosophie seit lange, am bestimmtesten aber seit Carteſius nur in verschiedenen Formen, Medien und Wegen gesucht hat.

Wenn auch die Religion, freilich auf eine andere Weise, wiedervereinigt, wenn der sich in der Trennung fühlende Mensch von Sehnsucht ergriffen wird, und wenn diese Sehnsucht wohl in keinem Moment mehr verschwinden muß — vielleicht mehr durch Erlöschung wie durch Befriedigung — als in dem, wo der Inhalt, der den Kräften des Abstrahirenden angemessenen Abstraktion sich mit dieser Abstraktionskraft vollkommen bis zur völligen Identifikation entspricht, begegnet und vereinigt; so kann es nicht verwundern, wenn auf dem höchsten Gipfel dieser Identifikation die Erklärung erfolgte, die Philosophie sey Religion. Das Wahre und das Irrige in dieser Behauptung läßt sich hier nicht untersuchen. Die höchste der vollkommensten Wiedervereinigung ist gewiß die mittelst der Religion. Dem Philosophen erschien obige Identifikation als die vollkommenste, weil sie ihm in seiner Sicherheit und Abgeschlossenheit alles löste, ausglich und gewährte. Aber sie war nicht jene vollkommenste, schon darum nicht, weil sie nur im Moment der philosophischen Thätigkeit genossen ward, und daher verließ auch den Philosophen der Schöpfer des Idealismus, ward nie jene Sehnsucht, die durch Vereinigung anderer Art gestillt seyn will.

Erreicht der Philosoph jene Harmonie, die zur letzten Vereinigung führt durch Abstraktion, durch ein Abziehen auf beiden Seiten und ist er sich des Abzuges bewußt; so will der Religiöse auf keiner Seite einen Abzug gestatten, oder wenigstens sich dessen nicht bewußt seyn. Das Wesen, dem er sich vereinigen will, duldet keine Kürzung, es ist in jedem Theil das Ganze nicht nur, sondern auch wahrhaft dasselbe mit jedem andern. Wenn an dem Urgott,

wie er in einer frühern Abhandlung als Bd bezeichnet werden, eine Kürzung möglich wäre; so ständ der Mensch in der geschaffenen oder geschiedenen Welt. Eins wäre nicht mehr das andere. Hier zeigte sich ihm der Himmel, dort die Erde. Wollte er sich jenem wiedervereinigen, so geschähe es nur durch Trennung, die den Schein der Vereinigung annähme, und jene wäre um so schärfer, als sie nur in einem Wahn beruhte; denn der Mensch bliebe ja doch der Erde angehörig. Wollte er sich ganz der Erde vereinigen; so schlösse er den Himmel aus. Bd ist aber nur, wo die Erde der Himmel und wo der Himmel die Erde ist, wo jedes sich im Andern darbietet, und wo nach derselben Analogie in jedem einzelnen Wesen, dem ausgedehntesten Sinne nach, jedes andern, ja das All selbst, noch gegenwärtig ist. Den vollen und echten Genuß dieser Allheit giebt nur die Religion, die Einsicht davon, daß dem so sey, ist nicht mehr Religion. Denn jede Einsicht begründet einen Zustand oder ein Verhältniß nur dadurch, daß sie einer andern Beziehung nach solches aufhebt; sie macht einen Abzug.

Daher entstehet nun ein Drittes, das am besten eingesehen werden kann in der Betrachtung des ganzen Dreifachen, dem es mit angehört. Wenn die Religion allem Abzuge entsagt, oder wenigstens entsagen will, wenn die streng philosophische Erkenntniß nur auf dem Abzuge beruht, wenn von der Naturbetrachtung hier nicht die Rede ist, weil bei ihr die Frage vom Abzuge eine ganz andere Beschaffenheit annimmt: so bildet sich mit Ausschluß dieser ein Drittes, was zwischen jenen beiden ersten die Mitte hält. Der Einsicht leuchtet ein, wie sie jedes-

mal einen Abzug doppelter Art, grade so, wie er beschrieben worden, bildet, indem sie die besprochene Wiedervereinigung vollziehet, und zugleich bleibt ihr nicht verborgen, wie einzig und allein jene Wiedervereinigung, die keine Ausschließung, keinen Abzug duldet, die wahre sey. Um ganz und in voller Lebensäußerung Religion zu seyn, mußte sie sich der Einsicht entschlagen. Denn diese giebt ein Unvollkommeneres vielleicht vollkommener. Nemlich sie gibt nicht das Wirkliche, aber sie kann einem Individuum, dem das Wirkliche nie wahr oder wirklich werden würde, oft zu Hülfe kommen, indem sie ihm ein Bildniß giebt, das zwar nicht die ganze und vollkommene Wirklichkeit, aber wenigstens, einen Theil derselben, diesen aber vollkommen darbietet.

Jene Einsicht nur, welche ihre abziehende Eigenschaft verschwistert mit dem Gefühl von dem Triebe und der Nothwendigkeit, das, worin keine Sonderung und kein Abzug seyn kann, zu suchen, und die es zum Theil auch findet, ist die Quelle der Mystik.

Wenn vorher behauptet worden, alles Wirkliche gehe niemals ganz und vollständig in die Vorstellung und den Begriff auf, weil die Natur sich jederzeit etwas vorbehalten; so muß dieß auch wohl mit dem Mystischem, sofern es etwas Wirkliches enthält, der Fall sein. Es will sich aber eben so sehr als etwas reell wirkliches wie als etwas intellectuell wirkliches behaupten. Dadurch wird es in hohem Grade räthselhaft, und dadurch wird es absonderlich schwürig, sein Wesen erschöpfend darzustellen. Also auch hier ist nur eine Seite desselben zu zeigen, indessen vielleicht

eine Seite, von der aus das Auge am tiefſten in die innere Beſchaffenheit zu dringen vermog.

Wenn das Myſtiſche das Wirkliche ganz, nemlich überall den Kern in einer Weiſe auffaſſen will, daß kein Abzug und Ausſchluß des Weſentlichen ſtatt finden ſoll, den ſich ſein Urheber vorbehalten könnte, ſo erfüllt ſich ihm dieſes Wollen zum Theil wirklich, zum Theil aber auch nicht. Die Erfüllung wird real oder weſentlich aus einem dem gegen überliegenden Wirklichen inwohnenden Grunde dadurch möglich, weil in dieſem Wirklichen bis zu gewißem Grade das Einzelne noch immer das Ganze geblieben, weil das wirkliche Univerſum von keiner abſoluten Scheidung weiß, weil die Immanenz nicht durchaus aufgehoben, ſondern nur zum Theil Emanenz geworden. Ich werde noch mehrmals Anlaß finden, von Vertiefungen des Geiſtes in einzelne Wirklichkeiten zu ſprechen, die ſo innig ſind daß in den einzelnen Wirklichkeiten ſich ihm bald das Entgegen geſetzte von ihnen, bald das Weſen des All mit der wunderbarſten Klarheit, mit einer Klarheit entfaltet, die ſogar dem wiſſenſchaftlichen Fortſchritt und ſeinem Ziel, durch Abſonderung zur Klarheit zu gelangen, forderlich werden muß. Ich erinnere an das im vorigen Aufſatz benutzte Beiſpiel vom Auge, wo Haut und Axe zuſammenfallen, wo jene Haut, die wir vielleicht am gewohnlichſten für nichts anders denn umgebende Schaale zu betrachten geneigt ſind, ſich nicht blos als Empfangungs: ſondern ſogar als Zeugungs-Organ des Lichts und ſo gewiſſermaßen ſelbſt als Lichtſtrahl beurkundet. Warum ſollte aus einer tiefen Verſenkung in die Betrachtung des Auges uns nicht das Weſen des Lichtes aufgehen können? Und weßhalb dieſelbe Betrachtung nicht zum Ver-

ständniß anderer Organe des menschlichen Körpers des Herzens, Gehirns, Magens ja des Hoden führen? Diese hier vielleicht auffallende Erwähnung ist weder schwärmerisch noch lächerlich. Sie ist es so wenig, daß sie nur anders angewendet, etwas wiederholt, das vielleicht der ruhigste empirische Beobachter unter den neuern Aerzten, ja was noch mehr ein Chirurg, kurz der berühmte Wundarzt Richter zu Göttingen geäußert hat, ein Mann den die Vollständigkeit seiner Empirie, den das strenge Zurückgehen auf das Sichtbare und Wirkliche, zu den geistigsten Ansichten über den Totalorganismus erhob, wenn er z. B. Hoden und Herz, Saamen und Blut, als ganz analoge Wesen und Producte in Aufsätzen betrachtete, die er der Welt freilich nicht mitgetheilt, die man aber in seinem Nachlasse gefunden hat. Ja wir können aus der Betrachtung wie der Leichdorn sich bildet, zu Aufschlüßen gelangen welche über alle Bildungen der Natur uns Aufschlüße nicht gemeiner Art geben, und zum tiefsten Geheimniß des Organismus führen, deren nähere Verfolgung hier nur zu weit ableiten würde. Die Sache ist so wahr, und sie liegt so nahe, daß der Menschen wenige seyn möchten die nicht ein bestätigendes Ereigniß erlebt hätten. Wem ist jenes Gefühl das wir ein Fühlen oder Ahnen des Geistigen, Stofflosen oder Ueberirrdischen zu nennen pflegen, anders zu Theil geworden, als bei der Wahrnehmung des Stoffes. Das geschloßene Auge, der Anblick des Leeren wird uns nie mit jener Sehnsucht erfüllen, welche wir oft überirdisch genennt oder geschildert hören. Es wird vielleicht, indem wir uns durch nichts Sichtbares angeregt finden, einer innern Thätigkeit des Geistes durch Denken, Combiniren oder Formiren Vorschub geschehen; aber es färbe sich nur

die Luft, es biete sich nur der Anblick eines grünen Baumes, des Wassers oder sonst eines Gegenstandes dar, so wird in uns gerade dasjenige Verlangen entstehen, von dem wir meinen, es suche das Unsichtbare. Weil im Weltall jedes Einzelne trotz der Trennung noch das Ganze geblieben, in jedem Einzelnen durch die Vereinigung mit dem Urheber noch das Ganze gegenwärtig wird; so ist auch uns gestattet, solches aus demselben wieder zu entfalten. Und es giebt Menschen, denen in der anschauenden Hingebung sich nicht nur die Umrisse der Dinge sondern auch ihr inneres Wesen darstelle. Dieses selbst verwandele sich ihnen wieder zu Schriftzügen, worin sich die Beschaffenheiten und Gesetzlichkeiten andrer Wesen ausgedrückt finden. Sie sind wahrhaft befähigt diese zu lesen und zu verstehen, ohne daß sie sich in Einbildungen Träumereien und Schwärmereien unbedingt verlieren. Oft genug mögen freilich auch diese letzteren mitwalten, doch gewiß sind sie nur Folge des mangelhaften oder des unvollkommenen Vermögens, und die entgegengesetzten Fälle werden gewiß gleich möglich und gleich wahrhaft sich zeigen.

Vielleicht gelinge es mir, meiner Meinung einige Annehmlichkeit zu erwerben, wenn ich mich auf das Beispiel eines der berühmtesten Mystiker, des Jakob Böhme beziehe, und zugleich meine Bemühungen, auf die Urlaute zurückzugehen um sie zu verstehen, dabei in Erinnerung bringe.

Daß wirkliche Wesen uns nicht nur ihr eigenes Wesen, sondern auch manches fremde Wesen verständigen, mögte nach dem Gesagten sich allenfalls erklären lassen, theils aus der nicht völlig aufgehobenen

Immanenz, theils weil wir hier mit Wesen und nicht mit Zeichen zu thun haben. Wie aber mit den Buchstaben und Worten die nur Zeichen zu seyn scheinen?

Allein in der That sind unsere laute Buchstaben und Worte keinesweges bloß Zeichen, wenigstens sind sie es kaum von Anfange an gewesen. Ursprünglich waren es Wesen, und als eine von den großen Epochen in der Welt- und Menschengeschichte, über die noch vieles zu sagen sein wird, ist die zu betrachten, wo jene himmlischen ουτα ihre Natur verloren und aus ihnen andere Dinge wurden, die an ihren Orte nähere Betrachtung finden sollen, als Quadratzeichen, Keilzeichen, Hieroglyphen, mythologische Bildungen, chinesische Compositionen für die Bezeichnung einzelner Dinge, und jene indifferenten beweglichen componibeln Zeichen, deren Erfinder der Phönizier Thaut genannt wird. Aber auch in diese sogar ist noch etwas vom Wesen der Wurzel, von der Beschaffenheit des Urstandes auf eine so wunderbare Weise übergegangen, daß sich aus der Entartung des Urverhältnisses, aus einer Erscheinung, worin das Wesen die Gestalt des Gegentheils annahm, jenes, also aus dem Gegentheil das Wahre, wieder erkennen läßt.

Jakob Böhme, der sich in jede Darbietung die ihn anzog, tief versenkte, und der dadurch zur Erkennung des Weltalls zu gelangen sich fähig fühlte, verfuhr grade so mit den Worten und Lauten. Die ersten Worte der Genesis sollten ihm, als Worte, das Geheimniß der Schöpfung erklären, dennoch hatte er nur die deutsche Bibel, und merkwürdig

genug enthält in der deutschen Ueberſetzung der erſte Vers der Geneſis den vollen Urbuchſtaben B oder Bb gar nicht, das verwandte b, und den zweiten Buchſtaben, das r, nur im letzten Worte. Das A überwiegt in der Ueberſetzung nicht nur, ſondern ſie hebt auch mit hervortretenden A an. Um ſo mehr aber wird höchſt merkwürdig und beweiſend für die Kraft der Myſtik die Art und Weiſe wie J. Böhme verfuhr, nemlich wie er jene Worte der deutſchen Biebel deutete, und wie er dem Mangel des B und R abhalf.

Jakob Böhme verfolgte nicht geſchichtlich die Tradition, ſondern ſtand auf einem ganz andern Standpunkte. Je mehr wir in die vorchriſtliche Welt zurückgehen, um ſo mehr finden wir, daß, mit Ausnahme der Hebräer, bei allen Volkern ein anderer religöſer Glaube, oder wenn man will eine andere Vorſtellung obwaltete, wie in der ſpätern Zeit. Es ward das Böſe nur im Todten geſucht, oder der Tod war das Böſe, daß, um bildlich zu ſprechen, der Kern Schaale gewann, und die Schaale, nehmlich das Todte, ſich zum Leben erhöhend, das wahre Leben unterdrücken und den Tod herbeiführen wolle, dieſes war das, was der alten Welt für das Verdammliche galt. Dieſer älteſte Gegenſatz von Leben und Tod verwandelte ſich nach dem Chriſtenthum in den von Demuth und Andacht, von Frömmigkeit und Gehorchen, gegenüberſtehend der Erhebung und dem Bewußtſein, dem Begehren und Beherrſchen. Wenn die Religionen des Alterthums nur von der Belebung des Todten wußten, ſo will Böhme zeigen, daß die Religion den Hochmuth brechen, und die Demuth und Frömmigkeit wieder herſtellen ſoll, weil dadurch

die Scheidewand brechen, und das Todte von neuem lebendig werden will. Daher zeigt er beſtändig, wie überall mit dem Sinken des Hochmuth und der Falſchheit das wahre Leben beginne. Hierauf beziehen ſich alle ſeine Darſtellungen und Erklärungen. Ihm kann alſo der hier vorgetragene Gedanke von Immanenz und Emanenz nicht die Hauptſache ſein, aber er darf ihm nicht fehlen. So iſt es auch, und darnach erklärt er denn die Schöpfungsgeſchichte mit einem ſich ihm fortſetzenden innern Räthſel, als eine durch Gott entſtandene Immanenz, nicht als eine Urimmanenz, die von Ewigkeit geweſen. Er ſagt daher:

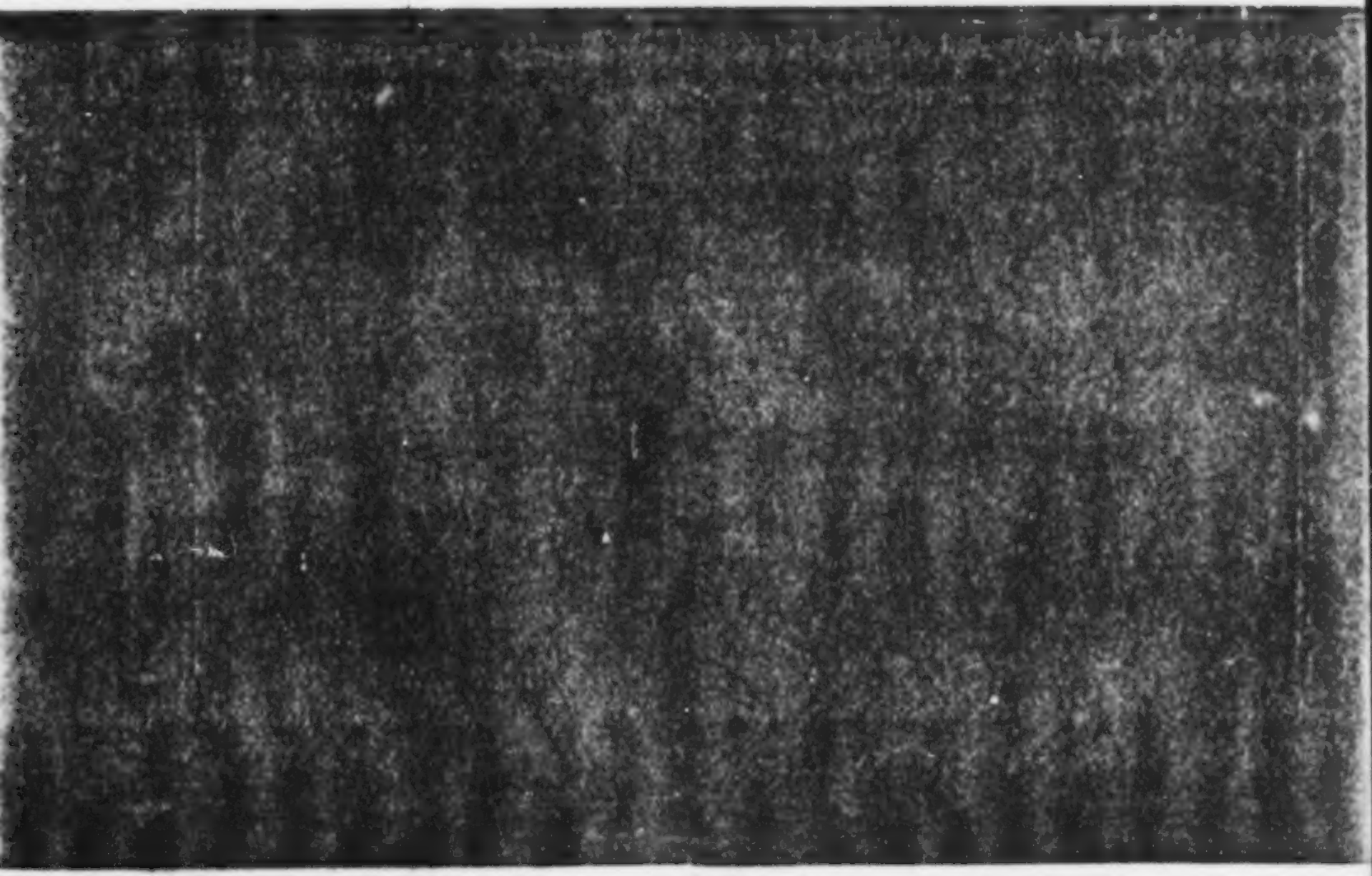
Das Wort **am** faßet ſich im Herzen, und fährt bis auf die Lippen, da wird es gefangen, und gehet ſchallend wieder zurück bis an ſeinem ausgegangenen Ort. Das Wort **an** ſtößt aus dem Herzen zum Munde aus, und hat einen langen Nachdruck; wenn es ſich aber ausſpricht, ſo ſchleußt es ſich mittend in ſeinem sede mit dem obern Gaumen zu, und iſt halb draußen und halb drinnen, **fang** fähret ſchnell vom Herzen zum Munde und wird auch am hintern Orte der Zunge mit dem Gaumen gehalten, und wenn es losgelaſſen wird, ſo thut es noch einen ſchnellen Druck vom Herzen zum Munde aus. Das Wort **ſchuf** faßt ſich über und unter der Zunge, und macht die Zähne in beiden Gaumen zuſammen und drücket ſie alſo zuſammen; und wenn es zuſammengefaßet und ausgeſprochen iſt, ſo macht es das Maul ſchnell wie ein Blitz wieder auf.

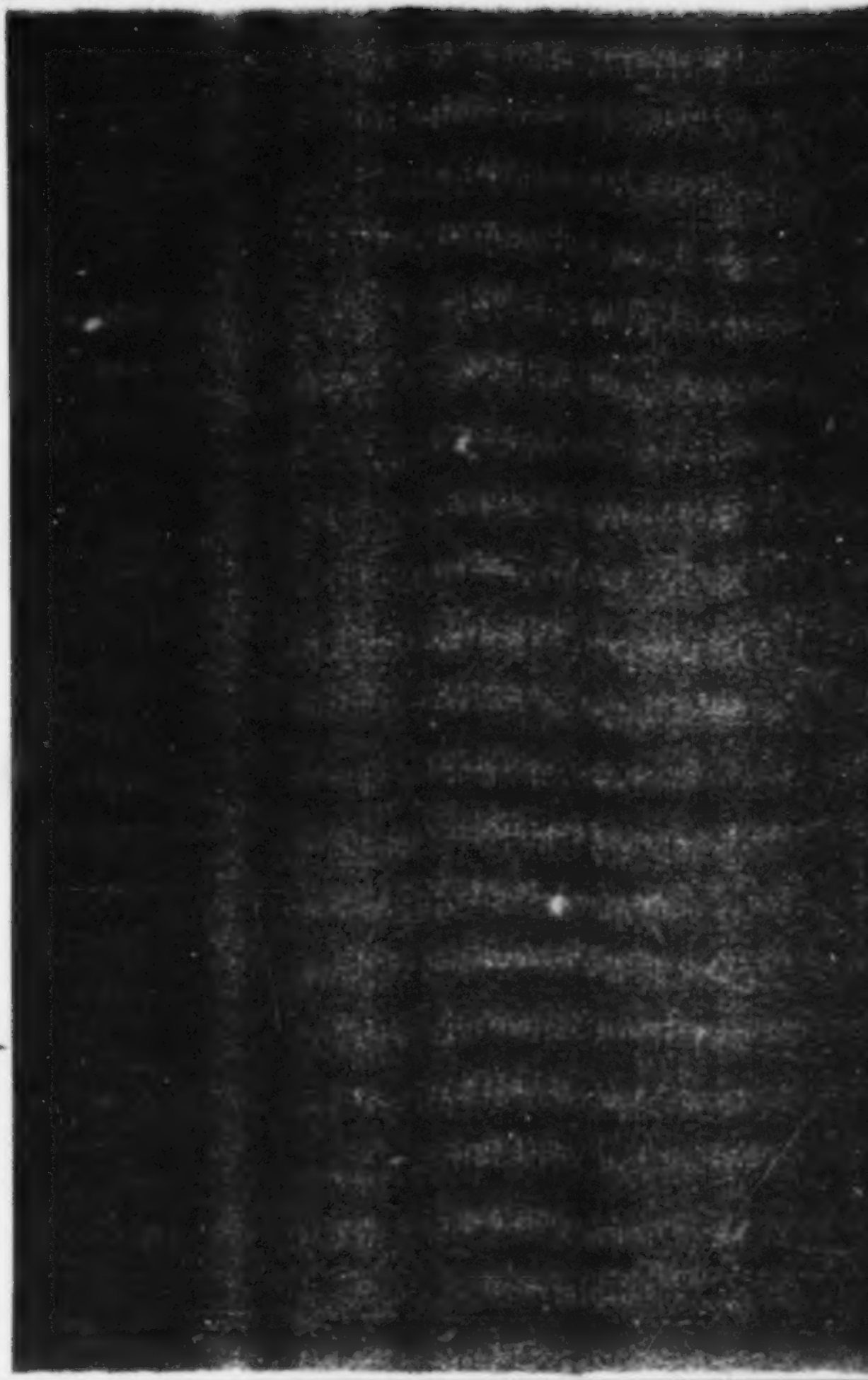
Ich übergehe das weitere und die Auslegung die vielleicht nur beweiſen konnte, daß eben ſo gut wie Alles in Jedem iſt, wir es auch ſo in jedem nur fin-

den können, wenn wir es hineinlegen, um des Merkwürdigern zu gedenken. Nehmlich diese ganze Auslegung ist für Jakob Böhme nicht die eigentliche Erklärung des Weltalls und der Schopfung. Er bedarf, um diese zu finden eines andern Wortes, nehmlich des Wortes barmherzig, recht als hätte er eine Ahnung gehabt, wie B. und R. die wahren Urlaute sein mußten. Macht er gleich die Anwendung also, daß es seinem Sinne von Religion und Welt entspricht; so ist doch merkwürdig, wie er dem Sinn des B. und R., jenes als die Milde und Eintracht in der keine Reibung ist, dieses als die Regung und Erschütterung aufgefaßt hat. Er sagt: wenn du sprichst barm, so machst du das Maul zu, und karrest hinten nach, und das ist die harte Qualität, die umschleußt das Wort; das ist, sie figurirt zusammen das Wort, daß es herbe wird oder schallet, und die bittere Qualität zerschneidet es. Das ist, wenn du sprichst bar, so knirret der letzte Buchstab R. und murret als ein zitternder Oden, und das thut die bittere Qualität, die ist zitternd.

So erscheint diesem Mystiker schon B. als der laut, der die alles in sich enthaltende Milde, R. dagegen als laut, der die beginnende Erregung und Scheidung ausdrückt, und die Erwähnung hiervon wäre vielleicht nicht leer und fruchtlos, wenn sie ein Nachdenken darüber veranlaßen konnte, worin es liegt, daß der Mystiker nicht genothigt ist, die Dinge aus ihnen selbst zu erkennen, sondern daß er ein Ding aus dem andern, noch mehr aber aus der Gesamtheit tiefer als aus sich selbst zu ergründen vermeinet und nicht selten vermag.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS





Zur

intellectuellen und ſubſtantiellen

Morphologie

mit Rückſicht

auf

die Schöpfung und das Entſtehen der Erde

von

Wilhelm von Schütz.

Drittes Heft:

1) Kern und Schaale.

2) Sprachbetrachtungen: Unveränderlichkeit, Pantheismus, Reinheit.

3) Veränderung, als Verflüchtigung, Verkörperung, Verwandlung, Gährung.

4) Die Geneſis und die Zendſchriften.

Leipzig
F. A. Brockhaus.

1823.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Schüz
zur
Morphologie.

Drittes Heft.

Kern und Schaale.

Am klaren Morgen im Garten ich ſtand;
Dort ging ein Mann, ein Buch in der Hand.
Er hatt' es ſinnend zuſammengeſchlagen,
Er hob das Aug', als woll' er fragen,
So Himmel wie Licht; ſo Waſſer wie Luft,
Das Erdreich, die Pflanzen, den Blumenduft:
Ob in dem Buch der Odem wohl glühe
Von dem die Bruſt der Weſen blühe?
Ob Schriftzwang nicht des Lebensſpur
Verſchütt' in ihm ſammt der Natur?

Hinauf, hinab ſchritt er die Gänge
Zu wogendem Licht, zum Schattengedränge.
Er ließ bei ſproſſender Blätter Erſäuſeln
Die Flut ſeiner Seele vom Morgenlicht kräuſeln.
Der Augen Leuchten ging tief bis zum Grund,
Da regt' ihm Herzensſchlag den Mund.
Laut rief er: ſo ſag' ich zum zehntenmal:
„Natur hat keinen Kern, keine Schaal';
Du prüfe dich nur allermeiſt,
Ob du Kern, ob du Schaale ſeyſt."

Den Spruch hatt' ich mir ernſt gemerkt,
Und freudger jeden Tag geſtärkt,
Fragt ich: woher der Schaale Haft?
Wer zwängt denn Kernes Blüthenkraft?
Fall's mich dein Allweh'n, Leben faßte;
Dem Grab, der Hülſ' ich nicht erblaßte?
Dann abermals die Schlacken ſtöſſen?
Die Schaalen neu erblühend ſchöſſen?
Selbſt da, wo Nacht die Blöden ſchauen,
Da blühten dann erſt Lichtes Auen?
Der Tod von der Natur verſchwände?
Nicht, weil bezähmt den Feind ſie fände,
Nein, weil zur Schaale Leben dränge,
Und keimend würde, was noch zwänge? —

Drob ſinnend ſtieg ich zu den Höh'n;
Den Buchenzweigen entſäuſelte Weh'n.
In Einſamkeit lenkte der wandernde Schritt;
Beim Wandern die Hülſe der Schaal' entglitt.
Baumathem, vollwürzig wie glühender Wein,
Rief, hob hinauf zum Tannengeſtein,
Und Bergesluft, des Balſams voll,
Durchs Herz mit tauſend Strömen quoll.

Da fragt' ich ſtumm mich ſelbſt: wohin
Trägt heut den Geiſt aufblüh'nder Sinn?

Ich träumte ſaphirblaue Fluren,
Ich dachte goldner Sterne Spuren.
Statt deß empfing mich finſtre Schluft.
Sie jähnte ſchwarz, wie Todesgruft,
Und aus dem Sinn war weggeſpült
Was ahnend kaum erſt ich gefühlt.
Laut rief mein Mund: „welch Schauerport?
Wenn Schaale Tod, liegt hier ihr Hort.
Ermann' dich denn; zerbrich dies Thor!"

So ſtand ich lang im ſchwarzen Flor;
Da bronn es leiſ' her aus dem Schacht;
Schon that mir wohl die ruhge Nacht.
Sie zog mich an mit linden Banden;
Sie fragt': haſt du mich auch verſtanden? —
Traut naht ich ihr, und bald mir klar
Ward, daß mein Sinn im Irrthum war,
Sie wähnend Tod, und Licht das Leben.
Licht fand ich nur den Mantel eben,
Der, in der Mutter Herz gewebt,
Dem Herzen wich, die Bruſt umſchwebt.

Sie ließ entflattern gern den Glanz,
Den feenhaften Schimmertanz,
Und ſprach zu mir: der Maynacht Bronnen,
Das ewge Keimen aller Sonnen,

Das, ſtatt im Lichtreih'n zu verſchweben;
Hegt, hütet innig hier das Leben.
Hier ſtehſt du vor des Lichthauchs Schwelle;
Aus meiner Bruſt ſpringt ſeine Quelle.
Bis heut mein Schleier dich umſchwoll;
Heut dir des Lebens Balſam quoll,
Doch höhnen mich die kranken Augen,
Die Leben von dem Abglanz ſaugen.

Die Heilge ſprach's, und ich ward inne
Der ſchweren Täuſchung meiner Sinne.
Seit Nacht und Licht nicht mehr ſich theilte,
Vergaß ich, wo mein Weſen weilte.
Was meine Sohl' als Boden fand,
Ob der ſich reg', ob ſtille ſtand,
Das konnt' ich ferner nicht begreifen.
Es war kein Raſten, auch kein Schweifen;
Vielmehr, ſeit einig Nacht und Licht,
Stand alles ſtill und doch auch nicht.
Ich aber ſprach: wo nichts ſich regt,
Dort Schaale zwängt, dort Tod abwägt.
Und ſtracks, als meinen Hohn zu ſtrafen,
Vertraute mir das tiefſte Schlafen:
Nur, weil die Weſen ſich vermiſſen,
So würden ſie rund umgeriſſen.
Stets rollend ſchwängen ſich die Kreiſe.

Denn Alles dem getrennten Gleiſe,
Seit dem Entweichen ſeiner Sphären,
Einträchtig wolle wiederkehren.
Doch ſey ſolch Kreiſen nicht das Leben,
Nach Lebensruh ein innres Beben.

So ward, in Schlaf verſenkt, ich inne
Der andern Täuſchung meiner Sinne.
Die Regung ſelbſt ſie ſchien zu ſchwinden,
Es wich das Finden dem Empfinden
Der ewgen Ruh im Weſenquelle,
Wo ſtill ſteht die bewegte Welle,
Und unerregt das Weſen ſchweigt,
Das Tod nicht giebt, nicht Keime zeigt.

Seitdem ward Friede mein Genuß;
Ich ſtand ausruh'nd im ewgen Fluß,
Und wollte, ſcheidend frühern Bahnen,
Rückſchau'n nach der Erinnrung Fahnen.

Die Sphären hört ich ſterbend ſingen;
Es ſtarb die Lichtnacht, Wandel, Klingen,
Und Ruhe ſagte: „Melodie
Iſt ja nur Drang zum Wohllaut hie.
Der ſtarre Mißton, ſich zu dämpfen,
Beginnet ein melodiſch Kämpfen.

Und welcher Geiſt vernähm die Stille,
Wär' Ruhe wahrhaft einger Wille?" —

So ſtand ich finſter, ſtumm, allein.
Nicht Wandel mehr, Ton, Licht, noch Schein.
Und als Licht, Wandel, Klang dahin;
Wo blieb wohl der verlaßne Sinn?

Der Ort, den keine Zunge nennt,
Der Ort, den hie kein Weſen kennt,
Des Urſprungs Ort mein Leben nahm,
Daß in ſein Leben meines kam.

Ein Ort, der Unterſchied nicht hegt,
Ein Ort, wo Kern nicht Schaale trägt,
Wo Leuchten, Wandeln, Klingen ſchwand,
Weil all' die Ding ein eitel Band.

Wer den Ort läßt, der, ſtatt zu finden,
Wird fürder ſich in Banden binden.
Wer jenen Ort nicht will behalten,
Muß Banden weben, ſich zu halten.
Und dort im ewgen Weſen-Schlafe
Träumt falſcher Wahn der Banden Strafe.

Wortbetrachtungen.

Unveränderlichkeit, Pantheismus, Reinheit.

Nicht der festgestellte Unterschied von Körper und Geist, sondern ein anderer, der Unterschied zwischen menschlich gebildeten Wortbezeichnungen, und zwischen Wesen, die unabhängig von unserer Einwirkung da sind, möge sich auf kurze Zeit hier gegenüber treten.

Was die wirklichen Wesen nicht charakterisirt, das charakterisirt unsere Worte; wir Menschen haben sie geschaffen. Worte sind unsere Werke. Wir wollen sie so vollständig wenigstens verstehen und begreifen, als eigene Hervorbringungen sich verstehen und begreifen lassen.

Die Individuen z. B., welche sich über die Worte Feuer und Wasser vereinigten, wollen wenigstens darüber klar seyn, was jene Ausdrücke zu bezeichnen, was sie zu unterscheiden haben. Was Feuer und Wasser selbst ist, was Feuer und Wasser unterscheidet, und ob Feuer und Wasser unterschieden sind, dies bleibt trotz dem vielleicht im Ungewissen.

Auch die selbst geschaffenen Worte macht der Mensch wieder zum Gegenstand seiner Betrachtung, gleich als wären es gegebene Dinge, die der Erforschung werth sind.

Geschieht dies; so wird sich eine Erfahrung darbieten, welche bei Betrachtung der Wesen nicht an den Tag tritt.

Die Betrachtung der Weſen, wenn ſie auch auf Diſſonanz ſtößt, erahnt doch jedesmal den Einheitskeim, aus welchen der Zwieklang hervorgegangen; ſie entdeckt dieſen Keim gewöhnlich dann, wenn wenig, ja wenn kaum geſtrebt wird, die Diſſonanz aufzulöſen. Aber ſolcher Entdeckung der früheren Einheit einer dargebotnen Diſſonanz reiht ſich jedesmal das Anmelden einer neuen Diſſonanz an. Jedes Verſchwinden einer Spaltung, iſt das Darbieten einer neuen Spaltung.

Rührt das her aus einem urſprünglichen Gegenſatz? Oder rührt es her aus einer urſprünglichen Einheit? — Gewiß aus urſprünglicher Einheit! — Wenn überhaupt Einheit iſt; ſo hat ſie nur den Urkeim zum Sitz. Im Urkeim iſt alles unbedingt dasſelbe nichts vom andern verſchieden.

Dies läßt ſich allenfalls durch Folgerung einſehen; aber nicht einzuſehen iſt, daß wir, ja daß alle Dinge dem Urkeim entworden ſind.

Kein Menſch auf Erden beſitzt die Fähigkeit, zur Anſchauung zu gelangen, wie er geworden iſt. Gewiſſe Anſchauungen, an ſpäter geborne Menſchen gemacht, verhelfen zu beſchränkten Aufſchlüſſen über menſchliches Werden im Allgemeinen. Gewiſſe Analogieen, aus jenen Anſchauungen geſchöpft, beziehet das Individuum auf ſich zurück, und legt ſich ſelbſt ein jener Anſchauung entſprechendes Entſtehen bei. Damit aber vernichtet daſſelbe ſein wirkliches Entſtehen, ſeine weſentliche Schopfung.

Aus einem ſpäteren Entſtehen, dem eigenen zwar analog, aber nicht das eigene, ohnehin mangelhaft wahrgenommen, hat das Individuum ein Geſetz für

das eigene Entſtehen dadurch abgezogen, daß mit Uebergehung der tiefer liegenden Verſchiedenheiten, gewiſſen gröbern und ſich übereinſtimmend darbietenden Aehnlichkeiten die Eigenſchaft der Allgemeinheit, und ſomit der Vernünftigkeit und Geſetzlichkeit beigelegt worden iſt.

Doch jedes Geſetz dieſer Art beruht auf zweien Irrthümern. Aehnlichkeit, der Gegenſatz der Gleichheit, iſt für dieſen ihren Gegenſatz, iſt für Gleichheit genommen worden. Ferner hielt man die mangelhafte, die der Verbeſſerung fähige Kenntniß und Anſchauung, für die vollkommene.

Hierin liegt der Grund, daß der Menſch, der ſein eigenes Entſtehen zur Anſchauung bringen will, beides zugleich iſt, vernichtet und getäuſcht.

Kein Entſtehen, nein, im Gegentheil die Erſcheinung, und nur die geſtattet Anſchauung. Die zur Anſchauung zu bringende Erſcheinung iſt aber von ihrem Anbegim her, ein Blendwerk, ein Zwitter, ein täuſchender Hermaphrodit.*) Für ein Verändern im

*) Zu ſeiner Zeit hoffe ich bis zur Ueberzeugung darzuſtellen, daß die Alten im Hermaphroditen jenes Verſchmelzen der erſcheinenden Verwandlung mit dem Entſtehen durch Schaffen und Gebähren verſinnlichen wollten. Durch ſeine verführeriſche Anmuth iſt es von je eins der gefährlichſten Blendwerke für den Menſchen geweſen. Die Alten hatten ſehr recht, in ihrem Symbol den Reiz der Täuſchung hervorzuheben, wenn die chriſtliche Myſtik im verwandten Begriff von Luzifer der verblendeten Kraft des Lichts mit gleichem Recht größeres Gewicht beilegte.

Beides deute ich hier an, um einſt an ſeinem Platz den Leſer auf den innigen Zuſammenhang hinweiſen zu können, den die jetzige Betrachtung dieſem Gegenſtande gewährt.

Raum, für ein Umwandeln der Gestaltung erklärt sich alles Erscheinende. Die Zeit bezeichnet ihm nicht mehr und nicht weniger denn die Dauer der Gestaltung, worin es getreten ist; und alle Menschen, die zu wissen trachten, die nur von Denkern und von Weisen Belehrung erwarten, alle diese glauben das auch. Die Wahrheit aber ist, daß die Erscheinung Fähigkeit besitzt, dem Entwerden einen solchen Anschein der Veränderung im Raum zu verleihen,*) daß der Sinn vermeint, ein Hervorgehen der Verwandlung aus dem eigenen Wesen des sich verwandelnden Gegenstandes wahrzunehmen.

Folgende Sätze sind unerschütterlich wahr; die Wichtigkeit ihrer Folgen läßt sich aber erst mit der Zeit übersehen.

Gegenstand des Erkennens ist nur die Erscheinung.

Alle Erscheinung ist zweideutiger Natur. Daß sie jedes Werden, welches aus einem höheren Wesen derivirt, als ein Veränderndes neben einander darstellt, darin liegt ihre Eigenthümlichkeit.

---

*) Wenn ich früher den Raum für eine Fiction erklärt; so erinnre ich hier, daß der durchgehenden Consequenz in Fichtes Wissenschaftslehre sich eine einzige Täuschung eingeschlichen hat; die Construktion des Raums. Fichtes Coexistenz im Raum, ist die in der Erinnrung nebeneinandergestellte Successsion. Aber sie bleibt Successsion; die Aufeinanderfolge wird so unmerklich, daß sie als ein Zugleich erscheint. Wo ein Vacuum, da ist kein Gott, und ist kein Leben. Das Entstehen aus einem Wesen, im Raum betrachtet, wird zum Bestehen nebeneinander. Das Christenthum und der leere Raum schließen sich dergestalt aus, daß, wer an beide mit gleicher Kraft glauben will, für immer zerrüttet ist.

Wenn erkennbar nur die Erscheinung, letztere aber zweideutiger Natur ist; so führt das Erkennen zur Erkenntniß einer Halbwahrheit, um nicht zu sagen zur Unwahrheit.

Alle erkennbare Wahrheit ist mit dem Glauben an Schöpfung aus dem höchsten Wesen unverträglich.

Das Werden und Entwerden unserer, so wie aller Dinge, ist niemals Gegenstand des Erkennens; würde das Werden je ausschließlich Gegenstand des Erkennens; so ginge alles Wesen verloren, und die Erscheinung folgte gleichfalls nach.

Wir sind nur, so fern wir geworden, nicht sofern wir uns erkennen oder überhaupt sofern wir denken.*) Weil kein Wesen sich erkennen läßt — nicht unserer Beschränkung wegen, sondern weil es nicht erkannt werden soll — so verlieren und vernichten wir uns im Erkennen. Wir verwandeln uns dadurch in Erscheinung.

---

*) Cogito ergo sum, bedarf eines, das bisherige Verständniß völlig abändernden Commentars, wenn es einige Wahrheit behaupten soll. Der Logiker kann sagen: Cogito ergo cogito. Sum ist das volle Daseyn, zu dem auch Fühlen, Glauben, Athemholen und alles übrige Menschliche gehört. Daher ist sum die Totalität seines Wesens, cogito ist nur die eine Funktion. Aus einer Funktion läßt sich nicht auf alle übrigen schließen. Daraus, daß ich höre, folgt nicht, daß ich im Besitz alles dessen bin, was auch zum Seyn verhilft; weil ich höre, so lebe ich noch nicht; weil ich denke, so lebe ich auch noch nicht. Cogito ergo sum enthält einen Doppelsinn. Es heißt: wenn ich mich lediglich als denkendes Wesen fingire, so ist mein Leben mein Denken, und nichts außer mir. Insofern ich denke, lebe ich, oder denke ich, oder bin

Aller Erscheinung mangelt etwas. Dadurch ist alle Erscheinung unvollständig, und führt zur unvollständigen Wahrheit. Sich erkennen, heißt zugleich sich verkennen.

Es stellt sich uns dar, eine Welt der Erscheinung, entblößt von echter und höchster Wahrheit und Wesenheit. Aber es stellt sich niemals dar unser Entwerden, unser Geschaffen-seyn. Weil dieses sich nicht darstellt, gerade deshalb ist es.

Dieser scheinbare Widerspruch ist kein Widerspruch. Auch der Behauptung, das Erscheinende sey vom Wesen getrennt, wohnt ein Schimmer des Trugs bei. Denn nicht hat das Werden das Erscheinen von sich entlassen, sondern das Erscheinen sucht sich loszureißen, und wähnt sich wirklich losgerissen zu haben vom Wesen und Werden.

Das Erscheinen ist, dem stärkeren Werden gegenüber, das Schwächere, und es hat das Maas seiner Kraft im Streben noch Losreißung erfüllt. Jenseit dieses Maaßes hört ihm alles, auch das Sich-Finden, auf; drum hält es die Losreißung für vollbracht.

Das Werden hat seines Strebens Maas nicht erfüllt und erreicht; deshalb ist es stärker, deshalb be-

---

ich; denn hier ist Leben und denken identisch. Es heißt aber auch, weil ich denke, muß ich zugleich mehr können wie denken, weil ich sehe, muß ich mehr seyn, denn sehendes Wesen. Folgt das wohl? — Logisch nicht; physisch vielleicht. Weil ich mir im Denken erscheine, bin ich so weit als das Erscheinen ein Rester vom Seyn ist. Doch wenn Rester und Seyn verschieden sind, so kann aus dem was ich fühle, thue, oder bin, nicht bewiesen werden, daß ich auch das davon Verschiedene bin; nemlich logisch nicht, physisch vielleicht.

herrſcht es abſichtslos und unwillkührlich noch ſtets das Erſcheinen.

Das ſchwächere Streben der Erſcheinung, indem es ſich vom ſtärkeren Werden unabhängig machen will, hat im Menſchen die Beſchaffenheit des Willens angenommen.

Das Erſcheinen, von der Kette des Werdens losgeriſſen, hat ſich zwar losgeriſſen, iſt aber nicht losgeriſſen. Eine Handlung ſteht dem ewigen Seyn gegenüber. Keine einzige Handlung kann das ewige Seyn verändern, und ſo beruht die durch eine Handlung vollbrachte Losreißung auf einem Blendwerk.

Die Trennung des Erſcheinens von der Kette des Werdens bis zum Urweſen hinauf, mag ſie ſich auch als erſter und Grundwiderſpruch darbieten, iſt kein Widerſpruch; denn die Trennung iſt nur im Gebiet der Erſcheinung vorhanden; folglich auch der Widerſpruch nur Erſcheinung, nur ſcheinbar; im Weſen hat ſich die Wahrheit erhalten.

Des Erkennens bedürfen wir, weil wir mit Erſcheinung umgeben ſind. Aber nur ſo weit Erſcheinung uns umgiebt und ſo weit uns noth thut, der von ihr ausgehenden Verblendung Herr zu werden, bedürfen wir des Erkennens.

Die Reihe dieſer Sätze zeigt, daß im Gebiet der Weſen und des Werdens, je mehr wir uns ihm zuwenden, der Widerſpruch ſchwindet. Er entſteht aus dem Verhältniß der Erſcheinung zum Weſen, und hat ſeinen Anfang in der Erſcheinung. Er iſt nicht,

er erscheint. Leitet die Erscheinung in das Werden zurück; so zerfließt auch der Widerspruch.*) Also: die Betrachtung der Wesen, — hier der Betrachtung der Worte gegenüber gestellt, und vom Erkennen wohl zu unterscheiden; — denn Wirkliches läßt sich nicht erkennen — die Betrachtung der Wesen entzieht uns niemals den Hintergrund einer letzten Uebereinstimmung.

Die Betrachtung der Wortbezeichnungen führet nicht immer zur Wahrnehmung einer zunehmenden Uebereinstimmung theils mit sich, theils mit den Dingen. Es entwickelt sich aus den Wort-

---

*) Merkwürdig wird es in der Geschichte der Wissenschaften bleiben, daß zur Zeit, wo das Streben entstand, die Erscheinung abgelöst vom Werden zu betrachten, auch dieser Erscheinung den Orientirungsgrund in sich selbst zu leihen, und das Erkennen zum Seyn zu erheben, Sitte sich mit der Farbentheorie beschäftigte. Schwerlich würde der Philosophie gelingen, sich ohne diese Theorie vollkommen über das Wesen der Erscheinung zu belehren. Wenn die Farben aus dem Dunkeln und dem Lichten entstehen, so sind sie Wesen, welche die Erscheinung des Werdens geben, keineswegs bloße Modifikationen des Lichtes, sie sind also zwitterartig. Ein sehr wichtiger Umstand. Mit Hülfe dieser Theorie wird echter Physik eben so sehr wie echter Philosophie einst gelingen darzuthun, wie das Erscheinen sich keineswegs absolut losgerissen hat vom Werden. Gegen den optischen Betrug vermag die Physik zu verfolgen, mittelst dessen sich absolutes Losreißen, folglich auch der Gegensatz und die Zweiheit, befestigt.

zeichen eine Verschiedenheit in dem Inhalt unserer Entdeckungen.

Sehr viele Worte lassen uns die Endlosigkeit ihrer Wahrheit, ihrer Bedeutsamkeit um so vollkommener bewundern, als wir sie näher, inniger kennen lernen.

Andere Worte führen den Betrachter auf einen Widerspruch. Dieser Widerspruch ist doppelt. Sich selbst entsprechen die Worte nicht. Ihren eigenen Bestandtheilen, ihrer eigenen Organisation entgegen stehend, entstellen sie ihren eigenen innern Begriff. Aber auch das zu bezeichnende Wesen stellen sie mangelhaft dar; sie sagen etwas von ihm aus, das seiner Natur widerspricht; sie liefern folglich eine falsche Vorstellung von ihm.

Aber es versteht sich, daß jene Behauptungen allein von Worten gelten, welche den Gegenstand, auf den sie Bezug haben, nicht bezeichnen denn blos andeuten wollen. Sehr viel Worte sind uns beinahe conventionelle Zeichen geworden, sind nichts weiter geblieben denn Chiffren, ob wohl in ihrem Ursprung sie schwerlich bedeutungslos waren. Von diesen Worten kann hier die Rede nicht seyn. Daß sie sich selbst, daß sie den Gegenständen der Bezeichnung widersprechen, darf bei ihnen nicht zur Rüge kommen.

Wenn es aber Worte giebt, welche in ihrem eigenen Organismus den Widerspruch darstellen, ja welche den Widerspruch mit sich und mit der wirklichen Natur des Wesens stiften: so kann es nicht befremden, daß eben deshalb die Wissenschaft, welche Worte zum alleinigen Medium besitzt, auch im Besitz des Satzes vom Widerspruch sich befindet. Dieser Satz liegt in ihrem Medium, und er ist durch ihr Medium ihr gegeben.

Noch erklärlicher aber wird der Hervortritt des Satzes vom Widerspruch durch einen Rückblick auf den in aller Erscheinung liegenden Widerspruch.

Die Wissenschaft, welche erkennen will, welche durch das Erkennen auf den Anbeginn des Widerspruchs, nemlich auf die Erscheinung hingewiesen ist; wie kann dieser der Satz vom Widerspruch mangeln? Wo der Widerspruch sich darstellt, wo der Widerspruch verschwindet, das ist angedeutet worden.

Es läßt sich also nun die Wahrheit der Behauptung daß manche Worte Widerspruch geben durch einzelne Beispiele erweisen. Es sind dafür Worte gewählt, deren Bedeutsamkeit für die nächsten Aufgaben bald einleuchten dürfte.

Das Wort **Unveränderlichkeit**, sofern es uns etwas sagt, drückt den Gegensatz von dem aus, dessen Bezeichnung erstrebt wird.

Wo zeigt sich ein unveränderter und wo ein unveränderlicher Gegenstand? Wo finden wir eine Eigenschaft der Unveränderlichkeit?

Hätten wir Unveränderliches; so besäßen wir etwas, woran wir wandellos halten könnten. Unveränderliches hebe jedes Bedürfniß auf, weiter zu gelangen. Des Unveränderlichen nächste Nähe zu suchen, das wäre unser alleiniges Ziel.

Trotz dem, daß weder Erkenntniß noch Sinnenwelt jenes Unveränderliche dargeboten, unterscheiden wir überall veränderliche Dinge von den unveränderlichen. Nicht zufrieden hiermit, macht man Veränderung zur Bedingung alles Werdens, Wachsens, Le-

bens. Ja ſogar als todt wird das bezeichnet, dem regſame Veränderung mangelt.

Kann aber Unveränderlichkeit das Todte, kann Veränderlichkeit das Leben als unzertrennliches Kennzeichen begleiten? Schwerlich! Auch das Todte, auch was wir abgeſtorben nennen, das ſehen wir der Veränderung unterworfen. Ja noch mehr, kein Gegenſtand, nicht ein einziger, iſt zu nennen, dem Veränderung und Veränderlichkeit mangelte.

Man werfe einen Blick in die Geſteinwelt, und kein Foſſil das ſich nicht veränderte. Jenes Metall ſogar, das wegen ſeiner wechſelloſen Dauerbarkeit aus wohl erklärlichem Grunde oft mit abgöttiſchem Auge betrachtet wird, das Gold, erliegt einer Veränderung, mag es auch die unmerklichſte, die langſamſte ſeyn. Selbſt Dinge, welche des Menſchen Zwiſchenkunft durch Löſung von der Kette des Werdens zu tödten ſucht, der gefällte Baum, der gebrannte Ziegel, werden nicht jeder verändernden Einwirkung enthoben.

Beiſpiele wie dieſe, die Behauptung von einem unveränderlichen Weſen erſchütternd, ſcheinen über die Bedeutung des Worts unveränderlich einen Aufſchluß zu geben. Den ſchwächern Grad des Veränderns, den bezeichnen wir mit jenem Eigenſchaftwort von lediglich relativen Sinn.

Merkwürdig! Das Wort, welches ſeinen Beſtandtheilen nach jede Relativität ausſchließt, welches den relativen Sinn und Bezug aufheben möchte, grade dies Wort, wenn es Sinn und Anwendbarkeit behalten will, muß auf Relativität zurückgeführt werden; es duldet keinen Sinn andrer Art. Andre Worte, z. B. Güte, Tapferkeit, ſind auch auf relativen Inhalt beſchränkt, aber das Maximum gebricht ihnen nicht, womit der Gegenſtand ſich gewiſſermaßen

abschließe, dessen Ausdruck versucht wird. Wer aus Tapferkeit den Tod nicht fürchtet, verwirklicht den Gegenstand des Wortes Tapferkeit. Wer aus Wohlwollen und Güte, Habe und Gut, ja die eigene Person nicht schont, verwirklicht Güte und Wohlwollen. Doch wo wird die Unveränderlichkeit verwirklicht? —

Besitzen wir trotz dem ein Wort für Unveränderlichkeit, und will dies Wort gewiß nicht Relatives ausdrücken; so ist wohl nachzuforschen, welches Wesens Bezeichnung jenes Wort bezweckt. Und findet sich nirgends die genügende Antwort; so scheint nöthig, unvermittelt die Erklärung dazwischen treten zu lassen: allein die Gottheit möchte, des Wortes höchsten Sinn nach, unveränderlich seyn. In ihr höre das Relative, in ihr alles auf, was wir durch den Ausdruck, mehr oder weniger, zu bezeichnen pflegen.

Drückt das Wort Unveränderlichkeit aber hiernach nicht etwas, das nicht ist, so lange aus, als es nicht, entweder mit dem Worte Gott verschmilzt, oder als es sich für nicht mehr giebt, wie für die Bezeichnung eines sehr geringen Grades von Veränderlichkeit? —

Wird das Wort Unveränderlichkeit in Verhältniß zu dem Wort Gott gestellt; so findet der Sprachbeobachter wieder Anlaß zu mancher Betrachtung.

Für ein rein conventionelles Zeichen läßt das Wort Gott, sich wohl schwerlich erklären. Aber es läßt sich auch nichts aus diesem Worte folgern und ableiten. Betrachtungen, wie das Wort Unveränderlichkeit sie anregt, führen die vier Buchstaben Gott nicht herbei. Dennoch ist ihre Wirkung wunderbar. Der Klang allein, fern einen Begriff zu geben, scheint mehr zu vereinigen, denn irgend etwas in der Welt.

Erklären möchte sich diese Wirkung wohl lassen. Weshalb sollte nicht in der Geschichte des Wortes das Geheimniß liegen, und weshalb sich dann nicht wieder auffinden lassen? Selbst wenn diese Auflösung nicht erfolgte: so bliebe noch die Betrachtung des Tons und der Buchstaben übrig. Diese könnten mit dem forschenden streng sondernden Sinn des Linguisten, oder mit dem ahnungsvoll verbindenden Geist des Mystikers aufgefaßt werden, und dann möchten sie irgend etwas offenbaren, was uns noch nicht kund ist.

Wird, bis das geschehen seyn möchte, das Wort Unveränderlichkeit erwogen; so konnte die gewagte Rüge eines ihm einwohnenden Widerspruches nicht erwachen, wenn in jenem Worte nicht gewisse Bedingungen lägen, deren Verdeutlichen möglich seyn muß.

Beachtungswerth ist, daß richtiges Auffassen dieser Bedingungen Resultate andeutet, welche allen Behauptungen entsprechen, die hiesigen Orts über das Verhältniß vom Werden und Erscheinen ausgedrückt worden.

Veränderung macht jedes Wesen anders. Und gleich stellt sich die Frage ein: wodurch wird ein Wesen anders? Stelle es sich aus sich selbst heraus seiner ganzen Totalität nach anders beschaffen dar? Oder geht es in eine andere, um und neben ihm schon vorhandene Beschaffenheit nur über?

Beide Veranlassungen zur Veränderung zeigen sich überall. Aber gleich rückt die neue Frage heran: ob nicht oft das eine sich dem andern bis zur Verwechslung ähnlich darstelle? Oft wird das Werden für Veränderung im Raum aufgefaßt. Bloße Veränderung, durch den Einfluß der Umgebung vermittelt, wird für neues Werden oder Entstehen genommen.

Wer diesen Zweifel lösen will, wird zu einer dritten Frage geleitet, zur Frage: ob nicht beide Wirkungen stets verbunden sind? Ob nicht einem jeden sich successiv aus sich Veränderten viele ähnliche Veränderungen zur Seite liegen, deren Einfluß sich der Umwandlung des Veränderten mittheilt? — Dann rückt wieder die Frage an: ob nicht jedesmal das Ganze sich im Ganzen, und auch in seinen einzelnen Theilen zugleich zwar verändern, die erfolgende Veränderung aber überall verschieden erscheinen müsse, in jedem Einzelnen und im Ganzen? —

Alle diese Bedingungen bieten sich dar, weil das Wort Unveränderlichkeit, seiner Organisation nach, auf das Wort Veränderlichkeit führt. Dieses letztere Wort vermag aber die angeführten Fragen und Modificationen nicht anzuregen, ohne unsern Verstand folgernd zu dem Anerkenntniß zu führen, daß Unveränderlichkeit das Gegentheil seyn müsse von allem demjenigen, dessen Bezeichnung bezweckt wird.

In Wahrheit, so lange kein Gegner sich zeigt, der die obige Kette von Betrachtungen als nichtig aufzudecken vermag, so lange muß Unveränderlichkeit für Allgottheit genommen werden, für jene absolute Immanenz von Allem, die das All zum wahrhaft Einen macht, und womit es unsern Kräften in gewissem Sinne verschwindet.

Aber wie sehr wir auch dieser Wahrheit anhängen mögen, dem Wege nach, in welchem hier sie gewonnen worden, ist sie nicht mehr denn Annahme, ist sie bloße Folgerung. Richtige Einsicht führt allerdings dahin, daß das Wort Unveränderlichkeit, Wahrheit lediglich dann besitzt, wenn es auf Allgottheit deutet. Wer möchte diesen Gewinn schmähen, wenn wirklich Unveränderlichkeit und Allgottheit innigst zu-

ſammen hingen? Aber trotz dem verkenne Niemand, wie wenig er mit dieſem Gewinn um des Weges willen beſitzt, in welchem er zu ihm gelangt iſt. Richtige Folgerung hat eine vollſtändige Erſcheinung gegeben.

Uebrigens ſind nächſt der eben verſuchten Weiſe noch mehrere andere Verfahrungsweiſen fähig, zu jener Annahme zu nöthigen, jene Folgerung heranzuführen, daß Unveränderlichkeit nur in der Allgottheit ſey. Aber mögen auch alle erſinnlichen Wege ſich erſchöpfen, und mögen ſie alle daſſelbe ergeben, wir gelangen durch ſie nur zur Annahme, zur Folgerung, zur Einſicht, daß Unveränderlichkeit Allgottheit ſey; weiter nicht.

Aber Allgottheit iſt ja Pantheismus; und ſo wäre Unveränderlichkeit, ſo wäre Allimmanenz Pantheismus. Dennoch bezeichnet dies letztere Wort ſehr Verſchiedenes. Man nennt gewiſſe Religionen pantheiſtiſche. Aber in keiner einzigen uns bekannten Religion wird, ſtrengem Wortſinn nach, Pantheismus angetroffen. Genau genommen hebt ſich der Begriff von Religon und von Pantheismus auf, ſobald man beide vereinigen will.

Wenn alle Unterſcheidung vielleicht zum Bedürfniß eines Bandes führt, wenn Unterſcheidung vielleicht dies Bedürfniß hervorruft und befriedigt; dann muß auch die Religion, um Ein Weſen als Gottheit anzuerkennen, der Unterſcheidung bedürfen. Damit Gott angebetet werde, ſcheint nöthig, daß der Anbetende ihn von ſich unterſcheide. Wenn ich zu Gott bete, ſo bin ich gewiß, zwar nicht unbedingt von Gott getrennt, aber doch von ihm verſchieden zu ſeyn. Sogar wer Gott anbetet, unterſcheidet den

angebeteten Gott von sich dem anbetenden Wesen. Der Betende ist nicht Gott; mithin läßt sich deshalb schon nicht von Allgottheit, von Pantheismus sprechen. Auch hält in keiner der als pantheistisch charakterisirten Religionen der Mensch jeden seiner Nebenmenschen für Gott; z. B. gewiß nicht seinen Sklaven, sein Kind. Mithin wird überall Gottheit und Nichtgottheit unterschieden. Wo dies geschieht, ist weder Allgottheit noch Pantheismus.

Die Behauptung läßt sich noch weiter ausdehnen. Wie der Anbetende sich jedesmal von dem angebeteten Wesen unterscheidet; so unterscheidet er auch in Anbetung sinnlicher Gegenstände, der Intention nach, deren göttliche Natur von ihrer ungöttlichen. Nur aus Dumpfheit versinkt der Einzelne in Verwechslung beider öfter als er sollte. Es entsteht folglich mit jedem Gegenstande, den der sogenannte Pantheist anbetet, ein Gegenstand, welchen er nicht anbetet. Sogar die Lamareligion ist nicht mehr denn eine Verkörperung des göttlichen Wesens, und sie kann lediglich darauf beruhen, daß der Verkörperung des göttlichen Wesens gegenüber eine andere Verkorperung angenommen wird, welche nicht die des göttlichen Wesens ist.

So sollte denn, um die Sprache von Worten zu reinigen, welche falsche Vorstellungen geben, das Wort Pantheismus ausser Gebrauch gesetzt werden. Es ist auch vollkommen entbehrlich. Würden in der That irgendwo alle Dinge angebetet; so bestände das Wesen der Sache darin, daß in allen Dingen das Göttliche und das Ungöttliche, das Gute und das Böse unterschieden werden sollte, aber im Gebrauch, in der Uebung nicht richtig unterschieden würde. Danach bedürfte es eines anderen Wortes, um das Fehlerhafte solcher Religion, um die Ausartung zu bezeichnen. Andern Falls könnte den sogenannten Pantheis-

mus nur charakteriſiren, daß in der That beinahe alle und jede Gegenſtände angebetet würden. Aber dies angenommen, reichten wir in der Sprache vollkommen mit dem Worte Polytheismus.

Wir werden uns bedeutender Fortſchritte in Kenntniß und in Beurtheilung der Religionen erfreuen, wenn wir das Wort Pantheismus abſchaffen. Wir werden dann auf Unterſcheidungen hingewieſen, die, weil ſie begründet ſind, ſich mit entſprechenden Verhältniſſen in der Wirklichkeit vollkommen begegnen. Es bieten ſich ſodann folgende Vorſtellungen und Unterſcheidungen dar.

Allgottheit, welche zuſammentrifft mit Unveränderlichkeit, oder mit Urimmanenz jenſeit des Anfangs, jenſeit der Scheidung.

Verehrung eines Göttlichen und Ungöttlichen, eines Böſen und Guten in allen Dingen.

Polytheismus, oder Anbetung einer Vielheit von Göttern, eine Vorſtellung, von welcher noch dahin ſteht, ob ſie nicht auch in eine andere Vorſtellung berichtigend aufzulöſen wäre.

Dem Wort Allgottheit, oder Unveränderlichkeit, ſchließen ſich manche Ausdrücke von verwandtem Sinn an. Vollkommen jedoch und unbedingt ſcheinen ſie kaum in jenes Wort überzugehen. Dagegen hat es mit dem Wort Rein und Reinheit eine andere Bewandniß. Dies Wort ſcheint fähig, mit dem Sinn von Unveränderlichkeit, oder Allimmanenz völlig zuſammenfallend, doch auch einen abweichenden Sinn darzuſtellen.

Je mehr aber die Unterſuchungen dem Weſen des Lichtes näher rücken, um ſo nothwendiger wird uns

das Wort rein, deſſen Bezug aber auf das Licht unverkennbar iſt, ſorgfältig zu betrachten.

Auch Reinheit, in wahrer Bedeutung, ſchließt alle Verſchiedenheit aus. Rein iſt das in allen Theilen ſich ſelbſt Gleiche. Alſo rein iſt die Urimmanenz. Aber hier ſcheint der Uebereinſtimmung zum erſtenmal ſich ſogleich eine Abweichung anzuſchließen.

Die Allimmanenz, oder Urimmanenz, kann ſich auſſerhalb ihrer ſelbſt unmöglich darſtellen. Die Reinheit verſucht dies, und ſcheinbar mit beſſerem Erfolg. Es ſcheint endlich, als ſey nach entſtandener Fremdartigkeit möglich, durch Ausſonderung der fremdartigen Theile, die unbedingte Gleichartigkeit herzuſtellen.

Ob dies möglich ſey, phyſiſch möglich — denn phyſiſche Möglichkeit allein iſt wahre und inſofern auch philoſophiſche — das iſt eine Frage, deren Betrachtung zur Zeit ausgeſetzt bleibt. So viel aber bietet ſich dar, daß der Verſuch der Reinigung bereits, zu einer Scheidung führen muß. Iſt dies, ſo wird eine Vollendung der Reinigung noch viel gewiſſer Scheidung hervorbringen als ihr Anbeginn.

Um die Reinheit zu vermitteln, ſcheidet das fremdartige aus, und es iſt in dieſer Ausſcheidung entweder Verderbtes, das ſich füglich als Todtes bezeichnen läßt, oder es iſt nicht Verderbtes, iſt nicht Todtes darin. In dem erſtern Falle hätte ſich Göttliches von Göttlichem, Lebendiges von Lebendigem getrennt, und ein doppeltes Göttliches ein doppeltes Lebendiges ſtände ſich entgegen.

Aber dies kann nicht füglich ſeyn. Denn wenn beides gleich göttlich wäre; ſo hörte die Verſchiedenheit, mit ihr ferner der Anlaß zur Reinigung und ſomit Anlaß zur Scheidung, alſo die Scheidung ſelbſt auf.

Daher muß der Gegensatz oder die Scheidung entweder mittelst einer durchgreifenden wesentlichen Verschiedenheit, z. B. wie die von Gott und Nichtgott, Tod und Leben entstehen, oder sie muß entstehen durch ein bloßes mehr oder weniger. Ersteres scheint nicht seyn zu können. Denn alles was ausgeschieden ist, um die Reinheit herzustellen, besaß ursprünglich die Eigenschaft des als rein hergestellten Wesens, und kann diese Eigenschaft niemals vollkommen aufgeben. Anderer Seits ist das scheinbar rein gewordene Wesen, doch nicht ganz rein geworden, weil es eine gewisse Gemeinsamkeit der Eigenschaft mit demjenigen fortbehauptet, von dem es sich scheiden mußte, der Unreinheit wegen. Nemlich das durch Scheidung scheinbar gereinigte Wesen behauptet keinesweges bloße Homogenität zu sich, dem Reinen, sondern auch Homogenität zu seinem Gegensatz, dem Unreinen; und die Unterschiedenheit beruht lediglich in einem mehr oder weniger.

Aus diesen Andeutungen erklärt sich manches, dessen Einsicht von je an große Schwierigkeiten dargeboten hat. Z. B. jener theologische Satz, welcher sich ausspricht als ein Erklären der Weltschöpfung durch Sündenfall. Wie wahr! Die Homogenität des Reinen zum Unreinen ist da. Nur das Werk der letzten Versöhnung, womit die Welt aufhört, kann sie tilgen.

Ferner: das Bedürfniß zur Reinigung, der Anlaß zur Schöpfung des Lichtes, bringt durch sich selbst den Anbeginn aller Unvollkommenheit, aller Spaltung, aller Entwicklung, zugleich aber auch wieder alles Gute des Lebens hervor. Es entsteht nun die Zweiheit, aber nicht die wirkliche, sondern deren Erscheinung: und die Zweiheit, nur der Erscheinung eigenthümlich, wird auf das Wesen übertragen, dem

sie nicht eigenthümlich ist. Alle Reinigung ist halbe Reinigung, alle Erscheinung halbe Wahrheit. Die Trennung, die Verschiedenheit nöthigt zum Bande, und weil in jedem Bande wieder Verschiedenes enthalten ist; so trennt auch jedes Band abermals von neuem, indem es vereinigt.

Wie nun alles doppelt; so ist es auch die Reinheit. Wahrhafte Reinheit ist nur die Urimmanenz. Aber eine mangelhafte Reinigung erstrebt ihre Beschaffenheit; sie täuscht sich und Alles, indem sie sich dem Schein der Urimmanenz giebt. Der Mensch ist gezweit. Bald weiß er nicht, ob er in der Urimmanenz, der Urreinheit, oder ob er in ihrer scheinbaren Reproduktion das Heil suchen soll. Bald setzt er diese Reproduktion über jene Urreinheit selbst. Und alles Werden, die ganze Natur, entwickelt sich aus diesem Anlaß. Hier ist die Quelle aller Weltmysterien.

Veränderung.

Dem Wort Veränderung iſt eine merkwürdige Allgemeinheit eigen. Die Abarten der Veränderung ſind ſo vielfach, daß wenn die eine oder die andere Art dieſer Veränderungen nicht ſcharf unterſchieden wird, der Gebrauch jenes Wortes ſchädliche Irrthümer begründen muß. Kaum ſteht dieſer Sprachbezeichnung eine zweite zur Seite, welche ihr an Vieldeutigkeit, an unbeſtimmter Allgemeinheit des Sinnes gliche. In welchem Grade das Verallgemeinern der Vorſtellungen und der Begriffe verwirren und verdunkeln kann, läßt ſich aus einer Betrachtung jenes Wortes auffallend darthun.

Zuvörderſt liegt es nah, die Bedeutung von Unveränderlichkeit und von Veränderung in Beziehung zu bringen. Hierbei wird die Auffaſſung gewiſſer weſentlicher Unterſchiede in allen Gattungen der Veränderung einige Andeutungen liefern, wie das Unveränderliche, oder die Allimmanenz begonnen habe, ſich zu verändern. Die erſte aller Veränderungen aber läßt ſich wohl nur in der Schöpfung und ihrer Geſchichte ſuchen; ſie iſt daher auch vorläufig als eine Scheidung angekündigt worden.

Aber ſoll dies Suchen Nutzen ſtiften, ſo muß der Geiſt ſich an wirkliche, d. h. an naturgeſchichtliche Veränderungen wenden, die unſerer Vernunft keinen

Widerſpruch darbieten. Faktiſche Momente, die nichts abſurdes enthalten, ſind aufzuſuchen. Es gilt nicht, dieſe oder jene Vernunftanſicht in die Natur hineinzutragen, um die Natur danach abzumeſſen, abzuurtheilen, ja zu beſtimmen. Es kömmt auf etwas anders an. Die Wahrnehmungen in den Dingen, verknüpft mit gewiſſen ihnen angehörigen Folgerungen, ſollen Uebereinſtimmung gewinnen mit Forderungen einer unſerm Geiſt eigenthümlichen ihm ſelbſtſtändig dem Schein nach einwohnenden Gabe oder Fähigkeit.

Dem Betrachten und Empfinden des Lebens und der Dinge, bis zur vollkommenſten Verſchmelzung hingegeben, werden wir ihres Weſens inne, ohne den trennenden Reflex eines abgeſonderten Wiſſens hervorzubringen.

Abgeſondert von ihnen, und eine gewiſſe ſelbſtſtändige Ferne behauptend, welche unſere Selbſtſtändigkeit aufrecht erhält, bildet ſich ein neues Problem.

Wir eignen uns die Reflektivkraft an. Dadurch vindiziren wir uns eine von der Organiſation anderer Weſen abweichende Organiſation. Dieſe Abweichung wollen wir aller Strenge nach aufrecht erhalten, und trotz dem einen Gegenſatz, nemlich den Gegenſatz von uns ſelbſt aufnehmen in uns, ohne daß wir ſeine Natur annehmen. Wir ſelbſt, und gewiſſe Gegenſtände weichen von einander ab; wir wollen auch im Verhältniß zu letztern vollkommen von einander abweichend bleiben, und doch mit ihnen uns vollkommen gegenſeitig erfaſſen können. Oder beiſpielsweiſe geſprochen, ſoll folgendes geſchehen. A und B ſind different, und die Differenz ſoll aufrecht erhalten bleiben. Dennoch wollen ſich A und B nicht durch die Indifferenz, ſondern durch unverändert bleibende Dif-

ferenz indifferenziren, oder wenn man will identifiziren.

Das ist nicht möglich. Die Erfassung im Wesen läßt sich nicht vollbringen. Denn ihre Vollendung hebe die Selbstheit und das Bewußtseyn davon auf, da Selbstheit und Bewußtseyn doch sich aufrecht erhalten wollen.

Diesem Widerspruch, mit welchem wir uns in der Philosophie so mühvoll quälen, entgehen wir nur durch das Geständniß, daß sich nun eine neue Regien des Auffassens und eine neue Beschaffenheit desselben bilde.

Vielleicht gelingt es über dieses neue Auffassen durch Erinnerung an Göthe's Farbentheorie deutlich zu werden. Ich behauptete nemlich schon früher, daß ohne jene Theorie der fragliche Streitpunkt uns vielleicht niemals klar vor die Augen getreten seyn würde.

Nach Göthe sind der Farbenabtheilungen drei. Die erste enthält Farben, welche dem Auge selbst angehören, indem sie schon durch farblose Anregungen von Außen entspringen, und der Person des Betrachters angehören. In die dritte Abtheilung sind Farben gestellt, die wir dem Gegenstand zuschreiben müssen, und die aus Veränderungen seiner von unserer Eigenschaftlichkeit verschiedenen Eigenschaften entstehen. Wollte man nun annehmen, diese beiden Classen erschöpften die Farbengattungen, so könnte man füglich in ähnliche Fehler gerathen wie die, worin Munke verfallen, wenn er in seinen Anfangsgründen der Naturlehre sagt: Göthe leite das Blau des Himmels als eine geforderte Farbe, als ein Postulat des Auges, dem es eigen ist, nach dem Anblick des Orangegelb den Anblick das Blau zu bedürfen, vom Oran-

gengeld ab. Wir müssen uns mit gewissen Postulaten unsers Innern auf ähnliche Weise verschlingen, sobald wir nicht eine zwischenliegende Region statuiren wollen.

Göthe setzt nemlich in die zweite Classe solche Phänomene, welche vermittelnd zwischen denen der ersten und dritten stehen. Von diesen sagt er höchst bedeutend:

„Man hat solche die scheinbaren genannt, weil gewisse Mittel unter gewissen Bedingungen dem Auge Farbenerscheinungen darbringen, welche dem vermittelnden Körper nicht angehören."

Vieles in diesen Worten ist beachtenswerth. Man erwäge das charakteristische Wort scheinbar und wolle sich meiner frühern Mittheilungen über das Wesen der Erscheinung im Gegensatz zum Werden und Wachsen erinnern. Weder entstehen diese Farben im Auge, noch in den Körpern. Sie werden durch gewisse Mittel unter gewissen Bedingungen dem Auge dargebracht. Hieraus folgt zweierlei.

1.) Sie sind bloße Φαινομενά.

2.) Gewisse Mittel bringen sie unter gewissen Bedingungen dar. Sie liegen demnach nicht in den vermittelnden Körpern, nicht im empfangenden Auge, nicht in den chemischen Stoffen. Der darbringende Körper vermittelt nur, er bringt nicht hervor, und das Wesentlichste besteht in gewissen Bedingungen und Verhältnissen. Auf Kenntniß und Erfüllung dieser Gesetzlichkeiten kömmt es ganz vorzüglich an. Je mehr ihr Fundament als unfruchtbar, Zwitter-Beschaffenheit an sich trägt — denn es vermittelt nur — um so wichtiger werden die Bedingungen oder die Gesetzlichkeiten. Sie lassen sich grade hier als erste und unerläßliche Gesetzlichkeiten auffassen und

gleichſam ergründen, wenigſtens in anderer Weiſe ergründen, wie ſolches mit den phyſiſchen und phyſiologen Farben der Fall iſt. Sie beruhen vorzugsweiſe auf einer gewiſſen Geſetzlichkeit der Bedingungen — nicht auf dem Geheimniß des Seyns und Werdens. — Daher giebt dieſe Sphäre der Geſetzlichkeit ein weites Gebiet und ſie kann darin mit ſehr abſoluter Gewalt herrſchen.

Wie man nun in der Optik einige Geſetzlichkeiten für die ſcheinbaren Farben zum oberſten und allgemein gültigen Codex erheben wollte, grade ſo iſt es in der Philoſophie gegangen. Jene vorher angedeutete Sphäre, allwo der Organismus des mit Bewußtſeyn begabten Weſens, und ein abweichender Organismus ſich begegnen, entſteht als ein neues Gebiet. Es iſt das Gebiet der intellektuellen Erſcheinungen, vermittelnd, nach Art der ſcheinbaren Farben.

Dieſes Gebiet — ähnlich allem Phänomen, das dem Werden gegenüber ſteht — läßt ſich vollſtändiger denn das Geheimniß des Weltalls und das der menſchlichen Seele aus erkennbaren Geſetzen*) ab-

*) Wer Hegels Philoſophie richtig beurtheilen will, hat dieſer Betrachtung die gehörige Aufmerkſamkeit zu ſchenken. Hegel ſieht den Begriff höher an wie bisher es die Philoſophie that. Ihm iſt der Begriff nicht ausſondernde aus dem Weltganzen herausreißende Umgrenzung des Beſondern, ſondern copula. Hegel behauptet, was die Natur nicht zugleich, nicht in einander darſtellen kann, was ſie ſcheiden muß, wie das Waſſer und das Feuer, der Baum und ein Foſſil, das vermöge der Philoſoph im Denken durch die copula des wahren Begriffes als eins und daſſelbe zu beſitzen. Gewiß. Aber es iſt auch wichtig und wohl zu beherzigen, daß der Denker nur Phänomene in der vermittelnd-

leiten, und auf ſie mit allen ſeinen Erſcheinungen zurückführen.

Die Eigenthümlichkeiten, oder wenn man will, Geſetzlichkeiten der gedachten neuen Sphäre ſind nicht Geſetzlichkeiten des Organismus, ſondern ſie ſind den Geſetzen der Refraktion ähnlich. Wollen nun die Geſetzlichkeiten der Refraktion auch ein Verhältniß zum Organismus behaupten, — und weshalb ſollte das nicht ſeyn dürfen? — ſo kömmt es darauf an, die Geſetze und Eigenthümlichkeiten dieſes Verhältniſſes zu ſtudieren. Die organiſche Eigenthümlichkeit, das Bedingniß alles Organismus, darf nicht in die Erſcheinungsgeſetzlichkeit der Refraktion aufgelöſet werden. Denn geſchähe dies; ſo beſtände der Organismus zwar noch: aber uns wäre derſelbe erloſchen. Ferner das Refraktionsgeſetz darf nicht nach der Eigenthümlichkeit des Organismus beurtheilt und gemodelt werden, denn ſonſt iſt alle Refraktion, alle Erſcheinung vernichtet, wie ein von der Leinwand weggewaſchenes Gemälde.

Wenn nun das Erkennen im Erſcheinungsgebiet der Refraktion ſeinen Siz behauptet; ſo werden ſich überhaupt zwei Möglichkeiten bilden.

a) Unbedingtes Hingeben mit Seele und Sinn an die Dinge in Betrachtung und Liebe um ihres wahren Organismus mächtig zu werden,

b) Bedingtes Hingeben mit Schonung der Refraktivkraft und ihrer Geſetzlichkeit beim Erforſchen des

---

den Sphäre beſizt, und daß der Unterſchied wohl aufgefaßt werde, durch welchen dieſe Phänomene von Urereigniſſen verſchieden ſind, damit nicht die Geſetzlichkeiten des Phänomens ſich auch über das Werden als deſſen Geſetzlichkeiten ausbreiten.

Organismus. Dies, soll es nicht irre führen, muß sich auf eine bedingte Art der Erkennung beschränken. Das ist Erforschung der Bedingungen, welche das Verhältniß der Refraktion zum Organismus als einen neuen dritten Complex von Gesetzlichkeiten begründet.

Hätte auch vielleicht der bisherige Vortrag meine Meinung deutlich gemacht; so fragt sich doch, ob diese Meinung populair geworden. Deshalb setze ich eine beherzenswerthe Stelle aus Ottiliens Tagebuch in den Wahlverwandschaften her.

„Wir lernen die Menschen nicht kennen, wenn sie zu uns kommen; wir müssen zu ihnen gehen."

Die Philosophie, lediglich Besuche empfangend, behauptet das Recht, die Kommenden nach ihrem Maasstab zu messen, und spricht ab. Deshalb ist sie verpflichtet, auch Besuche abzulegen. Aber sie will dabei nicht als Philosophie zu Grunde gehen; sie will, mitsitzend in der Gesellschaft, nicht unbedingt in den Kreis derselben aufgehen, sondern ihr Auge will darüber schweben. Das ist nicht leicht, das ist Wenigen vergönnt. Es bleibt eine arge Klippe. Sie gleicht den Wahlverwandschaften selbst. Wahl, oder Freiheit, und Verwandschaft, oder Nothwendigkeit bleiben in ihrer Vereinigung nicht frei von Zwitterhaftigkeit. reitzend, verführerisch, täuschend, lockend, Verlangen erregend und stets nur halbe Befriedigung spendend, wie die Hermaphroditen jener Griechen, die so einzig darin waren, in schöner Gestaltung das sichtlich darzustellen, wofür keine Sprache den Ausdruck, keine Philosophie den Begriff zu finden vermag.

Wichtig und schwierig wird es dem Betrachter der mancherlei Arten von Veränderung, auszumitteln, welche Veränderung die erste war. Denn worin Veränderung, begründet durch das Werden aus einem früheren Wesen, abweicht von Veränderung, welche der Erscheinungswechsel bewirkt, das soll in das rechte Licht gesetzt werden. Jener Irrthum ist aufzudecken, der Wechseln und Wachsen, der Wandeln und Werden, oft schon uns vermischt begegnend, noch schlimmer vermischt und verwechselt.

Wirklich war man im Philosophiren dahin gelangt, nur von Vorstellungen und von Erscheinungen zu sprechen. Jedes Werden, es mochte betrachtet werden als Uebergang einer früheren Naturbeschaffenheit in eine spätere, oder als fortgesetztes Entwerden aus einem Keim, bewirkt und bedingt durch den Urheber aller Dinge, ward umgedeutet zu einer Veränderung im Raum, zu einem steten Wechsel alles Wesens. Was früherhin eine genetische Folge beglückend zusammen hielt, ward betrachtet als Wandel und Wechsel ohne Band, dessen wesentliches Gesetz nach der Zerstörung unbekannt geworden, ein Problem schien, das erst zu finden blieb. Mit dem Geschäft, das Unvereinbar-Gewordene auf eine jeder Vereinbarung widerstrebende Weise zu vereinigen, belastete sich die Philosophie wie mit der Quaal des Sisyphus. Sie, die Wissenschaft, die Meisterin seyn will im Unterscheiden, sank dadurch in einen Abgrund von Vermischungen und Verwechselungen. Man betrachte, um sich eine Vorstellung davon zu machen, beispielsweise folgendes.

Friedrich Schlegel hat das einzige Reelle die Luft genannt. Ich bin ganz dieser Meinung. Es ist der Luft freilich wohl etwas vorausgegangen, dies aber

möchte ich nicht so wohl reell als vielmehr ursprünglich nennen. Alles Werden und alles Verändern ergreift diese Luft. Aber welch ein Unterschied zwischen der Farbenerscheinung, die nur hinfließt über jenes Element, und zwischen der Realität einer werdenden Pflanze, die sich dem Luftelement innig, und deshalb mit unvergänglicher Wirksamkeit vereinigt, ja sogar eine Verkörperung hervorbringt. Man verschmelze beides zu einer Vorstellung, man verschlinge beides zu einem Begriff, man gestatte ein Erscheinen in der Welt der Pflanzen und der Fossilien, man lasse solches Verändern, dem Begriff nach, ununterschieden von Licht und Farbenerscheinungen gelten, indem es für Veränderung im Raum erklärt wird: so ist alles Basische und sein Gegensatz, die Verflüchtigung, zu einem Wesen zusammengeworfen. Dieser Mühseligkeit ein Ende zu geben, schafft grenzenlose Arbeit. Und grade das Rettungsmittel, gewisse höhere allgemeinere Gattungsbegriffe festzusetzen, macht das Elend unheilbar. Auch dies möge ein Beispiel verdeutlichen, das aus der physischen in die intellektuelle Welt führt.

Man gewähre den Anhängern der Zeitfortschritte, daß sie den Begriff der Veränderung generalisiren; und was werden sie nicht vermögen! Befugt nun, unter jenen Begriff, als den höheren und allgemeineren, das Erscheinen und Ausbilden, das Wachsen und das Wechseln, das Werden und das Wandeln zu subsummiren, werden sie sagen: Verändern, weil es das allgemeinere sey, enthalte auch den productiven Wachsthum in sich, und befördere diesen Wachsthum jedesmal zugleich mit. Lenke man nun, aus Connivenz der Annahme einer Veränderung im Raum näher tretend, die Aufmerksamkeit darauf hin, wie die Veränderung sich hier entsprechende, dort sich ab-

stoßende und befeindende Theile in neue Verbindung stellt, und beherzige man, daß die erstere Verbindung sich als haltbar ja fruchtbar, die letztere sich als zerstörend darthut, man gewinnt nichts. Denn, werde auch im folgernden Wege der Satz festgestellt, nur diejenige Veränderung sey förderlich, welche entsprechende Theile zu dauerndem Wachsthum verbindet, weil das Zusammenzwängen des Heterogenen Störung und Zerstörung wirket; werde weiter verlangt, vor Beförderung des Veränderns sey zu prüfen, ob solches homogene Theile productiv vereinige; so stellt sich doch ein widerlegendes Motiv dagegen auf. Es wird nun eingewendet: der Begriff Veränderung könnte unmöglich die Stelle eines höheren allgemeinern Begriffs einnehmen, wenn nicht Veränderung das Werden selbst befördere, unbekümmert ob Leben oder Zerstörung vermittelt wird. Denn eine hartnäckige Behauptung setzt, vermöge des allgemeinen Begriffs der Veränderung, den untergeordneten und enthaltenen Begriff des Werdens zugleich mit in Wirklichkeit und Wirksamkeit.

So wichtig wird es uns, gewisse Unterschiede in dem, was wir Veränderung nennen, ihrer faktisch-historischen Folge nach, der Entfaltung entgegen zu führen.

Aber die Geschichte des faktischen Veränderungsganges im Gebiet der Veränderung läßt sich ohne Berücksichtigung der Succession nicht verfolgen. Ferner ist die Succession nicht zu verfolgen ohne bis zum Anbeginn aller Succession zu gelangen, d. h. zur Schöpfungsgeschichte.

So lange wir dem Begriff der Coexiſtenz hingegeben ſind, verdrängen wir den Begriff der Succeſſion. Nicht nur Werden und Wachſen iſt Succeſſion, ſondern auch Verändern verbindet ſich mit Aufeinanderfolge. Doch folgender Unterſchied verlangt Betrachtung. In alles wirkliche Wachſen und Werden muß die Erdichtung von ruhender Coexiſtenz künſtlich hineingetragen werden, wenn ſie Platz gewinnen ſoll; das Wachſen hebt ruhende Coexiſtenz auf. Die Erſcheinungswelt vermag dagegen wohl, aus ſich ſelbſt die Täuſchung einer ruhenden Coexiſtenz entſtehen zu laſſen.

Der Feind dieſer Täuſchungen, wenn ihm dem Weſen nach Veränderung Succeſſion bleibt, obwohl ſie ſich in der Erſcheinung als coexiſtende Verſchiedenheit darſtellen kann, weiß, daß aller Veränderung Grund ein Entwerden*) aus früherem Keim iſt. Noch mehr. Er wird ſagen: alle Veränderung habe mit einer Urveränderung des Unveränderlichen begonnen,**) die ſich in aller und jeder Veränderung abermals in neuer Weiſe darſtellt. Das erſte geſchichtliche Veränderungsereigniß muß das durchgreifendſte ſeyn. Es muß, als das Wirkſamſte und Bedeutendſte, noch heut alles verändern. Die erſte oder Urveränderung und die allerjüngſte würden innig zuſammenhängen.

Aber ſchwerlich hätten wir aus alleiniger Beob-

---

*) Das Wort entwerden brauche ich um nicht von den Gegnern der Emanationen mißverſtanden zu werden. Sie bekämpfen — und das mit Recht — ein durchaus materiell gedachtes Ausfließen aus einem bloßen Naturſtoff. Aber verwechſeln ſie nicht zuweilen, und thun dadurch Unrecht?

**) Omne mobile a principio immobili Thomas: adv. Gentes.

achtung der Gegenwart, entblößt von anderweiter Unterſtützung, jene Urveränderung kennen gelernt, die uns an die Schöpfung hinweiſet.

Und welche Mittel führen denn nun zu jener Kunde?

Unbedenklich ſtelle ich die Geſchichte, dem weiteſten Sinn des Worts nach, obenan. Geht Veränderung aus dem Werden hervor; ſo iſt dies ein Geſchehenes und nur aus dem Geſchehenen iſt die Veränderung zu erkennen.

Das Geſchehene aber wird uns, ſofern es nicht unſer eigenes Leben iſt, durch zwei Arten von Zeugniſſen kund. Es läßt ſich an Körpern, die in ein frühes Alterthum hinaufreichen, ein gewiſſer Entwicklungsgang mehr oder weniger verfolgen. Dieſer, ſofern er nicht Lücken enthält, und ſofern wir die heiligen Schriftzüge der Natur wahr und richtig zu leſen fähig geblieben — denn oft wollen wir die erhabene Ganzheit der Natur in unſere dürftige Zerſplitterung hineinzerren — ſpricht mit bewundernswerther Zuverläſſigkeit und Beſtimmtheit. Aber leider zeigen ſich Lücken, leider leſen wir nicht vollkommen richtig. Deshalb bedürfen wir der Zeugniſſe. Die Ueberliefrer aber, denen wir jene Bekundungen verdanken, ſind von doppeltem Charakter. Einigen iſt das ewige und urſprüngliche Werden, ſeinem wahren Weſen nach, kund geworden, weil ſie ſelbſt dem urhebenden Geiſt ſich möglichſt nahe erhielten. Andere haben, den Blick auf die Erſcheinung heftend, mit abgeſonderter, das Eigene der Perſönlichkeit aufrecht erhaltender Beobachtung, das Werden betrachtet, und haben ſolches, ihrem Sinn entſprechend, als einen Wechſel von Erſcheinungen aufgezeichnet. Hiernach beſitzen wir durch Erſtere eine Tradition im Geiſt des ewigen

Weſens und Werdens, welche Offenbarung zu nennen iſt. Durch letztere iſt uns eine Tradition im Geiſte der an die bloße Erſcheinung gewieſenen Zeugen gegeben, eine äußerlich geſchichtliche, oder die Profanhiſtorie.

Verfolgen wir denn ämſig und gewiſſenhaft beides, beobachten wir die tiefern und geheimern Uebereinſtimmungen jener Quellen raſtlos, bis uns der Widerſpruch in Entſprechung verwandelt wird; und nehmen wir auch ein inneres Eigenthum unſeres eigenen Weſens mit zu Hülfe! Wir ſelbſt ſtammen aus dem Innerſten des vorzeitlichen Weſens, des Weſens jenſeit des Anfangs her. Nicht eigenwillig daraus hervorgegangen, beruhen wir noch in jenes Weſens Art, Kraft und Willen. Die chriſtliche Theologie nennt uns deshalb nach dem Ebenbild Gottes geſchaffen. Daher lebt in uns ein Nachklang der Weſenheit jenes Urweſens, das, keiner Veränderung erliegend, alles zugleich war. Jener Nachklang, jener Nomos, ſofern er ſich nicht verfälſcht hat; ſoll gewiß nicht durch äußere Zeugniſſe unterdrückt und verſtimmt werden. Aber auch ſeine etwaige Degeneration — denn Mehrheit der Tonarten deutet auf Spielarten, d. h. ſchöne Degenerationen hin — ſoll dem früheren Wandel des Urweſens keine Geſetze aufzwängen.

Streben wir demnach, dieſen Nachklang in uns mit jenen beiden hohen Propheten außer uns in ſolchen Einklang zu bringen, durch welchen aller Kampf um das Primat aufgehoben wird!

Je mehr ich nun auf mich ſelbſt höre, je fortgeſetzter ich die Natur betrachte, je inniger ich mich allen Offenbarungsurkunden von prieſterlicher Weihe hingebe, um ſo kräftiger beſtätigt ſich mir ein von Jugend auf Empfundenes als Anbeginn und

Grund aller Veränderung. Mancherlei beſtimmt mich, ihm hier die Benennung Verflüchtigung zu leihen.

Sey das Unternehmen, die Verflüchtigung als erſte, als durchgreifendſte aller Veränderungen darzuſtellen, immerhin gewagt; ſo iſt es doch einmal unvermeidlich von ihr zu ſprechen. Durch ein Umgehen oder Ueberſpringen dieſer Betrachtungen, bleibt alles gründliche Fortſchreiten in Entwicklung jenes ſucceſſiven Werdens, welches ich mir vorgeſetzt, gehemmt. Beſſer alſo wird die Lücke mit lückenhaften Verſuchen nothdürftig ausgefüllt, als abgeleugnet, oder gar verſteckt.

Und unbedingt zufällig iſt dasjenige nicht, was den leeren Zwiſchenraum einnehmen ſoll. Ich will ſogar bekennen, daß ich einigen Werth auf meine Ahnungen jener Verflüchtigung grade deshalb lege, weil ſie einer Frucht gleichen, deren erſter Keim weder bewußtes Denken noch bewußtes Beobachten geweſen. Es war lange eine unbewußte Nothwendigkeit meiner Natur, die in ſpäterer Zeit erſt mir an der ſogenannten Außen- und Innenwelt zur Erſcheinung kam, nachdem ſie, wie ich grade dadurch erfahren habe, einen weſentlichen Grund viel früher in mir beſaß.

So will ich denn gern bekennen, daß alles, was ich mittheile, individuelle Anſicht iſt, Ergebniß meiner Perſönlichkeit. Ich werde deshalb auch der Beweiſe möglichſt entſagen. Aber meine Meinung zu vertheidigen und auf manche Weiſe durch entſprechende Daten zu unterſtützen, muß ich bemüht bleiben. Vorzüglich werde ich ſuchen mich durch Folgerung, Entwicklung und Betrachtung andern Geiſtern anzuſchlie-

ſen, aus deren Ueberzeugungen und Meinungen ſich mir Mancherlei theils am tiefſten eingeprägt hat, theils momentan am erinnerlichſten iſt. Wegen rhapſodiſcher Zufälligkeit, zu welcher das vielleicht führt, wird nachdenkender Sinn mich nicht hart angehen.

Schon durch jenes richtige Folgern, welches angemeſſener Gebrauch der natürlichen Verſtandeskräfte ergiebt, gelangen wir zum Anerkennen, daß der Verkörperung eine Verflüchtigung vorausgegangen ſeyn muß. Man ſpricht zwar von Verkörperung des Geiſtigen. Aber gewiß kann dies nicht Verkörperung des Urgeiſtes geweſen ſeyn.

Förderlicher aber denn jenes Folgern finde ich folgendes:

Göthe giebt der Entwurf eines Kathalog der Foſſilien von Marienbad Anlaß, die Betrachtung mitzutheilen, (Zur Naturwiſſenſchaft, S. 348.) daß in dem dortigen Gebirge zur Urzeit nahe aufeinander folgende, in einander greifende verwandte Formationen ſich bethätigt, die jener Kathalog nach Grundlage, Abweichung, Sonderung, Wirkung und Gegenwirkung geordnet hat.

Wollen wir uns die Offenbarungsurkunde über das Werden aus dem ewigen Weſen in eine Stuffenfolge von Erſcheinungen übertragen; ſo finden wir auch hier eine Stuffenfolge angegeben, die der Grundlage, der Abweichung, der Sonderung, der Wirkung und der Gegenwirkung entſpricht. Die Geneſis ſteht in vollkommenſter Uebereinſtimmung jener Wahrnehmung.

Ich wage hiernach — um den hieratiſchen Ausdruck, der das heilige Weſen des Urhebers nie verläugnen will, in die populaire Darſtellung der Er-

ſcheinungen zu übertragen — den Ausſpruch: daß, wenn wir uns die Abweichung von der Grundlage, d. h. die Abweichung vom baſiſchen Charakter, erklären wollen, uns nichts übrig bleibt, als ſie Verflüchtigung zu nennen.

Die Baſe, dem baſiſchen Charakter entſagend, d. h. von ihm abweichend, vollbringt dieſe Abweichung weder durch Verkörperung, noch durch Verwandlung.

Die Baſe kann ſich vielleicht verkörpern; ſie kann ſich vielleicht verwandeln, und doch Grundlage bleiben. Aber ſie kann ſich nicht verflüchtigen, und dennoch Baſis bleiben. Das ſagt uns ſchon geſunde Logik. Abweichung von der Grundlage iſt ausdehnende Verflüchtigung, oder Verflüchtigung mit Expenſion verbunden.

Aber wenn die Sache ſo ungemein nahe liegt, wie hiernach es den Anſchein hat; weshalb iſt man nie darauf gekommen, Verflüchtigung als die erſte Abweichung der Baſis von ſich ſelbſt zu betrachten, oder ſie als Anbeginn der in Emanenz übergehenden Immanenz aufzufaſſen? —

Es kann Zufall ſeyn, daß die Beobachtung noch nicht jene Richtung genommen hat. Aber zu vergeſſen iſt auch nicht, daß jeder Gegenſtand, welcher Verflüchtigung wahrnehmen läßt, gleichgültig ob wir Elemente oder Körper betrachten, bereits ein früher verflüchtigtes Weſen vorfindet. Dies muß die Wahrnehmung nothwendig trüben.

Vergeſſe man nicht, daß im Gebiet der gleichzeitigen Erſcheinungen eine jede Verflüchtigung — mit andern Worten eine jede Abweichung von der Baſis — in Verbindung mit einer bereits vorhandenen

Verflüchtigung oder Baſenabweichung tritt. Nun beſtätigt ſich meine Behauptung. Das Entwerden nimmt die täuſchende Beſchaffenheit des Erſcheinens an. Wie Abweichung von der Baſis Verflüchtigung und wie Verflüchtigung Abweichung von der Baſis ſey, finden wir einzuſehen, erſchwert. Denn jede vor unſern Augen werdende in Abweichung von der Baſis beſtehende Verflüchtigung wird zur Stelle in das Produkt einer früher entſtandenen Verflüchtigung aufgenommen, und erſcheint als Wirkung und Gegenwirkung. Das Vorangegangene, die Abweichung und Sonderung, erblicken wir nicht. Weshalb aber fand Göthe die richtige Leiter von Grundlage, Abweichung, Sonderung, Wirkung und Gegenwirkung? — Weil er im Reich der Foſſilien geſchichtliche Aufeinanderfolge, in der Pflanzenwelt genetiſches Werden, und im Gebiet der Farbenerſcheinungen Wirkung und Bewirkung mit bewundernswerther Richtigkeit des Blickes und des Verfahrens verfolgt hat.

Es iſt hier an ſeinem Ort zu bemerken, wie dieſer Geiſt, von dem die Erbärmlichkeit jetzt gern die Meinung verbreiten möchte, daß er irreligiös ſey, als Phyſiker grade dem religiös Geſinnten vor allen und faſt allein zuſagen kann. Denn das Weſen des Religiöſen iſt keineswegs bloße Begeiſtrung für die Gottheit. Im Gegentheil iſt Enthuſiasmus überall eine gefährliche Aeußerungsweiſe, eine täuſchende Eigenſchaft. Enthuſiasmus für die Religion aber halte ich für gefährlicher wie Aberglaube, ja wie Unglaube. Die beiden letzten Krankheiten geſtatten Heilung und Geneſung. Der Enthuſiaſt nimmt der Religion das Weſen, und ereifert ſich für ihr Gegentheil, für die Erſcheinung

Je mehr ich alle Betrachtungen auf Religion be-

ziehe, um so nöthiger ist mir es hier, einen Blick auf die Analogie zu thun, welche auch die Religion dem Werden und dem Erscheinen aufstellt. Die einzelnen Geschichten der verschiedenen Religionen zeigen uns diese Verwechslung als das Grundübel. Nicht so sehr gegen den Aberglauben wie gegen jenes Uebel hat von je alles echte Priesterthum gekämpft. Ich werde viel davon zu sagen haben. Einstweilen und vorläufig ist dieser wichtige Punkt durch mich berührt worden im Band II. der Wiener Literatur Jahrbücher S. 228. u. f. indem ich dort aufmerksam gemacht, wie alle Religionen sich entweder vorzugsweise zum enthusiastischen Orgiasmus oder zum Mysterium hinneigen.

Göthe ist der entschiedene Gegner des Enthusiasmus, und keiner der Zeitgenossen scheint mir gleich ihm von echtem Widerwillen gegen den religiösen Enthusiasmus durchdrungen, weil dieser die gefährlichste und verderblichste aller Richtungen bleibt. Das Wesen der Religion ist jene Ruhe und beharrliche Zuversicht, welche aus der innigsten Ueberzeugung fließt, daß alles, was ist, einem Wesen entworden, in dessen Willen wir noch sämmtlich mehr oder weniger stehen, je nachdem wir solches wollen und wünschen. Dieser wahren Religion hat Göthe nicht mit einer einzelnen abgesonderten Kraft seines Wesens, sondern mit seiner ganzen Natur stets nachgestrebt. Er hat niemals die Uniform der Religion anlegen wollen, um sich an den Flittern ihrer Stickerei zu verblenden und zu bespiegeln. So ist er denn der erste Physiker, welcher das Werden aus der Grundlage, von den Wirkungen der Erscheinung mit präziser Schärfe sonderte. Dadurch hat er, wenn Andere bauten, gesäet, und ich muß mich vorzugsweise an ihm halten, indem ich vorläufig

Einiges über die Beschaffenheit der ersten Veränderung beibringen will.

Die Farben sind nicht unbedingt als Verflüchtigungen zu betrachten. Deshalb ist es nöthig, einen Weg eigener Art einzuschlagen, um aus ihnen darzuthun, wie alle Abweichung mit Verflüchtigung begonnen hat; ich verschiebe dies noch auf einen Augenblick.

Sinnlicher macht uns Göthe es bei den Pflanzen, wie die Entwicklung des in sich abgeschlossenen Saamens zum Gewächs, nicht ohne Mitwirkung einer gewissen Verflüchtigung vorgeht. Sie erscheint als eine Verfeinerung oder Filtration, der etwas entgegenwirkt, gleichsam verdichtend.

Wenn wir hier der Verkörperung eine Verflüchtigung vorangehen sehen, wenn sich die Bildung der Pflanze, im Ganzen und in ihren Theilen, als eine Folge jener Wechselwirkung vollendet; so vergesse man nicht, wie den eng und innig in sich verwandten Bestandtheilen der aus einem Kern aufgehenden Pflanze bereits etwas Fremdes entgegensteht. Dies Fremde ist ihr auch wohl verwandt, aber vermittelst eines entfernteren Bandes; dadurch wird es verschiedenartig. In dieser Verwandschaft und Verschiedenheit liegen nun bereits die Bedingungen einer Wirkung und Gegenwirkung. Unsere Augen erblicken jenes Verhältniß von Systole und Diastole, welche Göthe als sich gegenseitig schon voraussetzend, überall antreffen will. Und gewiß finden wir bei jedem Blick in das Reich der Farben oder in das Reich der atmosphärischen Erscheinungen analoge Bedingungen.

Doch ein merkwürdiger Trieb stört des Forschers

Ruhe, wenn er Zwiefachheit der Wirkungen im entschiedenen Widerspruch neben einander erblickt. Das Bedürfniß beide zu vereinigen scheint uns bald zu durchdringen, bald zu beherrschen. Wenn nun in diesem Vereinigungsversuch hier der synthetische, dort der analytische Weg eingeschlagen wird; sollte sich nicht auch in solchem Verfahren abermals der zwiefache Trieb abspiegeln, alle Dinge entweder als Erscheinungen sich gegenüber zu stellen, um sie genau zu unterscheiden, oder sie als ein Entwerden aufzufassen? —

Die synthetische Weise ward in der letzteren Zeit vorherrschend. Fichte hatte sich unumwunden für sie erklärt, Göthe sich ihr geneigt bewiesen. Letzterer hatte wohl Recht, der Analyse entgegen zu seyn. Ein bedeutendes Wort ist darüber von ihm ausgesprochen worden, indem er in der Farbenlehre sagt:

„Das schlimmste, was einer Wissenschaft widerfahren kann, ist, daß man das Abgeleitete für das Ursprüngliche hält, und da man das Ursprüngliche aus dem Abgeleiteten nicht ableiten kann, das Abgeleitete aus dem Ursprünglichen zu erklären sucht."

Vorzüglich gefährlich wird uns dies Verfahren geschildert, wenn es der Philosoph handhabt, der mit einem falschen Resultat in seiner Sphäre noch immer operiren kann, indem kein Resultat so falsch ist, daß es nicht — möchten doch folgende Worte recht beherzigt werden — als Form ohne allen Gehalt auf irgend eine Weise gelten könnte.

So hat man denn nicht mit Unrecht der synthetischen Methode den Vorzug eingeräumt, und ich möchte sagen, es läßt sich leichter zu einer beruhigenden und ersprießlichen Synthese, als zu einer förderlichen Analysis gelangen.

Aber ich muß auch hinzufügen, daß jede Synthesis sich bald wieder zu neuer Thesis und Antithesis auflösen wird. Vielen ist sie grade deshalb willkommen. Sie verlangen eben kein allberuhigendes Wesen, vielmehr die fortgehende Erzeugung eines neuen Keims für neue Spaltung, weil hierin sie das Leben finden.

Fichte ist nicht zu diesen zu rechnen. Er hat bei jedem Anlaß nicht bloß erklärt, sondern durch seine Philosophie beurkundet, daß unser Trieb und unser Bedürfniß zum Syntheſiren von einer Urspaltung herrühre. Seine Synthesis ist dem Begriff und Urtheil (copula) von Hegel entsprechend. Nur will dieser letztere Philosoph jene copula objektiv erkennen. Für Fichte sollte das objektive Erkennen mit dem subjektiven Erschaffen zusammen fallen. Dadurch suchte er zu hindern, daß eine neue copula entstand, die in ihrem Entstehen eine neue Trennung hervorrief. Es sollte seine copula als durchgehende eben den Urzwiespalt aufheben. Dies war wohl nicht unbedingt zu erreichen.

Das nun hat Göthe sehr tief eingesehen. Deshalb sucht er in seiner synthetischen Methode, — und kein Geist, namentlich kein Philosoph, hat sie so consequent durchgeführt wie er überall, namentlich in der Farbenlehre — niemals die Synthesis, sondern er verfolgte ein Ziel anderer Art. In der Farbenlehre deuten folgende Worte dieses Ziel an.

„Kann der Physiker zur Kenntniß desjenigen gelangen, was wir ein Urphänomen genannt haben; so ist er geborgen, und die Philosophie mit ihm.“

Wenn ich jemals mit einem Ausspruch einverstanden gewesen; so ist es dieser. Damit aber in jenen goldenen Worten die zu verfolgende Richtung auf eine

durchaus widersprechende Weise ausgesprochen werde, möchte ich eine Modifikation wegen, wodurch ich den Satz in die engste und innigste Uebereinstimmung mit dem Geist ihres Urhebers zu bringen glaube.

Ich kenne die Allgemeinheit des Sinnes, worin das Wort Phänomen gebraucht wird, als Beziehung für Werden und für Erscheinen. Aber ich habe zugleich auf die Nothwendigkeit der Unterscheidung Aufmerksamkeit erregt, indem ich auf die Schädlichkeit der Folgen hingewiesen, welche aus unreifer oder aus übelwollender Vermischung und Verwechslung zu besorgen stehen.

Göthe selbst darf für den Ersten gelten, durch welchen wir das Werden und das Erscheinen unterschieden finden. Er hat diesen Unterschied nicht ausgesprochen. Er hat ungleich mehr gethan, er hat ihn in seiner Thätigkeit namentlich als Physiker berücksichtigt, d. h. realisirt. Er bleibt sich um so mehr treu, je durchgreifender er diesen Unterschied beachtet. Nun ist ferner nicht nur das Werden und das Erscheinen verschieden, sondern es ist auch, nicht das Werden aus dem Erscheinen, sondern das Erscheinen aus dem Werden entstanden. Ja die Erscheinung ist später als die Verflüchtigung, und sie erwirbt sich, sogleich mit dem Entstehen, ein neues eigenes Gebiet. Ich werde dies zu seiner Zeit ausführen; und bemerke nur, daß in den heiligen Schriften, namentlich in der Genesis, sich darüber die bestimmteste und genügendste Auskunft findet.

Ist aber nur erst ein Wort gefunden, welches gegen jede Erinnerung an Erscheinung — denn diese ist ein Abgeleitetes — sichert; so läßt sich auch vielleicht der Artikel, Ein wegschaffen, weil dieser an

ein Gegentheil der Auseinanderfolge, folglich wieder an ein Erscheinendes erinnert.

Indem ich aber ein passendes Wort für den ersten Veränderungsakt suche, muß ich in Erinnerung beingen, was über die Sprache erst schon gesagt worden, und zwar auch von Göthe wiederholt in der Farbenlehre; daß nie genug bedacht werde, wie die Sprache eigentlich nur symbolisch, nur bildlich sey, und die Gegenstände niemals unmittelbar, sondern nur im Widerschein ausdrücke. So konnte nun jenes, was ich im Sinne habe, von dem Einen Offenbarung, von jenem Andern Urfaktum, vom Dritten Urerscheinung genannt werden, und noch anderweite Benennungen empfangen. Um nichts von diesem allen hervorzuheben, sondern um lediglich denjenigen Gegensatz von Synthesis auszusprechen, der das bezeichnet, worin sich analytisches und synthetisches Verfahren begegnen: will ich vorübergehend mich des Worts Urthesis bedienen.

Ich behaupte nun, damit uns die Synthesen nicht zerfließen, damit wir nicht, falsch analysirend, das Abgeleitete für das Ursprüngliche, den einzelnen Lichtstrahl für das Licht überhaupt nehmen, sey demjenigen nachzuforschen, was ich einstweilen Urthesis nennen möchte. Das Zusammenstellen gewisser Eigenthümlichkeiten in den Lichterscheinungen mit dem Inhalt der ältesten heiligen Urkunden verhilft vielleicht zu mancher willkommenen Betrachtung, obwol ich bevorworten muß, daß ich die Lichterscheinung vielleicht ein Urphänomen nennen würde, aber nicht die Urveränderung. Doch grade, weil Phänomen Erscheinung ist, werden wir mittelst derselben zu sinnlichen, gleichsam äußern Wahrnehmungen verhelfen, die höher

hinauf, oder, wenn man will, tiefer hineinleiten in das Weſen der Dinge wie Demonſtrationen.

Seiner Aufgabe ungemein entſprechend, hat Göthe die phyſiologen, phyſiſchen, und die ſcheinbaren Farben einzeln für ſich betrachtet. Den Denker führt dies weiter, eben weil Göthe unterſchieden, nicht aber getrennt hat.

Durch das Trennen entſteht uns eine Mehrheit von völlig verſchiedenen Einzelnheiten, deren Wirkung und Gegenwirkung wir betrachten.

Dem Unterſcheiden liegt die ſtille Ueberzeugung zum Grunde, daß alles ein Weſen, aber ein unendlich mannigfaltiges Weſen ſey. Wir bekennen unſere Unfähigkeit das Ganze intellektuell ſeiner Ganzheit nach zu erfaſſen. So ſind wir genöthigt, nach unſerm Bedürfniß und nach unſerer Kraft manches Einzelne aus der Ganzheit herauszuſondern, es beſonders, einer temporellen und künſtlichen Abgeſchloſſenheit nach zu betrachten, und wir geben ſodann es dem Ganzen zurück, dem es nie aufgehört hatte anzugehören.

Das Trennen iſt ein Zerſchlagen der Einheit in abſolute Einzelnheiten. Es hat eine Aufhebung der Coexiſtenz und der Succeſſion zur Folge. Wer trennt, verfinkt in zwiefaches Uebel. Er hält entweder jene Aufhebung für möglich, die ſich niemals bekundet; dann irrt er durch Widerſpruch mit dem Wirklichen. Oder er hält ſie nicht für möglich in der Wirklichkeit; dann irrt er durch Widerſpruch mit ſich.

Wer unterſcheidet, erkennt die Einheit als einen unzerſchnittenen Faden, als ein und daſſelbe Weſen

an, wie der Arzt den menſchlichen Körper. Blut, Gehirn, Nerven, Säfte und alles Uebrige ſind ihm, einer Beziehung nach, urſprünglich und im Innerſten ein Weſen. Aber eine Stufenfolge von leiſen Uebergängen macht, daß ihrer Gleichmäßigkeit auch eine Verſchiedenheit zur Seite ſtehet. Hier iſt das Unterſcheiden der Gleichmäßigkeit und der Verſchiedenheit aller einzelnen Beſtandtheile verbunden mit der Anerkenntniß, daß eine neue Verſchiedenheit ſich nach jedem Grade bildet, in welchem jeder Beſtandtheil aus der Totalität der übrigen Beſtandtheile mehr oder minder ausgeſondert worden.

Dem Arzt muß alles Leben (mit Abſicht ſage ich Leben) entweder Geiſt oder alles Leben Körper ſeyn. Wer jenſeits des Stoffartigen alles Leben läugnet; der behandelt gewiß den Stoff im wahrhaft geiſtigen Sinn. Wer jenſeit des Geiſtigen von keinem lebendigen Stoff weiß, den bedrängt kein Tod, kein entſeelter Niederſchlag. Sein Unterſcheiden vereinigt. Doch wer Geiſt und Stoff trennt, ihr Verhältniß ſucht und ſie in Wirkung und Gegenwirkung ſtellen will, der geräth in Strudel. Auch das Bewußtſeyn muß ſich als ein Materielles, als ein genetiſch Entſtehendes, kurz als ein Organismus, er ſey ſo ſublim als man wolle, auffaſſen und verfolgen laſſen; aber freilich nicht mit einem Vermögen, das den gewöhnlichen Sinnen, dem Auge und anderen Organen entſpricht.

Alles, was ich bisher geſagt, iſt unrichtig, ſobald nicht auch das Bewußtſeyn ſelbſt eine materielle Realität beſitzt. Fehlt ihm die materielle Vereinigung — die ich wohl mich hüte Band zu nennen, die mir vielmehr nur Abſtuffung und Uebergang bleibt — ſo iſt der Dualismus unvermeidlich. Das Bewußtſeyn mag uns radical von der Sinnenwelt verſchie-

den, es mag uns als absoluter Gegensatz des Keimes, nemlich als autogenetischer Focus erscheinen; dennoch muß sich die Nothwendigkeit, ja das faktische Werden einer Differenzialerscheinung fast sinnlich darthun, welche durch das gesammte Weltall als die wesentlichste hindurchgehet, kraft welcher sich eine Ableitung aus dem Keim bildet, welche sich bis zur Erscheinung als Focus steigert. Das Bewußtseyn giebt sein Entstehen aus einem organischen Keim in keiner Art auf. Es behält sogar die Eigenschaft eines keimenden Wesens bei, aber die Eigenschaft des Focus tritt so mächtig hervor, daß die des Keimes in der Erscheinung völlig verschwindet.

Hiervon ausgehend, nemlich behauptend: auch die Seele sey Körper oder Stoff, aber anders beschaffen, wie die übrigen Stoffe und Körper, folglich ihnen ungleich, ferner behauptend, auch der Körper sey Seele, nur Seele anderer Art, und endlich behauptend, der Körper könne sich zur Seele erheben, die Seele aber auch in den Körper innigst versenken,*) will ich nun einige Farbenphänomen betrachten.

---

*) Folgendes Faktum spricht mir ungemein für die Unmöglichkeit, das Unterscheiden von Geist und Seele bis zur völligen Trennung beider zu treiben. Ein zum Hellsehen magnetisirtes Frauenzimmer hatte viele Fragen über höchst geheimnißvolle Gegenstände ungemein richtig und tief beantwortet; und ward nun befragt, wie es sey: wenn Seele und Leib sich trennten? Die qualvollsten Zustände traten nach dieser Frage ein. Alles mußte aufgeboten werden, die Befragte zu beschwichtigen und mit den bittersten Vorwürfen überhäufte sie den Fragen als habe er etwas wissen wollen, das jenseits alles Seyn läge, das völlig unmöglich sey.

In Göthe's Chromatik heißt es §. 20.

„Wer auf ein Fensterkreuz, das einem dämmernden Himmel zum Hintergrunde hat, morgens beim Erwachen, und wenn das Auge besonders empfänglich ist, scharf hinblickt, und sodann die Augen schließt, oder gegen einen ganz dunkeln Ort hinsiehet, wird ein schwarzes Kreuz auf hellem Grunde noch eine Weile vor sich sehen."

Sollten wir hier nicht an eine Verflüchtigung denken, welche jenen Schwingungen der Luft gleicht, die den Schall fortpflanzen?

Göthe über entoptische Farben §. 30. versichert, daß jene Farbenerscheinungen fast jedem Beobachter an die chladnischen Figuren erinnern, und er thut auf nachfolgende Weise tabellarisch dar, daß diese äußeren auffallenden Erscheinungen ein gewisses inneres Verhältniß und in der Entstehungsart viel Uebereinstimmung haben. Es entstehen die Figuren:

Chladnis.	Seebecks.
1.) durch Schwingungen,	1.) durch Schwingungen,
werden bewirkt	
2.) durch Erschüttrung der Glastafeln,	2.) durch Glühen der Glastafeln, durch Druck ꝛc.

Wie wenig ist hier das indivisibile des großen Hippokrates geachtet worden. Dieser Mann, ganz Auge, ganz aufgegangen in das Sehen und Durchschauen, der größte Krankheitserkenner sagt uns schon: daß man die Krankheiten niemals aus sich allein und aus der Erscheinung allein richtig beurtheile, sondern ihre wahre Natur aus und durch das Indivisibile eingesehen werden müsse, ἐν τῷ ἀμέρει κατὰ τὴν ἀρχὴν εὖης διεκρίθη.

verhalten	
3.) in Ruhe,	3.) durch ſchnelle Verkühlung.
verſchwinden	
4) durch neues Erſchüttern,	4.) durch neues Glühen und langſame Erkaltung.
ſie richten ſich	
5.) nach der Geſtalt der Tafel,	5.) nach der Geſtalt der Tafel,
ſie bewegen ſich	
6.) von außen nach innen.	6.) von außen nach innen.
ihre Anfänge ſind	
7.) paraboliſche Linien, welche mit ihren Gipfeln gegen einander ſtreben, beim Quadrat von der Seite, um ein Kreuz zu bilden,	7.) paraboliſche Linien, welche mit ihren Gipfeln gegen einander ſtreben, beim Quadrat aus den Ecken, um ein Kreuz zu bilden,
ſie vermannigfaltigen ſich	
8.) bei Verbreitung der Tafel,	8.) bei Vermehrung über einander gelegter Tafeln,
ſie beweiſen ſich	
9.) als oberflächlich.	9) als innerlichſt.

Ohne hieraus etwas folgern zu wollen, gedenke ich des §. 21. der Farbenlehre, woſelbſt es heißt:

„ein jedes Bild nimmt ſeinen beſtimmten Platz auf der Netzhaut ein," ferner „ſchließen wir das Auge ſogleich, wenn wir in die Sonne geſehen haben; ſo werden wir uns wundern, wie klein das zurückgebliebene Bild erſcheint.

Hier findet ſich Empfänglichkeit, ein beſtimmter Platz und ein zurückgebliebenes

Bild. Alles dies muß einer Beziehung nach nothwendig auch Stoff bleiben.

Zwar laſſen ſich jene Dinge füglich, immateriell, wenn man will, als Abſtraktionen nehmen, z. B. ſo wie ſie hier auf dieſem Papier ſtehen. Aber ich weiß zugleich, daß dieſe abſtrahirte Wirklichkeit derſelben eine andere wie die des Ereigniſſes iſt, und daß aller Abſtraction das gegenüberſtehen muß, wovon ſie als Gegenſatz abſtrahirt worden.*) Ich kann den Unterſchied nicht abläugnen, welcher die durch gegenwärtige Worte hervorgebrachte Vorſtellung der Sache von dem wirklich empfangenen Eindruck unterſcheidet. Die Dinge — von denen wir gewiß nicht durch leeren Raum getrennt ſind, mit denen wir vielmehr wohl in mannichfachſter Berührung und Gegenwirkung ſtehen — ſtrömen fortwährend gegen uns aus durch Schall, Duft und Erſcheinung. Indem ſie ſind, verflüchtigen ſie ſich zugleich auf vielfache Weiſe. Aber unſere Sinne begegnen ſich nicht fortwährend mit ihrer Verflüchtigung. Der Wirkungswechſel zwiſchen uns und den Tönen, zwiſchen uns und den Düften, gleicht nun einer Syſtole und Diaſtole, die wir nicht zum bequemſten an das Auge fordern können, ein Sinn, der uns zum Erkennen und Einſehen höchſt nothig iſt. Ja von der wirklichen Syſtole und Diaſtole läßt ſich daſſelbe ſagen. Alles dies iſt zu innerlich, um zur Erſcheinung kommen zu können; die Farben ſind es weniger. Daher zeigen ſie ſich, obwohl

*) Es iſt wohl der Mühe werth hier an folgende Worte von Spinoza zu erinnern. *Longe tamen aliud est, imaginem rei naturam, aliud modos quibus res a nobis percipiuntur. Haec vero si confundantur, neque modos percipiendi, neque naturam ipsam intelligere poterimus.*

ſpäter in der Schöpfung entſtanden, ſo ungemein geſchickt, jüngere Phänomen ſichtbar zu machen, in welchen ſich das Urphänomen abſpiegelt, und aus denen ſich ein Schluß auf die Unveränderung ziehen läßt.

Damit nehmlich die Farben unſern Augen zur Manifeſtation kommen, iſt eine Bedingung anderer Art nöthig, wie die, welche Ton und Duft verlangen. Dies iſt ein Bezug zur Sichtbarkeit. Daher ſetzen denn die uns erſcheinenden Farben eine gewiſſe frühere Emanenz des Lichtes ſchon voraus.

Um alle Zweideutigkeit darüber zu heben, wie dies zu verſtehen ſey, habe ich mir vorbehalten in dieſem Heft ausführlicher über dieſen Gegenſtand nach den Andeutungen der Geneſis und der Zendſchriften — in welchen letztern die Lichtſchöpfung ſehr weſentlich betrachtet wird — zu ſprechen. Hierdurch wird mir es gelingen, anzugeben, wie auch das Licht einer Verflüchtigung gleicht, und welche Bewandniß es mit derſelben hat. Es iſt eine Verflüchtigung, welche dem Erſcheinen der Farben nothwendig vorangegangen ſeyn mußte, gewiß damit letztere zur Erſcheinung kamen, vielleicht auch damit ſie bewirkt wurden.

Dies mahnt an den bekannten Streit, in welchen Göthe mit den Widerſachern ſeiner Farbentheorie gerathen iſt.

Sollte nicht der Streitpunkt Aehnlichkeit zu demjenigen verrathen, der ſich in der Philoſophie ſo laut gemacht hat? Sympathie in den intellektuellen Richtungen einer Zeit iſt nicht ganz ungewöhnlich. Es lag im Hintergrund der Philoſophie, nicht nur das All für ein Phänomen auszugeben, ſondern auch die Welt für uns als Modifikation des Bewußtſeyns darzuſtellen. Die Philoſophie faßte jedes Weſen als Erſcheinung auf, und erklärte jedes Erſcheinen als Affekt des Bewußtſeyns, ein Satz, worin etwas

Wahres liegt, doch nicht die Wahrheit ſelbſt zu ſuchen iſt. Statt einer Geneſis der Dinge, waren wir eine Spaltung des Bewußtſeyns zu empfangen auf dem Wege, in welcher uns die Dinge erſchienen.

Eine Aehnlichkeit, wenn auch nicht Verwandtſchaft hiermit, behauptet nun jenes Zergliedern des einzelnen Lichtſtrahls, jene Erklärung, daß alle Farbenerſcheinung eine Modifikation des Lichts ſey, wogegen Göthe eine entſchiedene Abneigung an den Tag legt.

Schon die gleichmäßige Behandlung beider Gegenſtände würde berechtigen, ſie hier zuſammenzuſtellen, um durch eine Phyſik oder eigentlich Phyſiologie des Bewußtſeyns ähnlichermaßen darzuthun, wie dem Geiſte Göthe's die Farben mehr ſind, denn Modifikationen des Lichtes. Aber Licht und Bewußtſeyn ſelbſt, ſtehen auch in einer innigen und merkwürdigen Relation gegen einander. Herrlich ſagt Spinoza:

Prima creatura Dei fuit lux sensus; postrema lux rationis. Et hoc ipsum est coelo in terra frui, quando mens humana in caritate movetur, in providentia quiescit, et supra polos veritatis circumfertur.

wobei ich bevorworte, daß Spinoza mit den Worten prima creatura wohl nur ein früheres Schaffen des ſinnlichen Lichtes, welches der Schöpfung des intellektuellen Lichtes vorangieng, ausſprechen wollte. Von jenem ſpreche ich bei Gelegenheit der Zendſchriften. Von dieſem, der Intellektualität nemlich und dem ihm verwandten Bewußtſeyn, will ich voranſchicken, was ich früher mitgetheilt hatte. (S. lit. Wochenblatt B. VI. No. 22. 23. und 67. Beilage.) Vielleicht mache ich dadurch das Verhältniß zwiſchen lux sensus und lux rationis deutlich. Nemlich ich erkläre, wie beidem, dem Sehen und Bewußtſeyn, phyſiſche, d. h. wirklich geſchaffene Bedingungen zum

Grunde liegen, durch die ſich Sehen und Bewußtſeyn als Phyſik darſtellen laſſen, jedoch als verſchiedenartige Phyſik. Natur iſt beides. Aber eine quantitative Verſchiedenheit, welche ſich bis zur qualitativen ſteigert, ſtiftet eine Abweichung, die Sehen und Bewußtſeyn als ſo abſoluten Gegenſatz erſcheinen läßt, daß wir ſie für völlig getrennt, für dualiſtiſch verſchieden angeſehen haben; und dies iſt mit Unrecht und aus Irrthum geſchehen.

Ich darf einen jeden Leſer befragen, ob ihm lux sensus und lux rationis dualiſtiſch verſchiedene Weſen, ob ſie dualiſtiſch ihm getrennt ſind? Hat lux sensus einen andern Urſprung gehabt wie lux rationis? Sind lux sensus und lux rationis wie ein durchſchnittenes Band total auseinander gefallen? — Man hüte ſich das eine, ſo wie das andere zu bejaen. Denn alles, was nicht genetiſch zuſammenhängt, alles was nicht eines Weſens iſt, das ſtehet in keinem andern Verhältniß denn dem von Wirkung und Gegenwirkung. Aber alles, was aus Wirkung und Gegenwirkung hervorgehet, iſt prekair, flüchtig und vorübergehend.

Hüten wir uns ja, Sinneneindruck und Intellektualität wie Wirkung und Gegenwirkung gegenüberzuſtellen, ohne die Vermuthung zu hegen, daß ſie beide ein ungetrenntes Weſen ſind, in welchem eine bis zur Verſchiedenartigkeit ſich ſteigernde Mannigfaltigkeit der Natur waltet. Entſagen wir dieſer Vermuthung, ſo bleibt uns bald nichts weiter zurück, denn eine ſehr mißliche Wechſelwirkung; bald ſinken wir einem Dualismus anheim, den wir vermeiden ſollten.

Muß aber bereits ein inneres Gefühl uns ſagen, daß beide Annahmen Irrthum ſeyn würden, dann führt auch ein logiſch richtiges Denken darauf hin, daß lux sensus und lux rationis ein Weſen ſeyn

müſſen. Wenn ein und daſſelbe Weſen aber hier als Geiſt, dort als Materie erſcheint, wird dann nicht ſeine Phyſik hier ſich als Geiſt, und dort ſein Geiſt ſich als Phyſik darſtellen?

Vermehren wir rückſichtslos die Trennung, ſo zerfallen wir in uns ſelbſt und mit der Außenwelt. Beſſer alſo wir nehmen einen verſchleierten Uebergang beider Aeuſſerungen an, der aus einer Gemeinſchaftlichkeit der Wurzel entſpringt. Vielleicht hatte ihn jene meine frühere Mittheilung im lit. Wochenblatte bereits entſchleiert. Und vielleicht finden wir hier die nemliche Urveränderung wieder, welche ich Abweichung und Verflüchtigung genannt hatte. Vielleicht werfen wir einen Blick in unſern Organismus, mit welchem als eine nothwendige Folge deſſelben uns die Anſchauung entgegen tritt, daß in ihm ein Weſen begründet iſt, grade ſo beſchaffen wie die Philoſophen das Bewußtſeyn poſtuliren.

Um mich der Deutlichkeit möglichſt zu nähern, werde ich Einiges im Ausdruck gegen die frühere Abfaſſung ändern. Doch ſteht es dahin, ob ich deshalb eine wirkliche Deutlichkeit des Vortrags erringe. Was ich früher niedergeſchrieben hatte, iſt folgendes.

In der Wirklichkeit iſt jedes, was wir einzeln auffaſſen, ein Einfaches und ein Vielfaches zugleich. Daher entſteht uns als Beobachtern das Bedürfniß der Trennungen, Abſonderungen, ja der Zerſetzungen. Dieſe Operationen laſſen, im materiellen Wege und für die gröbern Sinne, ſich nur bis zu einem gewiſſen Grade vollbringen. Dies folgt ſchon daher, daß die fortgeſetzte Theilbarkeit nur aus der Untheilbarkeit entſtehen kann. Lediglich deshalb, weil die Untheilbarkeit immer noch im Hintergrunde weſentlich beſte-

den bleibt, fahren wir endlos fort, und können wir endlos fortfahren zu theilen, wobei wir jedoch beständig in der Befangenheit einer gewissen Täuschung bleiben.

Weil die feinste Theilbarkeit, die wir vollbringen, aus dem Zusammenhang entsteht; so kann das feinste Theilchen auch eben so wohl wieder zum Zusammenhang führen, wie solches die Erscheinung der Zersetzung giebt.

Aber es scheint eine Feinheit der Unterscheidung gegeben, die zu vollbringen, jenen Mitteln, welche wir Sinne nennen, die Fähigkeit abgeht. Nun frägt sich: hören alle Fähigkeiten des Organ Auge mit den Verrichtungen auf, die wir ihm gewöhnlich als Verrichtung des Sehens der materiellen Gegenstände zuschreiben? Könnten nicht jenseit jener Region Verrichtungen anfangen, die, möglicherweise nicht jener Körper mehr vollbringt, den wir Augapfel nennen, der sich uns aber manifestirt als letzter Brennpunkt eines durch unsern ganzen Körper verbreiteten Augengeschlechtes, dem Träger einer geheimnißvolleren Sehkraft, deren Wirkungen zwar denen des Auges analog sind, in der Erscheinung aber etwas Abweichendes darstellen? Dies ist wohl möglich. Aber das Bedürfniß scheint kaum vorhanden jene Zuflucht zu suchen.

Warum sollte die Totalität derjenigen Sinne, die wir lediglich nach Außen gerichtet sehen, deshalb wirklich auch einzig und allein nach außen wirksam und den gemeinsinnlich wahrnehmbaren Operationen gewidmet seyn? Funktionen noch anderer Art können ja von ihnen ausgehen. In tausendfachen stufenweisen Verfeinerungen und Verklärungen dürften jene Organe sich auch noch für sonstige Verrichtungen befähigen.

Nur auf wenige Augenblicke wolle der Leſer es für möglich halten, daß das Auge nächſt ſeinen gewöhnlichen Funktionen noch feinere vollbringen könne, ich ſage nur könne. Dann träte folgendes Verhältniß ein. Die Funktionen werden ſubtiler, und in den Organen müſſen Beſtandtheile dergeſtalt ſublimirt ſeyn, daß ihnen die Funktionen, die in höherem Grade ſubtil ſind, gebühren.

Iſt dieſes, ſo werden die Sublimationen gewiſſer Beſtandtheile in den Organen, und werden deren Funktionen ſo fein, daß ſie durch ihre Verfeinerung abweichen von den gröbern Beſtandtheilen. Jetzt ſind dieſe letztern in dem Verhältniß zu erſteren als Baſen,*) jene erſteren im Verhältniß der Abweichungen, als Verfeinerungen oder Verflüchtigungen zu denken.

Nun bitte ich das Nächſtfolgende recht ſorgſam mit dem Vorſtellungsvermögen zu begleiten. Dies allein, nicht die Gabe des Denkens, nehme ich in Anſpruch.

Stellen wir uns irgend etwas Körperliches als Grundlage vor, und ſetzen wir Abweichungen von der Grundlage durch Verfeinerung und Verflüchtigung: ſo dürfte vielleicht eine gegenſeitige Befreundung — man nenne ſie Wirkung und Gegenwirkung — von der Baſis aus, ſich tief in die Regionen der Verflüchtigung hinein verbreiten. Der gegenſeitige Affekt von Baſis und von Abweichung ſoll ſich mit ausdehnen.

---

*) Alle Abweichung führt zuletzt zu einer Umkehr, dem Anfang der Verkörperung durch das Mittel der Gährung bewirkt, die wir überall finden. Dieſe iſt dreifach, oft völlig poſitiv, aber ſie wirkt bald organiſch, bald phänomeniſche Verkörperung. Winterl hat ſie durch ſeine Abſtumpfung der Säuren am tiefſten aufgefaßt. Davon an ſeinem Ort.

Da, wo die Abweichungsgrade noch sehr gering sind, da, wo sich die Modifikationen so durch Abweichung entstanden sind, noch sehr nah, fast unmittelbar berühren, da wird ein jeder temporell sich bildender basischer Zustand dem ihm unmittelbar anliegenden Abweichungszustand bei weitem inniger vertraut seyn, wie diese Vertrautheit möglich ist, wenn eine Kette von Zwischenabweichungen, aus relativen Basen hervorgehend, dazwischen liegt.

Wird A. als Grundlage aufgefaßt, aus der sich die erste Abweichung a bildet; so kann a, wenn von ihm eine neue Abweichung b ausgehet, zu b das Verhältniß der Base behaupten, und zu A im Verhältniß der Abweichung stehen. Dies läßt sich bis in das Unaussprechliche fortgesetzt denken; ich will hier sagen bis X. Nun liegt zwischen A und x eine endlose Kette von Verwandlung der sich in Abweichungen verwandelnden Basen. Der Zusammenhang von A bis x ist nicht aufgehoben; er besteht. Aber A steht zu a in einem Verhältniß anderer Art wie zu X. Denn A zu a, oder a zu b, kurz alles Benachbarte, indem es sich als Gegensatz empfindet, indem es sich affizirt findet, eben weil ihm der basische und antibasische Charakter entstanden, scheint nicht nur fähig, sondern scheint auch vom innigsten Durst erfüllt, sich wieder in einander aufzunehmen, um die Trennung aufzuheben, damit der basische Charakter durch die gegenseitige Ergänzung abermals sich herstelle. Allein in der Region von X werden die Subtilisationen der Verflüchtigung also fein, daß sie mit den Zuständen in der Region der ersten Grundlage oder a. jene innige Vereinigung nicht ferner hervorzubringen vermögen. In die Verfeinerung, welche x zunächst liegt, können die Verhältnisse aus der Region a nicht ihrer basischen Natur und Beschaffenheit nach eindringen; sie müssen

etwas anders von ihnen, müssen eine Modifikation derselben empfangen. Auch was aus der Region x an die Wesen in der Gegend von a gelangt, mag seiner Verfeinerung wegen sie ungemein tief und allseitig durchdringen; mag sie lebhaftest affiziren; aber es wird sie jene innigste Vereinigung vermissen lassen, deren es nur fähig ist sofern es mit Basischem sich eins fühlt. (Vergl. hiermit Heft 2. S. 100. dieser Schrift.)

Wenn nun jene Subtilisationen sich nur einander gegenseitig selbst, nemlich das Verfeinerte dem Verfeinerten denjenigen Affekt hervorbringen, welchen die Verfeinerung dadurch zum erhöheten Affekt steigert, weil sie ihn hinleitet an Stellen, zu welchen die gröbern oder basischen Sinnenorgane nicht zu dringen vermögen; so muß hieraus eine grössere Klarheit, Sicherheit und Richtigkeit im Sehen hervorgehen. Nicht die Pflanzenmetamorphose selbst, sondern etwas ihr Aehnliches, ereignet sich auch in den Körpern und Organen. Die Blätter unserer Sinne verfeinern sich zu den Blüthen einer innern Sinnesthätigkeit. Es bildet sich eine Sublimation der nemlichen Kraft, die im basisch begrenzten Daseyn sich als Hören, Sehen und Fühlen ausspricht.

Gewiß aber bildet sich eine Grenzlinie, mit welcher die gegenseitige Empfängniß zwischen dem Basischen und dem Verfeinerten jedesmal sich abschließt, um eine neue Beschaffenheit anzunehmen. Beide wirken noch gegenseitig auf einander ein; aber die Art der Einwirkung hat sich geändert. So könnte die Einwirkung des Verfeinerten auf das Basische zwar die Eigenschaft des Reizes, doch schwerlich die Eigenschaft jener Fühlbarkeit besitzen, die Bedingung der Empfängniß und Grund aller produktiven Wirkung wäre. Hierdurch vermittelte sich denn der Gegensatz von productivem und reflektivem Entstehen.

Wenn die Philosophen der alten ionischen Schule unermüdlich wiederholen: nur von Gleichem werde Gleiches erkannt; so mache ich aufmerksam auf denjenigen Unterschied, welchen die Gradation der Verfeinerung begründet, und berücksichtige hiernach ein Entsprechendes und ein Abweichendes. Empfängniß und Erkenntniß.

Mein voriges Beispiel wieder auffassend, mache ich vielleicht dadurch mich deutlich. Die Verfeinerungen zwischen a und b z. B. werden sich analoger gegenseitig verhalten, wie die Verfeinerungen von a bis d zu denen von p bis x. So bilden sich vielleicht gewisse gegenseitige Grenzlinien, hier näher, dort entfernter. Ueber diese hinaus hört das Einwirken des Gleichen auf das Gleiche auf; denn die Gradation hat allmählig den Charakter der Verschiedenheit hervorgebracht. Diese Verschiedenheit aber bedarf der Bezeichnung.

Ob jenes Einwirken des Gleichen auf das Gleiche, welches in objektiver Sphäre als Reflex, in subjektiver als Bewußtwerden erscheint, nicht auch innerhalb seines Kreises den vollen Charakter der Empfängniß tragen möchte, ist eine Frage, die mich dermalen nicht beschäftigt. Denn es gilt hier nur die Einwirkung dieses Wesens auf allen Angehör, oder der Grundlagen auf den basischen Theil aller Organe. Diese Einwirkung nun bleibt dem Basischen des Organ nicht ferner Empfängniß, sondern wird ihnen Eindruck.

Vielleicht bestehen aber sämmtliche Wesen aus Base und aus Abweichung. Dann hätten wir eine zwiefache Totalität anzuerkennen; die des basischen Organismus, und die eines daraus abgeleiteten verfeinerten. Beide sind wohl gleich gesetzmäßig. Aber

dem abgeleiteten ſchwindet die organiſche Eigenthümlichkeit beinahe gänzlich. Deshalb tritt bei ihm die Geſetzlichkeit nicht grade ſtärker, wohl aber reiner hervor.*) Das fühlbare Empfängniß wird überragt durch Eindruck, Einwirkung, Reflex, der überall, wie tief auch er dringen mag, doch ſogar in der Tiefe mehr reißt und die Außenſeiten beſtimmt, als daß er, ſich mit dem Innerſten wahrhaft einigend, dieſes homogeniſirt, und dadurch productiv wird.

Ein Unterſchied dieſer beiden Wirkungen iſt wohl vorzugsweiſe im Baſiſchen des Organismus und der Körper zu ſuchen. Danach wäre dem reflektiven Eindruck die Eigenſchaft zuzuſchreiben, bei aller anregenden Berührung doch in einer gewiſſen Abſonderung vom Berührten zu bleiben. Dieſes wird ſich in der tiefſten Durchdringung nur berührt empfinden wie von etwas, das ihm getrennt bleibt.

Aehnlicher Vermittlung vielleicht iſt es zuzuſchreiben, daß uns objektiv eine Außenwelt, ſubjektiv ein Bewußtſeyn entſteht; beides Affekt und Anſicht einer Trennung, die nicht weſentlich vorhanden, ſich durch eine Gradation, durch ein mehr oder weniger zur Erſcheinung ſteigert. So vollbringt ſich jene wunderbare Metamorphoſe in uns ſelbſt, kraft welcher das auf Analogie und Einheit deutende Verhältniß der

*) Hieraus möchte ſich erklären laſſen, daß in der Lichtwelt, aber auch, ſofern Aſtronomie und Farbenlehre ihr verwandt ſind, in dieſen Wiſſenſchaften, mathematiſche Geſetzlichkeit und Berechnung ſo viel vermag. Sie ſind reiner, d. h. ſie ſind weniger organiſch, weniger real, und ſind deshalb in Formen und Zahlen zu faſſen. Der Organismus iſt dafür viel zu geheimnißreich.

Quantitätsverschiedenheit sich verwandelt zu dem auf Heterogenität und Getrenntheit deutenden Verhältniß der Qualitätsverschiedenheit. *)

Das Entstehen hiervon vermittelt eine Grenzlinie, welche beide Totalitäten gegenseitig ziehen, sich abschließend, indem sie sich gegenseitig anerkennen. Die Grundlage stellt die Abweichung, sofern letztere Verflüchtigung ist, freiwillig über sich. Dies mag von einem

---

*) Ich hatte diesem Gedanken beim ersten Niederschreiben folgende Note angeschlossen.

Für Philosophen von Handwerk die Bemerkung, daß schon Fichte's Wissenschaftslehre den ideellen Beweis für Identität des Quantitativen und Qualitativen liefert. Hier bietet der empirische eine Synthesis, die zu einer gewissen Identität aller Empirie und alles Wissens führen muß, aber mit der Materialität des Bewußtseyns eng verschlungen ist.

Hinzufügen muß ich die den Manen des scharfsinnigen Denkers gebührende Erklärung, daß, so lange er der subjektiven Betrachtungsweise treu blieb, etwa wie Göthe in der Farbenbetrachtung den subjektiven Versuchen am Organ des Auges, sich ihm das Geheimniß des Weltalls, der idealen Seite nach, in aller seiner Tiefe erschlossen hatte. Der echten Naturgesetzlichkeit, ja allen Bedingungen des Göttlichen, entspricht seine ideale Erscheinungswelt. Er fehlte nur darin, daß er seine vollendete Synthesis in der Erscheinung nicht aus der Urthesis ableitete, sondern daß er auf letztere zurückwirken wollte. Daher beugte er die Wirklichkeit oft willkührlich. Daher zog er sich den Einwurf zu, sein Idealismus sey eine subjektive Fiktion. Das ist er nicht; eine Realität besaß er wohl, aber nur nicht die, welche aus dem ungelöseten Zusammenhang der Urthesis entstehen mußte.

durchaus physischen, fast mechanischen Grund herrühren; denn alle Verflüchtigung geht einmal, sinnlich betrachtet, hinaus, oder, nach unsrer Anschauungsart, in die Höhe. Die Grundlagen räumen der Abweichung das Vermögen ein, in einer Form, die wir Erkenntniß nennen, sich mit ihnen zu identifiziren; sie erkennen diese unvollkommenern Vereinigungen für die höheren an, und erklären sich der Kraft beraubt, ihrem Wesen die Abweichung in der der Abweichung zustehenden Form der Erkenntniß zu unterwerfen. Der Grund ist leicht einzusehen! —

So läßt nach Erscheinungsbedingungen, deren Richtigkeit das Bewußtseyn selbst behauptet, dieses nemliche Bewußtseyn sich als Erscheinung auffassen, die vollkommen derjenigen Verflüchtigung entspricht, deren Wesen das Bewußtseyn einsehen will.

Dies Ereigniß ist keinesweges gleichgültig: es ist vielmehr willkommen; aber es ist nicht begründend. Wir dürfen uns Glück wünschen, in dieser Betrachtung des Bewußtseyns keinen Widerspruch entdeckt zu haben. Aber eines Fundaments vermögen wir uns deshalb noch nicht zu freuen. Ich will jene Erscheinung gern für das Urphänomen des im Bewußtseyn sich selbst bewußten Menschen halten, und will ihn glücklich preisen, daß er auch in sich als Erstes nur eine Modifikation des Gesetzes findet, das in der Schöpfung der Erde, laut dem ersten Vers der Genesis schon den Anbeginn bezeichnet. Im nächsten Abschnitt werde ich entwickeln, wie die Worte, welche die Vulgate und Luther mit Himmel und Erde übersetzt, die erste Trennung zwischen Grundlage und Abweichung in einem Sinn aussprechen, der Physik, Geschichte, Philosophie und Theologie zugleich umfaßt. Es wird sich zeigen, wie keine Wissenschaft

Neues hervorbringt, wie alle echte Wiſſenſchaft nur das Aelteſte beſtätigt. Wir werden hier den Grund ausgeſprochen finden, aus welchem in der Phyſik ein Oxyd und die Kalien, im Körper, Syſtole und Diaſtole, nebſt ſo manchem andern erſcheinen muß.

Nun zu Göthe's Farbentheorie. Denn wenn die eben mitgetheilte Behauptung über das Bewußtſeyn ſich im Gebiet das faktiſchen Werdens, im Gebiet der ſubjektiven Selbſtbeſchauung, und im Gebiet der Erſcheinungswelt gleichmäßig beſtätigen muß; ſo erzeigt ſich die Farbentheorie vorzugsweiſe hülfreich, hier mit der Betrachtung und mit der Anſchauung vorzudringen.

Ich hatte mich über zwei Totalitäten, die eine der Baſen, die andere der Abweichungen, ausgeſprochen. Göthe's Farbeneintheilung iſt dreifach. Aber ſehr bedeutend ſchien mir im vierten Heft zur Naturwiſſenſchaft, daß der dortige Nachtrag zur Chromatik, dieſe Claſſifikation erklärend, von der erſten Farbengattung, der phyſiologiſchen, nicht unmittelbar übergeht zur zweiten Claſſe ſcheinbarer Farben, ſondern gleich zur dritten, der phyſiſchen, und daß Göthe in die zweite Claſſe die vermittelnden Phänomen bringt, welche jener erſten und dritten Claſſe zwiſchen liegen.

Ich muß hier einige Worte über Vermittlung einſchalten. Im produktiven Organismus tritt alle Vermittlung auffallend zurück. Das Grundgeſetz iſt Vereinigung und Reproduktion. Nur wird es oft ſchwer, die Reproduktion von der Vermittlung zu unterſcheiden. Daher ſind die Verwechslungen beider nicht ſelten. Aber alle Vermittlung im Organismus

neigt ſich zur Zwitterartigkeit und zur Afternatur. In der Erſcheinungswelt walten die Vermittlungen, als Folgen von Wirkung und Gegenwirkung vor.

Hiernach läßt ſich vielleicht ſagen: die erſte und dritte der Farbenclaſſen Göthe's bilden polare Gegenſätze, und grade deshalb ſtehet ihnen beiden zuſammengefaßt, abermals die zweite Farbenclaſſe als Gegenſatz entgegen. Dann beſäßen wir reale Farben, und ſcheinbare Farben, nemlich Farben, deren Realität die Scheinbarkeit; und Farben, deren Realität ein organiſches Element oder ein phyſiſches Weſen bildet.

Kaum kann es der Erwähnung bedürfen, daß dieſe Gegenüberſtellung die im Weſen der Sache begründete Eintheilung Göthe's keinesweges aufheben ſoll, ſondern daß ſie nichts mehr ſeyn will, denn eine vorübergehende Zuſammenſtellung, aus welcher ſich ergeben wird, wie die göthiſche Forderung eines trüben und eines hellen Medium zur Farbenwirkung auf einer Wahrheit beruht, die bis zur Urwahrheit hinaufreicht.

Erſt nachdem die Abweichung von der Grundlage ſich getrennt hatte, iſt faktiſch und hiſtoriſch (was der folgende Abſchnitt von der Geneſis und den Zendſchriften darthun wird) die Steigerung der Abweichung zur völligen Sonderung zu ſtande gekommen. Es trat die höhere Verflüchtigung ein, mit der das Licht entſtanden, von welchem Licht vielleicht wohl zu glauben ſeyn mag, daß es für farblos anzunehmen iſt.

Aber wenn ſich das Licht wirklich bis zur Farbloſigkeit geſteigert hat, dann ſind auch die Farben ganz gewiß nicht Modifikationen des Lichts.

Wollte man nun unterſcheiden, ein Zurückſinken des Lichts in die Dichtigkeit und Trübe, von einem Wiederbegegnen des Lichts mit der Trübe; ſo konnten

als Produkte des erstern Vorgangs, die physisch physiologischen Farben, immer nicht Produkte oder Modifikationen des Lichtes seyn. Sie entständen ja, sofern das Licht sich seiner Lichtqualität begiebt, weil es zurückkehrt in seinen Gegensatz. Die scheinbaren Farben aber, als Wirkungen eines Wiederbegegnens des Lichtes mit der Dichtigkeit oder dem Trüben, wären eben dadurch das, was Göthe von ihnen behauptet.

Wollte man aber auch nach meiner Unterscheidung von Grundlage und Abweichung oder von Immanenz und Emanenz sagen: in ihrer Grundlage, in ihrer Immanenz, sind alle Farben latent, nemlich ihre chromatische Qualität manifestire sich nicht, und sie könne sich nimmermehr ohne ein präexistentes Licht manifestiren, so wäre abermals das Licht nicht Farbe.

Kurz, das Licht entsteht aus einer Steigerung der Verflüchtigung zu solchem Grade, daß wenn dieser Grad erreicht wird, eine Durchsichtigkeit eintritt, mit deren Daseyn die Farbenerscheinung im reinen Licht unmöglich ist. Es muß das Frühere, man mag es Grundlage, Dichtigkeit und Trübe nennen, zu Hülfe kommen. So ist denn die Einwirkung des Lichtes auf die Farben eine zwiefache.

1.) Das Licht hindert, daß die elementaren Farben — so nenne ich die physischen und physiologischen — latent oder unsichtbar bleiben. Es bewirkt, daß die physischen, namentlich die chemischen Farben, sich hinüber leiten zu uns, etwas das durch die Luft allein, ohne Annahme der Lichtqualität, schwerlich möglich seyn würde. Wenn dem Schall und wenn den Düften die Luft genügt; so braucht die Farbe eine nochmalige Verfeinerung, durch welche sie zu uns gelangt. Es bewirkt aber auch dieses Licht, daß den subjektiven oder physiologischen Farben ein Element

gegeben werde, in welches ſie hineintreten können, um aus demſelben zur Erſcheinung verflüchtigt, als Erſcheinung uns wieder zurückzukehren Im Licht legen die ſubjektiven Farben ihre organiſche Beſchaffenheit ab — eine Beſchaffenheit, welche ihr Weſen uns ſo nahe bringt, daß wir es nicht von uns als reflektive Abweichung von der Baſe unterſcheiden können, und das nenne ich Latenz — um, entfernt von uns, ſtatt latent zu bleiben, ſichtbar zu werden.

2.) Das Licht bewirkt, daß aus einem Widerbegegnen ſeiner Eigenthümlichkeit, der Helle nemlich, mit dem Trüben ein ſcheinbares Weſen als Vermittlung entſtehet, das ſind die ſcheinbaren Farben.

Nun frägt ſich aber — grade wie beim Bewußtſeyn nach entdeckter Uebereinſtimmung ſeiner Geſetzlichkeit mit der Urgeſetzlichkeit ähnliche Frage laut werden muß — auch jetzt bei zugegebener Vermittlung und Wechſelwirkung noch: welches der Urquell der Farben ſey? ob das Licht, oder ob die Finſterniß? — Und ſo gewiß, ja noch nothwendiger, wie die Abweichung von der Grundlage, nicht aber die Grundlage aus der Abweichung herrührt; ſo gewiß muß die Finſterniß für die Quelle der Farben erkannt werden. Denn gewiß entſpricht — auch nach Göthe — die Finſterniß der Grundlage, der Dichtigkeit, der Immanenz. Aus dieſer iſt — wie der nächſte Abſchnitt naturgeſchichtlich und der Offenbarung wortlich entſprechend zeigen wird — in zweiter Aeußrung, als zweite Abweichung von der Grundlage, als Sonderung, das Licht geworden. Das bis zur Lichtreinheit geſonderte Licht bleibt einmal aus der Finſterniß entſprungen. Die Farben aber bedürfen zu ihrem Erſcheinen der Wechſelwirkung eines aus der Finſterniß entſprungenen Lichts und der Finſterniß ſelbſt noch.

Daß nun Finſterniß mit der Dichtigkeit, alſo mit der Grundlage, aus der ſich die Abweichung verflüchtigt, zuſammenhängt; dafür ſprechen mehrere in Gothes Chromatik aufgezeichnete Wahrnehmungen. Sie ſind deshalb ſo wichtig und ſchätzbar, weil ſie uns gewiſſe Geſetze und Verhältniſſe verſinnlichen, welche lediglich aus der erſten Veränderung, nemlich der Abweichung von der Grundlage, erklärbar, in keinem andern Wege an unſere Sinne zu bringen und zu erklären geweſen wären. Ich theile Einiges mit.

Ein dunkler Gegenſtand erſcheint kleiner als ein heller von derſelben Größe. §. 16.

Das Schwarze, als Repräſentant der Finſterniß, läßt das Organ im Zuſtand der Ruhe, das Weiße, als Stellvertreter des Lichts, verſetzt es in Thätigkeit. §. 18.

Die Farbe iſt ein Schattiges σκιερόν, deswegen ſie Kircher lumen opacatum nennt. (§. 69.) Die blaue und violette Farbe iſt dem Finſtern, dagegen die gelbe und rothe der Helligkeit verwandt. Gewiſſe Lichterſcheinungen umgeben dunkle Körper mit Schatten von blauer Farbe, helle Körper mit Höfen von gelber und rother Farbe.

Ein Urphänomen in der Farbenlehre iſt es, wenn wir auf der einen Seite das Lichte, das Helle ſehen, auf der andern die Finſterniß, das Dunkle, nun die Trübe zwiſchen beide bringen, und nun aus dieſen Gegenſätzen mit Hülfe gedachter Vermittelung ſich gleichfalls in einen Gegenſatz die Farben entwickeln, die alsbald durch einen Wechſelbezug unmittelbar auf ein Gemeinſames wieder hindeuten. (§. 175.)

Legt man einen weißen Streifen auf ſchwarzen Grund, ſo vereinigen ſich über ſolchen die beiden Er-

treme von Helligkeit und Finsterniß und erzeugen das Grün. Man erblickt alsdann folgende Farben:

Gelbroth
Gelb
Grün
Blau
Blauroth.

Bringt man auf ein weißes Papier einen schwarzen Streifen; so wird sich der violette Saum darüber hinbreiten und den gelbrothen Rand erreichen. Hier wird das dazwischen liegende Schwarz, wie vorher das dazwischenliegende Weiß aufgehoben, und an seine Stelle ein prächtig reines Roth erscheinen, der Purpur. Die Farbenfolge ist:

Blau
Blauroth
Purpur
Gelbroth
Gelb.

Nach und nach können im ersten Falle Gelb und Blau dergestalt übereinander greifen, daß die beiden Farben sich völlig zu Grün verbinden. Man sieht dann

Gelbroth
Grün
Blauroth,

und im 2ten Falle.

Blau
Purpur
Gelb. §. 215. und §. 216.

Diese Scala erreicht man durch Deckung.

Gelbroth
Gelb
Weißes
Blau
Blauroth.

Zerlegt man ſie in ihre Elemente, ſo ſind dieſe:

Blau
Blauroth
Schwarzes
Gelbroth
Gelb. §. 246.

In der tabellariſchen Ueberſicht der Farbenlehre Heft IV. zur Naturwiſſenſchaft werden als entſprechende Gegenüberſtellungen folgende angetroffen.

Licht erweitert, Finſterniß verengt.
Helles Bild vergrößert, dunkles verkleinert ſich.
Helles Bild nähert, dunkles entfernt ſich.
Licht blendet, Finſterniß ſtellt her.

So tritt das Widerſprechende in Uebereinſtimmung, und Göthes drei Farbenklaſſen bleiben unverändert. Aber ich will zurückkehren zu meiner früheren Gegenüberſtellung von organiſchen und von phänomeniſchen oder ſcheinbaren Farben. Dieſen letztern hatte ich ein latentes Daſeyn zugeſchrieben. Dieſes Daſeyn konnte nicht in Helligkeit beſtehen; das Gegentheil allein war dafür möglich. Aber fiel dies Dunkel wohl zuſammen mit dem vollendeten Schwarz? Unmöglich; da das Schwarz gleich dem Weiß dem völlig todten atomiſtiſchen Reich angehört! Wenn jene Dunkelheit eine Farbe war; ſo konnte ſie nur der Farbe des Organismus, dem Grün ſich nähern.

Aber war eine Farbe der Grundlage möglich, bevor durch zwiefache Steigerung der Abweichung das Licht emanent ward aus derſelben? — Sie war möglich, inſofern latente Farbe überhaupt möglich iſt. Folgendes nemlich verdient Beherzigung. Das We-

ſen (ich ſage nicht die Farbe, ich ſage das Weſen) des Trüben war vor der Lichtemanenz völlig unmöglich. Doch nicht unmöglich vor demſelben war das Weſen des Organismus. Dieſer blieb in der Grundlage; er blieb als Farbe verborgen. Dies nun, was als Farbe verborgen blieb, erſchien nach der Lichtemanenz als Farbe zwiefach. Was phänomeniſch und chemiſch Produkt der Wiedervereinigung wurde, war phyſiologiſch Urfarbe geweſen.

Fragen wir nemlich: ob in dieſer Manifeſtation als Farbe ſich das Organiſche näher der Trübe oder näher der Helligkeit angeſchloſſen habe: ſo können wir nur antworten, es habe ſich der Trübe inniger angeſchloſſen, weil es ſeinem Weſen nach dieſer mehr entſpricht wie der Helligkeit. Als Höchſtes der Helligkeit bewährt überall ſich der Purpur, das reinſte Roth. Wie wir nun aber auch die Chromatik verfolgen mögen, in allen Verhältniſſen, unter allen Bedingungen ſtellt ſich dem Purpur das Grün gegenüber. Ich ſetze dies näher zu entwickeln die angeknüpften Beziehungen fort.

In der Scala, welche §. 215. §. 216. u. §. 246. der Chromatik enthält, verwechſeln Grün und Purpur auf nemliche Weiſe ihre Eigenſchaft, wie weiß und ſchwarz dieſen Wechſel vollbringen. Auch könne wohl, ſagt Göthe, der zufällig undurchſichtige Zuſtand des rein Durchſichtigen weiß genannt werden; und durchſichtige Körper ſtehen ihm auf der höchſten Stuffe unorganiſcher Materialität. §. 494. und §. 495. Dagegen entſpringt uns nach Göthe das Schwarze nicht ſo uranfänglich wie das Weiße. Verbrennung, Kohle und andere Arten der Entziehung des Lichts, der Luft, der Feuchtigkeit und des Brennlichen erzeugen das Schwarz. Auch die Säurung verurſacht Schwärz-

ung. Indeß erhöhen nach §. 200. alle Säurungen das Mehr der Farbe, wenn Alcalien das Weniger bestimmen.

Diesem allen wird es nicht entgegen seyn, wenn ich sage, das Undurchsichtige, sofern es durch das Liche zufällig durchsichtig werden könnte, wird sich schwerlich als Schwarz darstellen, weil Schwarz keinesweges uranfänglich, vielmehr durch Entziehung von Bestandtheilen entsteht, die dem Uranfänglichen einwohnen. Wir haben im Schwarzen nur die Undurchsichtigkeit des Todten, oder des Wiederverdichteten, nicht die des urfprünglich Dichten. So möchte Grün; die Farbe alles dessen, was der Erde entwächst, das Abbild der immanenten Farbe der Grundlage seyn.

Diese grüne Farbe stellt sich abermals her, wenn alle Farbengattungen sich wieder vereinigen; diese Wiederherstellung nun mag der Eine für ein Symbol, der Andere für einen Beweis annehmen, daß, gleich wie alle Farbe, so auch überhaupt Alles im Kern vereinigt war.

Diese grüne Farbe gleicht dem Keim alles organisch Wachsenden, wie Purpur die höchste Blüthe alles phänomenisch Erscheinenden ist.

Diese grüne Farbe ist dem Wesen eigen, aus welchem nicht nur die mehrmals dargestellten fünf Farben des in Erscheinung übergehenden Wachsens, sondern auch die zwei Farben entgegengesetzter Beschaffenheit; Schwärze und Weiße entstehen, die atomistisch gemischt grau erzeugen. Aus der Grundlage, die vor der Lichtschöpfung nicht der Farbe, sondern dem Wesen nach der Grüne muß entsprochen haben, entfalten sich durch Einwirkung des Lichts alle Farben. Sie vereinigen sich wieder zum Grün; und

aus derſelben Grundlage entfaltet ſich durch Entſeelung Schwärze und Weiße. Es ſcheint als ob, wenn tödtendes Einwirken der Kraft des Verdichtens überwiegt, Schwärze, (ſ. Seite 84.) und wenn tödtende Kraft der Verflüchtigung, z. B. Luft, Licht u. ſ. w. überwiegend einwirkt, Bleiche zu entſtehen, die ſich bis zur Weiße ſteigert.

Mir ſcheint es nicht bedeutungslos, daß Göthe die Blendung roth, deren Umkehrung grün bezeichnet; ferner, daß das Wachſende grün, das Verbrennende roth erſcheint, endlich, daß das im Lichtverkehr erſchöpfte Auge ſich im Grün wieder Kraft und Nahrung ſchöpfen muß.

Sogar wenn Göthe den maleriſchen Effekt der beiden Farben charakteriſirt, bleibt alles im entſprechenden Verhältniß.

Purpur, das reine Roth, ohne alle Beimiſchung von Blau, giebt ihm, durch Vereinigung der geſteigerten Pole von Gelb und Blau, eine eigentliche Beruhigung, die er eine ideale Befriedigung nennen möchte. Es iſt, ſagt er, die höchſte aller Farbenerſcheinungen aus dem Zuſammentreten zweier entgegengeſetzter Enden, welche theils actu, theils potentia alle andere Farben enthält; und das Purpurglas zeigt eine wohl erleuchtete Landſchaft in einem ſo furchtbarem Lichte, wie der Farbenton über Erde und Himmel am Tage des Gerichts ausgebreitet ſeyn müßte.

Grün, ſagt Göthe, giebt dem Auge eine reale Befriedigung. Das Auge und das Gemüth ruht auf dieſem Gemiſchten wie auf einem Einfachen; man will nicht weiter, und man kann nicht weiter. Uebrigens entſteht dieſe Farbe, wenn man Gelb und Blau, die erſten und einfachſten Far-

ben, bei ihrem ersten Erscheinen auf der Stuffe ihrer ersten Erscheinung zusammen bringt.

Runge stimmt hiermit völlig ein, wenn er sagt: drei Farben giebt es bekanntlich nur. Wenn wir diese in ihrer ganzen Kraft annehmen, und stellen sie uns wie einen Zirkel vor, z. B.

Roth
Orange Violet
Gelb Blau
Grün,

so bilden sich aus den drei Farben, Gelb, Roth und Blau drei Uebergänge, Orange, Violet und Grün.

Auch hier wie immer, stehen sich Roth und Grün gegenüber; jene als Höchstes der Farbenerscheinung, wodurch denn schon dieses Grün zur Grundlage wird, indem Grün die Basis des aus ihm sich verflüchtigend verklärenden Purpur darstellt. Selbst das Wort purpur scheint die vollbrachte durch Verklärung vollendete Reinigung zu bezeichnen; wie denn ich auch im vorigen Abschnitt, das Wort Reinigung beleuchtend, auf eine zwiefache Reinheit aufmerksam machen mußte. Es war dieses die Urreinheit als Eigenthümliches der Unveränderlichkeit in der Grundlage alles Wesens, und es war die durch Aussonderung vollbrachte Reinigung, gleich einer Erscheinung derselben oder einer refraktären Reinheit.

Auch ideal nennt Göthe den Purpur, das Grün hingegen real. Und wenn ich bedenke, daß dem Idealismus das Höchste die Synthesis war, hingegen Schelling schon es indirekt aussprach, daß dieser Synthesis eine Urthesis vorausgehen müsse; so scheint mir auch hier das ideale Roth, nach Gothe, die Vereinigung zweier gesteigerter Pole, eine Farbensynthesis zu

bilden, der eine Urtheſis vorangegangen ſeyn mußte, aus der jene ſich refraktär verflüchtigt.

Bei den Verſuchen, mit dem ſchwarzen und weißen Streifen Papier auf entgegengeſetztem Papier vorgenommen, kam es darauf an; ob das Schwarze oder ob das Weiße, beides die Stellvertreter von Hell und von Trübe überwog. War die ſchwarze Unterlage das ſchwächere Weiß zu bezwingen fähig, ſo entſtand an die Stelle dieſes letzteren Weißen das Grün, (Vergl. S. 83.) Ueberwand die weiße Unterlage das ſchwächere Schwarz; ſo entſtand Purpur.

Im erſtern Falle füllte das Dunkel die Lücke abermals mit einem gleichſam durchſichtig gewordnen Dunkel d. h. mit Grün aus.

Im letztern Falle verklärte das Helle jedes Dunkel zum Purpur.

Das Mindern von Durchſichtigkeit — gleichſam eine Wegnahme der ſpätern Lichtſchopfung — ſtellte das Grün wieder her.*) Das Mehr von Durch-

*) Alſo abermals führt uns das Trübe zu dem erfreulichen Grün, und bringt uns in Erinnerung, daß wir unſer Urtheil über das Dunkel und über die Nacht nicht übereilen ſollen. Wie früh ich dieſer Geſinnung geweſen und wie nothwendig ſie mir war, kann ich durch eins meiner frühſten Gedichte bekunden, eine Romanze, gewiß vor fünf und zwanzig Jahren ſchon niedergeſchrieben. Ungewiß damals, ob eine innere Stimme in mir nicht vielleicht blos individueller Gefühlsausdruck ſeyn möchte, legte ich jene Worte einem beſonders beſtimmten Charakter in den Mund; ich gab dem Individuum den Namen Timbrio. Das Gedicht redet unter andern die Nacht mit den Worten an:

Endlich biſt du aufgeduftet,
Nacht, gleich einer dunkeln Roſe,

fichtigkeit — die Macht der Lichteinwirkung — verklärte zum Purpur.

Und es darf mein Haupt ſich ſchlummernd
Tauchen in den Blumenodem.
Büſche, Lüfte, Wälder, Berge,
Steine, Schatten, Thäler, Wolken,
Sind zu einer Blume Blätter
All zuſammen nun gefloſſen.
Meine Lippen können ruhen
An dem duftgen dunklen Schooße,
Meine Seele kann nun trinken
Aus dem tiefen, tiefen Bronnen,
Meine Augen dürfen baden
In den lichtlos warmen Wogen
Findend in den dunkeln Fluten
Eine tiefe goldne Sonne.
Alles, alles kann ich fühlen,
Was im Arm der Erde wohnet,
Wenn ich ſo mein Antlitz drücke
In die nächtge Blumenkrone,
Und im Grund des Kelches dämmern
Seh den Stern von lichtem Golde.

Weiterhin heißt es:

Was am Tage ſich die Tage
Einzeln von der Erde borgen
Saugt mein Herz in einem Tranke
In ſich, Nacht! in dir verloren.

Es muß mir daher wohl ungemeine Freude erregen S. 309. z. Naturwiſſenſchaft folgendes zu leſen.

„Zugegeben, daß der Tag vom Urquell des Lichts ausgehend, weil er uns erquickt, belebt, erfreut, alle Verehrung verdiene; ſo folgt noch nicht, daß die Finſterniß, weil ſie uns unheimlich macht, abkühlt, einſchläfert, ſogleich als böſes Prinzip angeſprochen werde müſſe; wir ſehen vielmehr in einem ſolchen Verfahren die Kennzeichen düſterſinnlicher, von den Erſcheinungen beherrſchter Geſchöpfe."

Mag man nun auch immerhin dies alles nur als Wechſelwirkungen betrachten, mag man verſuchen, das Helle dem Dunkeln, und mag man verſuchen das Dunkle dem Hellen wieder zu entlocken, die Er-

---

Mir ſcheint nach Eintritt derjenigen Urſcheidung, über welche der folgende Aufſatz, die Zendſchriften betreffend, mehreres darlegt, alles Weſen eine gewiſſe Doppelheit angenommen zu haben. So iſt es mit der Nacht, ſo iſt es mit dem Licht. Dieſe Doppelheit der Weſen hat auch ſo manchen Religionsſtreit, ja vielleicht die meiſten dogmatiſchen Spaltungen hervorgerufen. Das Licht läßt uns das Wahre ſehen, und kann Wachsthum erregen. Aber es blendet, es verzehrt auch. Eben ſo iſt die Nacht ein Doppeltes, ſie iſt das heilige Dunkel des Kernes jenſeit des Anfangs und iſt die Wiederverfinſterung des Todten. Mangel an ruhiger Betrachtung hindert oft beides gehörig zu unterſcheiden. Daraus entſteht manches Mißverſtändniß. Aber Vieles klärt ſich durch jene Unterſcheidung auf. So möchte ich von hier aus einen Blick auf die Betrachtung der Aſtrologie S. 172. zur Naturwiſſenſchaft wagen, und den Grund angeben, aus welchem die Aſtrologen den direkten Widerſchein ſchädlich erklären. Jenen direkten Widerſchein ſahen ſie an als das abſolute Gegenüber der vegetabilen Kraft, alſo als Feind des Organismus. Dieſer Feind galt ihnen aus tauſend Gründen für ſchädlich, bald um des Uebergewichts willen der dem Organismus ein überraſches Leben zuwandte, bald um des dualiſtiſchen Verhältniſſes willen, bald wegen des Mangels aller Vermittlung, die, ſtets produktiv, um ſo mehr Eingang gewann, als der Wiederſchein ſelbſt ſchon vermitteltes Weſen geworden war, und nun glücklich vermittelnd ſich bewies. Auch hierüber giebt uns der Ackerbau Belehrung. Wenn z. B. der Traubenglut die ſüdliche Abdachung, ſo iſt der Vegetation aller Cerealien die ſüdweſtliche Abdachung vorzüglich günſtig, im Allgemeinen aber der obliqne Sonnenſtrahl ihr willkommner wie der direkte.

folge beider beobachtend und daraus weiter folgernd; stets wird ein nahmhafter Unterschied im Hellen und im Dunkeln oder in den durchsichtigen und undurchsichtigen Mitteln sich erneuen. Letztere, an sich jedesmal empirisch als trüb anzusehen, wie jede Masse eines durchsichtig genannten Mittels zeigt, (§. 178. der Chrom.) erfahren keine Steigerung der Durchsichtigkeit durch Vermehrung der Masse des Durchsichtigen, sondern sie gewinnen an Trübheit, aus dem richtigen Grund, weil es keine vollkommene Durchsichtigkeit giebt.

Erstere, die undurchsichtigen, werden durch Vermehrung der Masse des Undurchsichtigen noch undurchsichtiger.

Eine Erscheinung, worauf ich großen Werth lege! Denn offenbar bleibt das Undurchsichtige sich selbst mehr homogen, wie das Durchsichtige. Offenbar geht im Durchsichtigen jene stets mit der bald physischen, bald moralischen Gährung verbundnen Basenumkehrung vor, der jederzeit eine Täuschung anhängt. Offenbar wird der Himmel durch die Masse seines Undurchsichtigen nicht durchsichtiger, sondern trüber. Offenbar geht also in der Durchsichtigkeit durch Vermehrung ihrer Masse jene täuschende Entstehung der Erscheinung vor, durch welche das Durchsichtige sich als trüb zeigt, und wieder bis zur Dunkelheit steigert.

Von dieser Dunkelheit behaupte ich, sie entstehe durch Wiedervereinigung der Synthesis. Sie muß jeden darauf führen, daß es noch eine andere Dunkelheit gebe, die jener gegenüber stehet, wie Urthesis. Und ich komme darauf zurück; aller Irrthum, der je die Menschen befangen, alles, worauf die heiligen Schriften sämmtlicher Völker sich beziehen, ist die Verwechslung der Synthesis mit der Urthesis. Die

refraktäre Nacht, welche das Undurchsichtige zu Stande bringt, ist keinesweges jene Urnacht, aus welcher das Leben gequollen.

Hiervon haben fast alle Mystiker*) und Astrologen eine Ahnung gehegt. Tief in ihrer Seele, in ihrem Gefühl kannten sie diesen Unterschied, ohne sich ihn deutlich gemacht zu haben. So wendeten sie ihn an, einem Schlüssel gleich, den nur sie besaßen, vielleicht auch der eine oder der andere ihrer Leser mit ihnen. Es war zufällig; ob sie Leser fanden, denen der gemeinsame Schlüssel nicht mangelte, sobald es auf die entscheidenden Stellen ankam.

---

*) Wenn früher verpönt war, sich bei wissenschaftlichen Untersuchungen auf einen Mystiker zu beziehen; so darf es vielleicht hier versucht werden, seitdem Göthe aus dem Buche: Naturae naturantis et naturatae Mysterium in scripto Davidico etc. einiges mit der Ueberschrift: Wahres, mystisch vorgetragen, S. 315. a. a. O. mitgetheilt hat. Auch das unterstützt meine Behauptung vom Grün. Dort heißt es:

Die Farben — obgleich nach Licht und Finsterniß verschieden, gehen dennoch aus einem centro, welches den Grund aller Farben in sich hat. (Das behaupte ich sey die Grundlage des Organismus.)

Das Licht in progressu aus der Finsterniß, hat zum ersten Grade das Rothe.

Das Licht in regressu, die Finsterniß erhärend, hat als ersten Grad das Grün. Das höchste Weiß verklärt sich im Rothen, das höchste Schwarz verliert sich im Grünen.

(Nun behaupte ich, jenes Grün reflektirt die Urfarbe, die uns eben so unsichtbar ist, wie das im Weiß reflektirte Licht.)

Durch Vermischung des Gelben und Blauen entsteht das Grün; hingegen Roth und Gelb entstehen aus keiner

So scheint der von Göthe S. 300 u. f. des Ersten Bandes zur Naturwissenschaft angeführte Tilesius hiervon mit Aristoteles ein richtiges Gefühl gehabt zu haben, wenn er eine Nacht des Lebens und eine Nacht des Todes unterscheidet, indem er, von niger color, elementis ab igne combustis gehörig sprechend, die bedingende Bemerkung macht: „nigrum colorem humidi copia fieri Aristotelli interdum visum fuisse." Eben so war — was näherer Darlegung vorbehalten bleibt — Tilesius in seinen Behauptungen über Kälte und Wärme, allerdings auf dem rechten Wege. Aber jener Unterscheidung entweder nicht bewußt geworden, oder sie nicht im Vortrag beachtend, war es ihm unmöglich, jene Umkehrung der Basen darzustellen, wodurch, seiner Behauptung scheinbar entgegen, das Helle kalt und das Dunkle heiß eben sowohl wird, wie die Schwärze des Verzehrten sich in Bleiche, und diese wieder in Schwärze verwandelt.

Vermischung, sondern urständen aus dem natürlichen Fortgange des Lichts, welches in seiner wesentlichen Geburt nicht hinter sich, vielmehr vor sich geht.

(Ich behaupte, Vereinigung ist zum Organischen nöthig, zum Phänomenischen genügt Wirkung und Gegenwirkung. Was der Organismus innerlich realisiren will, das stellt das Phänomenische äußerlich dar.)

Die rothe Farbe gehört dem Marti, die grüne der Veneri. Im Rothen eröffnet sich das Feuer, im Grünen ist Verbergung.

(Aber das Feuer ist verflüchtigende Verzehrung und die latente Farbe der Grundlage nenne ich grün.)

Im Rothen ist Suchen und Begehren; im Grünen ist Hoffen und Erwarten, (also im Grün offenbar größere Realität.)

Darum iſt uns ſo wichtig, das Wiedererſcheinen des Dunkeln im Hellen, der neuen Verdichtung in dem verflüchtigten Weſen kennen zu lernen. Hätten wir die Beobachtungen an Naturereigniſſen von genetiſcher Beſchaffenheit ergründen wollen; ſo würden ſie niemals zu Stande gekommen ſeyn; denn hier ließ ſich der Faden nicht finden, welcher auf die Abweichung des Erſcheinens geführt hätte. Im Erſcheinungsgebiet mußte die erſte Entdeckung gemacht werden. Sie war nur vollziehbar an den Farben. Und hier hat Goethe den erſten entſcheidenden Schritt gethan, uns über einen Gegenſtand zu enttäuſchen, der, Jahrtauſende hindurch verdunkelt geweſen, mit der Schöpfung der Welt innigſt zuſammen hängt.

Denn Göthes Chromatik der ſcheinbaren Farben zeigt, wie — nachdem ein vegetabiles und animales Leben ſich aus einer früheren Abweichung von der Grundlage längſt gebildet hatte — durch eine ſpätere abweichende Verflüchtigung ein Element der Durchſichtigkeit zu ſtande gekommen, in welchem durch die nicht abſolut vertilgte Undurchſichtigkeit oder Trübe das phänomeniſche Daſeyn einer Welt gefärbter Schatten zur Wiedererſcheinung nach Geſetzen kommt, die ſich ungleich ſicherer und beſtimmter darſtellen, wie die der Vegetation und des Organismus.

Dieſe Lichtſchöpfung aber muß ich betrachten als eine Steigerung jener erſten Abweichung oder Verflüchtigung, aus welcher alles Naturleben geworden, weil in dem viel durchſichtigeren Spiegel dieſer Verflüchtigung die frühere Verflüchtigung abermals ſichtbar wird.

Ich kann nicht unbemerkt laſſen, daß auch Schelling, ſtreng genommen, das Licht in dieſem Sinne angeſehen hat. Er ſagt in ſeiner Weltſeele S. 5. S. 15. u. S. 17.

„Wir kennen das Licht nur in ſeiner Entwicklung. Höchſt wahrſcheinlich iſt es auch nur in dieſem Zuſtand urſprünglicher Bewegung fähig, unſer Auge als Licht zu rühren.“

„Es iſt ausgemacht, daß das Licht, welches beim Verbrennen der Körper zum Vorſchein kommt, aus der umgebenden Luft und zwar dem Theil derſelben ſeinen Urſprung nimmt, der Lebensluft heißt, weil er die vorzügliche Baſe der Entwicklung iſt.“

„Was wir Licht nennen, iſt das Phänomen einer höheren Materie die noch vielfacher anderer Verbindungen fähig iſt, und mit jeder Verbindung auch eine andere Wirkungsart annimmt.“

„Im Licht, obwohl es das einfachſte Element zu ſeyn ſcheint, muß eine urſprüngliche Duplicität angenommen werden, wenigſtens ſcheint das Licht der Sonne die einzige Urſache zu ſeyn, die alle Duplicität auf Erden anfacht und erhält.“

Gewiß! ſetze ich hinzu, bezweifelnd, ob jemals wohl dieſe Stelle gehörig gewürdigt werden. Und ich will anſchließen, was ich mir damals beim erſten Erſcheinen der Schellingſchen Schriften im Studium derſelben, namentlich der Weltſeele, die ich dem Syſtem der Philoſophie vorzog, angemerkt habe. Es hatte Beziehung zu mythologiſchen Gegenſtänden und zu einer Betrachtung der Fermentation, mit welcher ich mich damals beſchäftigte. —

„Sollte das Licht uns nicht sinnliche Anschauung aller Entwicklung seyn? In der Coexistenz des stehenden Seyns der Dinge und ihres Ueberganges in einen neuen Organismus, d. h. in ihrer Entwicklung, scheint diese letztere das Licht, jenes das lichtlose." —

„Langt wirklich Licht aus der Sonne bei uns an? Entwickelt sich nicht die Natur der Erde, sich in die Natur der Sonne umwandelnd? Das Material, das uns diese Entwicklung zeigt, einem Träger dieser Entwicklung gleich, wäre dann das Licht, das Resultat solcher Entwicklung aber die Sonne, als der zum Focus gesteigerte Keim. Dies würde mit Herschels Behauptung stimmen: das Licht der Sonne sey bloßes Phänomen einer steten Decomposition ihrer Materie, welche Herschel dadurch unterstützen will, daß er den Ursprung des Sonnenlichtes mit einer Entwicklung innerhalb unsrer Atmosphäre in Verbindung stellt. Das, was aus dem Keim decomponirt ward, bis es Focus geworden, kehrt in der neuen Gestalt zum Keim zurück."

Wie sehr hiermit diejenigen Resultate übereinstimmen, welche Schubert's jüngst erschienenes Buch, die Urwelt und die Fixsterne enthält, will ich nur vorübergehend erwähnen.

Wenn sich nun auf der Ueberschrift zu gegenwärtiger Abhandlung als Gradationen der Veränderung auch Verkörperung, Verwandlung, Gährung angedeutet finden; so sollten diese lediglich jenen Wartesteinen gleichen, deren die Beiträge zur Naturwissenschaft S. 370. gedenken. Ich will hiermit nur andeuten, daß jeder Verkörperung, welche stets ein Wiederkörpern ist, eine Verflüchtigung vorausgegan-

gen setzt, und daß gleichmäßig die Verwandlung eine frühere Körperlichkeit voraus setzt. Doch hierüber, so wie über die Gährung spare ich meine Betrachtungen auf. Denn um nicht Schöpfung und Wiederschöpfung zu verwechseln, halte ich gern Schritt mit dem Gang, welchen in der Tradition die Geschichte der Schöpfung wirklich befolgt.

Die stets sich auf Göthe beziehenden Anknüpfungen aber, wenn sie nicht schon aus der Sache selbst gerechtfertigt seyn sollten, finden auch noch darin einen Grund, daß ich jeder Entwicklung vorzugsweise zugethan bin, die sich, einem fortgehenden Faden gleich, aus früheren wissenschaftlichen Entdeckungen ableitend, ungern als Selbsterdachtes, oder als in uns zuerst entsprungene neue Wahrheit darstellt. Wo aber fände ich für meine Entwicklungen eine reichere und festere Grundlage; als in dem was Göthe bald entdeckt bald angedeutet hat? —

Auch noch eins führt mich auf diesen Geist. Er betrachtet die Welt als Erscheinung, und er sucht das Urphänomen. Dies Erfassen als Erscheinung finde ich nirgends so treu, so bewährt wie bei ihm. Die Welt als Erscheinung offenbart sich Göthe mit solcher Wahrheit, daß es ein leichter Schritt wird, das Erscheinende in Werdendes und Gewordenes, aus dem Quell alles Wesens Urständendes zu übersehen.

Die Genesis und die Zendschriften.

Aus aller Neigung unſerer Zeit, ſich in Meinungen zu trennen, tritt doch ein übereinſtimmender Trieb hervor, der Trieb, dem Dualismus entgegen zu wirken. Fichte's Syntheſis, Schellings Identität, Hegels copulativer Begriff verfolgen dies Ziel. Auch Baader hat denſelben Punkt vor Augen. Aber Baader unterſcheidet ſich in ſeinem Verfahren. Er will z. B. Stoff und Geiſt von Grund aus ungetrennt wiſſen; deshalb braucht er weder Syntheſis, noch Identität, noch copula. Ihm entſteht das Böſe durch jene vorher unternommene Trennung im Weſen, welche ſich durch nachherige phänomeniſche Verbindung wieder aufheben zu können vermeint. Der Verſtand iſt ihm eben ſo nichtig da, wo er ſich in Materie, wie da, wo er ſich in Form feſtgerannt hat. Baader iſt nicht der Meinung, daß Stoff und daß Form erſt durch den hinzugekommenen Geiſt wieder beſeelt werden müßten. Die wahrhafte Materie — kein caput mortuum — und die wahrhafte Form ſind urſprünglich daſſelbe, ſo lange ihnen beiden der urſprüngliche Geiſt überall inwohnend geblieben. Baader erklärt ſich gegen die Vernunft nur, ſofern ſie erſt decomponiren will, um wieder componiren zu können, und ſofern ſie ihre Compoſition, die lediglich phänomenen Charakter trägt, für wahrhafte Schöpfung hält. Er wirft ihr den Unglauben an die Urtheſis vor. Seine Philoſophie iſt dialektiſche Darſtellung der ur-

ſprünglichen Untrennbarkeit, und jenes unauflöslichen Zugleich von Stoff und lebendigem Geiſt.

Aber Syntheſis iſt ein ideales Weſen. Inſofern ſie den Dualismus ideell aufhebt, ſtiftet ſie einen neuen Gegenſatz mit dem Reellen. Mögen ſich Realität und Idealität auch im Erſcheinungsgebiet wieder einigen, ſo zeugen ſie nicht von der Ureinheit. Sie bleiben, wenn ſie ſolche als Annahmen zulaſſen, ein Reflex derſelben, und behalten dadurch dualiſtiſchen Charakter. Oder ſie meinen wirklich zu vereinigen; dann müſſen ſie einen dualiſtiſchen Urſprung vorausſetzen, den ſie aufzuheben meinen.

Doch auch über Dualismus habe ich mich einigermaßen deutlich zu machen. Und kaum läßt ſich die Erſcheinung des Dualismus — denn reell iſt er nicht — anders, als in den Zahlen- und in den mathematiſchen Figurenverhältniſſen anſchaulich machen.

Syntheſis und Urtheſis von der einen Seite, Ideal und Real von der andern Seite laſſen ſich nicht unterſcheiden, ohne daß jedem der beiden erſten Unterſchiede die Doppelheit der beiden zweiten Unterſchiede mitgegeben iſt. Jede der beiden letztern Verſchiedenheiten unterſcheidet ſich wieder nach Maasgabe der beiden erſtern Verſchiedenheiten. Kurz es entſteht eine Vierfachheit. Wie Urtheſis und Syntheſis verſchieden ſind, ſo beſitzt auch jede von beiden eine andere Realität; die Syntheſis z. B. die Realität des Idealen. Wäre dies wohl möglich, wenn nicht in der Realität der Urtheſis eine Beſchaffenheit anderer Art anzutreffen ſeyn müßte? —

Doch nicht hierauf kommt es jetzt an, sondern auf die Zahlen. Das frühe, ja das beinahe erste Hervortreten der Zahl Viere ist keinesweges zufällig. Gewiß ist vier die Grundzahl, gewiß ist das Quadrat die Figur der Grundlage.

Sobald das ursprünglich Eine, oder die eine Grundlage, sich durch Abweichung verändert, entsteht keinesweges die zwei; sondern sie erscheint nur. Abweichung und Grundlage, statt die zwei zu manifestiren, statt sie zu begründen, zeigen diese Zahl nur an.

Mit der Viere verhält es sich anders! — Abweichung und Grundlage sind niemals gesondert. Wer beide sondert, verkennt beider Eigenschaft. Aber sobald sie entstehen, bildet sich ein neues Verhältniß. Wir sehen bald in der Abweichung die Grundlage als Erscheinung wieder, oder wir sehen aus der Grundlage die Abweichung hervorgehen. So entstehen zwei gleiche Verhältnisse, deren jedes sich wieder aus zweien Verhältnissen bildet, aber diese sind abermals ganz die nemlichen mit den erstern.

Dadurch werden die Vier, das Quadrat und der Kubus so ungemein wichtig. Zweierlei muß sich sogleich darbieten.

Zuvörderst sind hier vollkommene Zahlen entstanden. Denn Abweichung und Grundlage, der Anbeginn der Zweiheit, sind verschieden. Sie dürfen nicht getrennt und gezweiet, aber sie dürfen unterschieden werden. Trennt man sie in die Zwei, so sieht beides, das Erste wie das Zweite, völlig gleich aus. Es ist jedoch nicht gleich; es soll nicht als gleich betrachtet werden. Aber durch die Zweiung wird es fälschlich gleich. Und so finden wir die Zwei mit

Recht als böse Zahl verschrieen. Denn sie zerstört das Innere, und sie blendet den Sinn. Das Gemüth, welchem die Abweichung völlig gleich mit der Grundlage wird, ist zerrüttet. Der Sinn, der sie getrennt wähnt, ist verblendet.

Wie anders spricht sich dagegen die vier aus? Jede der vier Einzelnheiten stellt sich hier der andern völlig gleich, grade so wie die Zwei dieses Bestreben zeigte. Aber in der Vier kömmt die Einzelheit, kömmt auch die völlige Gleichheit zu stande; und sie darf zu stande kommen. Die Vier vermag einmal sich in keiner ihrer Einzelheiten darzustellen, ohne zugleich das ursprüngliche Ganze, die Urthesis darzustellen. Denn bei der Vier darf eine jede der vier Einzelheiten in die andere übergehen, und die Einzelheit kann nicht, ohne die Ganzheit herzustellen, sich manifestiren.

Die Vier also trennt niemals vom Wesen; auch nicht einmal theilweise wie die Abweichung. Denn ein Exodus ergebt sich, weder aus ihr, noch aus einer ihrer Einzelheiten. Sie ist das Bild der ewigslichen Rückkehr zum Urwesen. Es ist die Wunderzahl, die uns andeutet, wie wir als Einzelwesen keinesweges gezweit sind, wie wir als Einzelwesen vollkommen im Urwesen heimisch zu bleiben vermögen, und wie wir, uns mit uns selbst vereinend, auch mit dem Urwesen, und uns mit dem Urwesen vereinend, auch mit uns selbst vereint finden. Die Vier kann uns niemals zerrütten, die Vier kann uns niemals verblenden.

Daher das überwiegende Bestreben im Zahlen- und Figurenverhältniß ja in der Weisheit und Theologie alles auf die Vier zurückzuführen, als z. B. durch die Tetraktys, den magister matheseos und die Quadratur des Cirkel.

Es iſt keine Thorheit, letztere den Stein der Weiſen zu nennen. Denn alle umfaſſende praktiſche Weisheit wird nimmer höher gelangen. Wer, dem wahren Sinn des ſymboliſchen Ausdrucks nach, in der Quadratur des Zirkels nicht ferner Widerſpruch und Räthſel erblickt, der mag ſeelig entſchlafen. Aber man verwechſele den echten Geiſt der Sache nicht mit jenem Irthum, der ein Reſultat durch Berechnung und Demonſtration erringen wollte, welches ſo wenig in dieſem Wege ſich gewinnen läßt, daß ſogar das Symbol in ſeiner Form ein Veto über dies Unternehmen ausdrückt.

So ſey denn die Vier vorläufig als diejenige Zahl angeſprochen, in welcher die Urtheſis ſich manifeſtirt. Sie ſey das Symbol der Ureinheit, wenn in der Drei ſich die Wiedervereinigung des Getrennten, und das Mittel ankündigt, durch die Wiedervereinigung der urſprünglichen Einheit dereinſt von neuem theilhaft zu werden.

Wenn an die Stelle des in ſich geſchloſſenen, durch die Trennung aber völlig verſchwindenden B, ſich ein A. b. und ein B. a. manifeſtirt; ſo muß der Doppelheit in einem jeden dieſer Beiden das ihm gegenüberſtehende Doppelte als Ungetheiltes erſcheinen; deshalb wird ſolches als Vereinigendes zu betrachten nothwendig.

Stelle nun die Vier die urſprüngliche Einheit des Urweſens wirklich wieder her; ſo vereinigt die Drei nach ſeinem Bilde den Widerſpruch, oder die gezweite Natur. Die Abweichungen vereinigen ſich in der Drei vermittelnd. So iſt denn die Vier Symbol der Ureinheit, die Drei Symbol der Vermittlung für die verlorne Ureinheit.

Der Mystik, die sich fast unwillkührlich hieran knüpft, entsage ich mit Absicht, wiewohl es mir schwer wird, mich derselben zu entziehen. Aber es kann nicht entgehen, wie sehr die Drei der Vier bedarf. Die ursprüngliche Vier muß da seyn, damit sich die Drei manifestiren kann. Jene ist früher, diese erscheint früher. (Siehe S. 97. des ersten Hefts dieser Schrift.) Und hieraus haben wir uns die Tetraktys und den pythagoräischen Lehrsatz zu erklären. Das Quadrat der beiden Abweichungen und das Urquadrat gleichen sich wieder, und stellen sich vollkommen her. Zu diesem Quadrat führt die Hypothenuse, wenn sie sich in Quadrat verwandelt.

Die Tetraktys aber, zum Dezimalsystem führend, soll, indem sie uns das Wesen in diesem andeutet, zugleich den bösen Irrthum aufdecken und hindern, welcher rückwirkend aus diesem System entstehen kann.

Nehme man an — verschiedner Gründe wegen bleibe ich diesmal bei der bloßen Annahme stehen — das Dezimalsystem unterscheide sich vom Duodezimalsystem dadurch, daß es zur Absicht habe, die absolute Trennung der Zahl vom Stoff zu hindern; so giebt ihm dieß eine sehr hohe, ja religiöse Bedeutung. Doch wenn in vielen Fällen die tiefste und die geheimnißvollste Wahrheit durch Mißbrauch des Vollkommenen die gefahrvollere zu werden drohet; so scheint die Vollkommenheit der Zahl Zehn und des Dezimalsystems durch Theilung in Fünf zum Abgrund zu stürzen. Das Mangelhafte wird durch den Mißbrauch niemals so verderblich, niemals so täuschend, wie das Vollkommene. Die fünf ist die böseste aller Zahlen, noch schlimmer wie die Zwei; denn aus der Fünf wird alle Rettung unmöglich. In der Zwei nemlich erscheint der Dualismus ohne wirklich Dualismus zu

ſeyn. In der Fünf iſt der Dualismus tief gewurzelt, ohne als ſolcher zu erſcheinen, und die Sieben iſt heilig, weil ſie hindert auf die Fünf zu kommen.

Nemlich die Zehn, wird ſie getheilt, ſtellt zwei Hälften dar, ſo durchaus gleich, daß die ſofort ſich einſtellende Erinnrung an die Parallele es völlig unmöglich macht, zurückzukehren zu einem genetiſchen Verhältniß, in welchem ſich das Primitive von dem Abgeleiteten, das Schaffende von dem Gewordnen unterſcheiden läßt. Drum ſoll man in Sieben und Drei theilen.

Die Fünf verhindert alles Wiederherſtellen der Vier und alles Wiederherſtellen der Drei, zwei Zahlenverhältniſſe, welche nach S. 97. H. 1. zur Zehnzahl führen.

Die Fünf iſt durchaus und in allen Beziehungen dualiſtiſch. Denn bei nochmaliger Trennung ergiebt ſich auf jeder Seite zwei und ein halb; alſo die dualiſtiſche Zwei, welche die Einheit verdoppeln und ein halb, welches die Einheit theilend als Verringerung der Einheit, die Eigenſchaft der Einheit theilen will, nicht aber verringern.

Niemals in dieſem Wege die Eins ſuchen zu ſollen, das ſcheint uns die Tetraktys zu lehren, indem ſie einen Urſprung anderer Art andeutet. Und hiermit genug vom Dezimalſyſtem.

Die Charakteriſtik des Duodezimalſyſtem fordert eine ſehr ausführliche Darſtellung Kaum iſt es möglich ſie zu geben, ohne ihren Urſprung anzudeuten, welcher im Thierkreis aufzuſuchen iſt. Deshalb beſchränke ich mich auf folgende Bemerkung.

Das Dezimalſyſtem ſtrebt Stoff und Form vereint zu erhalten, indem es die Drei und die Vier nebſt der eins und der zwei in einem Verhältniß er-

halten will, das ſtets der Realität in der Urtheſis entſpricht.

Das Duodezimal ſtellt die drei und die vier (durch den Satz: drei mal vier iſt zwölf,) nebſt den der Drei einwohnenden Eins und Zwei in ein reines Zahlenverhältniß von idealiſtiſcher Beſchaffenheit, das die Realität der Syntheſis beſitzt.

Dieſe wenigen Blicke auf das Zahlenverhältniß, zur Beleuchtung der Vorſtellung von Dualismus, mußten einer Betrachtung von zwei der älteſten Religionen vorausgehen, deren eine entſchieden als Monotheismus anerkannt wird, während die andern vom Vorwurf des Dualismus nicht völlig frei geblieben iſt.

Im Hinaufdringen zu den älteſten heiligen Sagen begleiten uns zwei bedeutungsvolle Rückſichten.

Zuvörderſt frägt es ſich: ob übereinſtimmende und abweichende Sagen aus einem Quell abzuleiten ſind, oder ob wir annehmen, ſie haben ſporadiſch ſich gebildet, wie ſie hier und dort in einzelnen Menſchen- und Völkergruppen hervortreten? Letzteres ſcheint kaum möglich. Die einzelnen Sagen entſprechen ſich viel zu bedeutungsvoll. Auch ſind wohl die Menſchen nicht an einzelnen Stellen der Erde zum Vorſchein gekommen; ſie zweigen ſich von einem Stamme ab.

Dagegen laſſen ſich alle Abweichungen ſehr leicht erklären. Denn die Geſchichte der Erde und der Menſchen iſt eben eine Geſchichte der Abweichungen, mittelſt derer neue Verbindungen abermals ſich bildeten. Wie verändert nicht der Lauf der Zeit alle Dinge! Die Erde, die Gewächſe, die Thiere, die Menſchen

ſind anders geworden. Man werfe einen Blick in Links Urwelt, in des Grafen von Sternberg Pflanzen: der Vorwelt u. ſ. w. Mit den Menſchen und in den Menſchen ändern ſich ferner die Meinungen. Abweichende Meinung ward nicht ſelten Anlaß von Kriegen und von Völkertrennungen.

Zum andern fragt es ſich daher nun: ob in den Trennungen die ſich Trennenden wirklich Verſchiedenes glaubten und erſtrebten? oder ob nicht ſehr oft das Entſprechende anfangs nur verſchiedenartig ausgedrückt ward?

Hatten die Individuen ſich geändert; ſo konnten die Gegenſtände des Glaubens noch lange unter ihnen unverändert fortleben. Aber die Mittel des Ausdrucks waren verſchieden geworden. Die, welche der eine Stamm wählte, entſprachen nicht denjenigen, deren ſich ein anderes Geſchlecht bediente. So war es möglich, daß ſich eine relative Verſchiedenartigkeit bildete, daß man ſich eine Irrthümlichkeit, ja Fratzenhaftigkeit der Meinungen vorwarf, die nur aus Fremdartigkeit und Sonderbarkeit der Mittel entſprang ſich auszudrücken, und aus Unfähigkeit ſie zu verſtehn.

Aber auch eine weſentliche Verſchiedenartigkeit im Wollen, Glauben und Meinen hat nächſt jenem ſtatt gefunden.

So waltete denn wohl in den frühſten Völkertrennungen, die ſelten ohne dogmatiſchen Anlaß waren, eine Verſchiedenheit im Wollen und Meinen, ferner eine Verſchiedenheit im Verſtehen ob.

Beides iſt ſtreng zu ſondern, und beim Studium der älteſten heiligen Urkunden wohl zu berückſichtigen. Es werde die erſte kritiſche Regel, zu prüfen, ob die Abweichung aus der Verſchiedenartigkeit der Mittel

des Ausdrucks oder aus der Verschiedenartigkeit des Wollens und Meinens selbst hervorgehe. Dann möchte, was an sich anzunehmen ist, Bestätigung finden, daß irgend eine Urkunde in die Urkunden aller Völker übergegangen und mehr oder weniger daraus herzustellen sey.

Wahrheiten über das erste Wesen Gottes und des ersten Weltalls, zu denen wir uns — so verändert wie wir einmal jetzt uns anerkennen müssen — unmöglich noch hinaufzuschwingen vermögen, sind gewiß in ältester Zeit verewigt worden. Gewiß sind diese Verewigungen auch so beschaffen gewesen, daß sie dastanden als gemeiner Glaube, dem gegenüber sich keine heretische Ansicht erhob. Schwerlich hat irgend ein Volk jene ältesten Urkunden bis zur völligen Verneinung oder bis zum völligen Nichtachten ihres Inhalts verläugnet. Eine Annahme anderer Art liegt ungleich näher. Statt wegzuläugnen, statt zu bestreiten, ist vielleicht die angefeindete Urkunde ihrem ganzen Inhalt nach in die Meinung und Ansicht übertragen worden, aus deren Fundamenten ein Angriff auf sie hervorgieng. Auch seiner eigentlichen Ausdrucksmittel kann der übertragende Theil sich bedient haben, um besseres Verständniß zu erreichen, aber auch, um in den Ausdrucksmitteln sich als erleuchteter zu bekunden.

So weit ich mit den Denkmälern einer frühern Zeit Bekanntschaft gestiftet, habe ich gefunden, daß Völker, deren Lehren jeder vermittelnden Vereinigung zu widerstreben scheinen, wie z. B. Aegypter, Hebräer, Parsen, Hindou und Sinesen bis zu einem dogmatischen Thema hinaufreichen, dem sie mehr oder weniger anhingen. Schon in diesem mehr oder weniger liegt, daß sie auch davon abweichen, theils

dogmatiſch, theils dem bloßen Ausdruck nach. Das weitergehende Fortwachſen der einen wie der andern Abweichung in iſolirter Richtung, hat zuletzt die Erſcheinung einer unbedingten Verſchiedenheit hervorgebracht. Dieſe Erſcheinung hat das mit aller Erſcheinung gemein, daß ſie ein der Wahrheit des Werdens entgegengeſetztes Reſultat nach außen kehrte. Aller dieſer Verſchiedenheit liegt das Entſpringen der Abweichung aus einem gemeinſchaftlichen erſter oder Urglauben zum Grunde, dem alles ergeben war.

Welche Urkunde haben wir wohl, um dieſen gemeinſchaftlichen Urglauben wieder richtig zu erkennen, als die erſte und älteſte anzuſprechen? —

Dieſe Frage, wichtig ſcheinend, iſt gleichgültiger als man glaubt. Denn wenn ſich Pentateuch und Zend-Aveſta bei richtigem Auslegungsverfahren entſprechen, ſo frage ich nicht weiter nach dem höhern Alter, ſondern wende mich unbedingt zum Pentateuch, dem etwa jetzt noch lebenden Parſen überlaſſend, ſich an den Zend-Aveſta zu wenden. Der Pentateuch iſt einmal die Urkunde, bis zu welcher die heiligen Bücher des Abendlandes hinaufreichen. Unſere Vorältern haben im Geiſte der letztern gelebt, wir ſind in dieſem Geiſte belehrt und in das Leben eingeführt worden. Wollen wir uns nicht in Reflektiren und in Glauben oder in Annehmen und in Glauben unglücklich zerſplittern, ſo bleiben wir beim Pentateuch, und ſuchen in dieſem das wieder zu finden, was uns zu finden noth iſt.

Und wenn ich über dieſes letztere Buch auch manches ſage, was neu ſcheinen möchte, wenn ich oft einen Sinn entdecke, der mir bisher noch nicht richtig erfaßt bedünken muß: ſo gebe ich ſolche neu ſcheinende Deutung der Prüfung anheim. Denn ich werde nie

Abweichung von dem Wörtlichen, ſondern innigſte Uebereinſtimmung mit dem Buchſtaben ſuchen. Ferner habe ich bis jetzt keinen Widerſpruch, vielmehr ſtaunenswerthe Uebereinſtimmung mit aller der Wahrheit entdeckt, welche die abendländiſche Kirche, bevor ſie Trennung zerriß, uns lehrte; zugleich habe ich befunden, daß mancher Widerſpruch, der im Gebiet der Profanwiſſenſchaften die Gelehrten bedrängt, Standpunkte gewinnt, von welchen aus er verſchwindet.

Am wenigſten aber will ich den Glauben erſchüttern, welcher dem bisher ſtreng angenommenen bildlichen Wortſinn treu blieb. Ich denke hierüber wie Sokrates im platoniſchen Phädrus, wenn der Weiſe über das Deuten der Mythen ſpricht. Wer unbedingt den Worten unſerer überkommenen bildlichen Darſtellung glaubt, der glaubt gewiß das Rechte. Warum ſoll ein Gemüth nicht das Einſchlafen Adams und daß Gott ihm eine Rippe entnommen, für Wahrheit halten, ohne über den Sinn der ſogenannten mythiſchen Darſtellung Belehrung zu fordern?

Es ſagt ihm die Schrift hier immer ſo viel wie Plato im Sympoſion den Ariſtophanes ſagen läßt, daß Mann und Weib urſprünglich Eins waren, und daß das Weib dem Manne von neuem angehörig werden ſoll, aber mit einer gewiſſen Unterwerfung und Ergebung. Ohnehin wirkt jene mythiſche Darſtellung auch in moraliſchem Betracht beſſer, denn jedes Gebot. Wie oft auch es als Lehre ausgeſprochen werde, daß die Frau dem Manne ergeben und folgſam ſeyn ſoll; immer bleibt es ein intellektueller Diktatorſpruch, unterſtützt mit Gründen, die ſich zur Noth auch bezweifeln ließen. Eindringlicher wie alle moraliſchen Gründe — die den Menſchen gemeinhin mit ſich

ſelbſt entzweien — wirken, namentlich beim Weibe — und auf das ſoll ja gewirkt werden — Anſchauungen, wie jene, welche die Bibel giebt, und die zugleich der Wiederhall von einem wirklich Geſchehenen ſind. Die Einprägung jener bildlichen Vorſtellung, und der nie erſchütterte Glaube an das begründende Faktum werden ihres Zweckes bei dem Weibe ſchöner und vollkommner erreichen, wie alle Vernunftgeſetze. Und grade die moraliſchen Pflichten ſollen ja nicht eingeſehen und erkannt, nein, ſie ſollen ausgeübt werden. Es iſt die Ausübung grade hier das Weſentliche.

Aber unendlich oft auch wird grade in dem bildlichen Ausdruck ſich eine Wahrheit der Sache offenbaren, die keine zweite Darſtellungsart in gleichem Grade herzuſtellen fähig wäre. Dies deutet auf eine nothwendige Entſprechung zwiſchen dem bildlichen Ausdruck und dem Weſen der Sache.*) Der Menſch aber, weil er dies ahnt, ſtrebt den Schlüſſel zu einer Uebereinſtimmung zu finden. Er hofft in dieſem Wege hiſtoriſche, theologiſche, phyſiſche und philoſophiſche Wahrheit als eine und dieſelbe zu entdecken.

Daß der Geiſt der heiligen Schriften nicht dualiſtiſch ſey, darüber iſt man wohl einig. Dagegen hat man die Religion des Zendvolks zuweilen mit Tadel um

*) Auch den Geſtattungen der römiſchen Kirche laufen meine Verſuche nicht entgegen. Denn weiſe überall, iſt ſie weiſe auch darin geweſen, daß ſie noch durch keine Entſcheidung feſtgeſetzt hat, wie die Geneſis zu erklären ſey, ob wörtlich oder ſymboliſch. Sie hat alſo der Unterſuchung dies Feld noch offen gelaſſen.

Dualismus belegt; sie scheint Vielen auf dem durchgehenden Gegensatz eines guten und bösen Prinzip zu beruhen. Nach Creutzer sollen die Zendbücher entweder ganz bestimmt von der Zweiheit ausgehen, oder von Ormuzd zu unbestimmt reden, um ihn als oberste Einheit annehmen zu können. Der Bun-Dehesch dagegen setzt Zervane Akerene ganz bestimmt als Urgrund der die Zweiheit vermittelt, nemlich Ormuzd und Ahriman bedingt. Creutzer glaubt, daß durch Annahme einer esoterischen und exsoterischen Ansicht, welche abgewaltet, sich der Widerspruch lösen lasse.

Rhode ist entgegengesetzter Meinung. Er weiset nach, daß Ormuzd und Ahriman aus Zervane Akerene hervorgegangen, und übersetzt diese Worte ungeschaffene Zeit.

Die richtige Uebertragung jener beiden Worte ist von solcher Wichtigkeit, daß fast alles von ihr abhängt. Wir besitzen aber sehr abweichende Versionen derselben. Jeder Verehrer der Zendschriften hat sie seiner philosophischen Weltansicht nach Möglichkeit angepaßt. So z. B. auch v. Hammer in seinem orientalischen Kleeblatt. Dagegen ist nichts zu erinnern. Denn alle Wahrheit, die aus einer entfernten Zeit oder von einem entfernten Volke zu uns hinübergelangt, wird eine zweifache Wahrheit hegen, gleichsam verbergen. Die eine, relativ, bezieht sich auf des Lesers Anschauungsweise, und hilft, daß für diesem der Gegenstand oder das Dogma lebendige Bedeutsamkeit gewinne. Jede alterthümliche Wahrheit muß auch einer späteren Sinnesweise sich von neuem anzuschließen fähig seyn. Dies hindert aber niemals, daß wir streben sollen, den Sinn einer alten Ueberlieferung den Bedingungen gemäß aufzufassen, mit denen als gleichzeitig oder vorhergehend wohl ziemlich

jeder dogmatiſche Ausſpruch muß im Zuſammenhang geſtanden haben. Daß die Parſen ſchon einen Satz anerkannten, den wir noch anerkennen müſſen, befriedigt minder als es uns fördert, den geſammten Organismus ihres religiöſen und politiſchen Lebens in allen ſeinen Beſtandtheilen, beſeelt von einem Geiſte zu erblicken, einem Geiſt, der übereinſtimmt mit etwas, das wir überall in der Kraft des Unveränderlichen und des Unvergänglichen erblicken. Wir dürfen, wenn wir das Alterthum erforſchen, eben ſo wohl daſſelbe uns anzueignen verſuchen, wie wir befugt ja verpflichtet ſind, jenes Alterthum ſeinem ſchlummernden Urgeiſt nach, wieder in uns herzuſtellen. Auch ein objektives Verſtehen deſſelben ſollen wir erſtreben.

So ſcheint mir denn in jenen bedeutungsreichen Worten der Zendſchriften daſſelbe ausgeſprochen zu ſeyn, was die erſten hieratiſchen Buchſtabenzeichen, welche der Geneſis voranſtehen, ausdrücken. Zervane Akerene enthält, meiner Ueberzeugung nach, denjenigen, vielleicht einzigen Glaubensartikel, über welchen alle Völker, laut den uns überkommenen Urkunden, unbedingt und ohne alle Abweichung eines Sinnes waren. Ich bin geneigt, jenen Satz der Urtheſe zu vergleichen, aus welchem die erſte Abweichung hervorgieng. Ich betrachte als Quadrat oder Kubus, oder Grundlage dasjenige, was der gedachte Ausdruck enthält, und behaupte, die verſchiedenen Völker drücken jenen übereinſtimmenden Satz nur verſchieden aus, nach Anleitung ſpäterer ihnen eigenthümlich gewordener Vorſtellungen, und nach Maasgabe einer Verſchiedenheit in den Darſtellungsmitteln, die ſich jenen Vorſtellungen gemäß abweichend gebildet hat.

Nemlich über die Grundlage waren alle Völker einig; auch wohl über die erſte Abweichung. Aber in

Betreff des Verhältnisses der Grundlage zur Abweichung trennten sich ihre Dogmen, und insofern läßt sich sagen, daß diese Dogmen auch wohl in Betreff der Grundlage wieder einen abweichenden Inhalt genommen.

Wenn ich vorläufig mit hieroglyphischer Hieratik die Grundlage B und die Abweichung A nennen möchte; so drückte die Genesis, nachdem die LXXII. den Anfang mit Elohi einstimmig verworfen hatten, die Grundlage B direkt durch ein die Grundlage selbst wiedergebendes Zeichen aus. Die Zendbücher drückten umgekehrt die Grundlage mit den aus dem Element der Abweichung hervorgegangenen Zeichen aus.

Nemlich die Erde und jede Art des Werdens ist, früher entwickelter Wahrnehmungen nach, entstanden aus einer uranfänglichen Grundlage durch Abweichungen, die, sich bis zur Sonderung steigernd, Wirkung und Gegenwirkung veranlaßten. Jedem Gewordenen und jedem Wiedergewordenen giebt bald die Eigenthümlichkeit der Grundlage, bald die Eigenthümlichkeit der Abweichung das charakteristische Gepräge oder den Stempel. Eben so verhält es sich mit den Buchstaben. Die eine Reihe derselben entspricht der Grundlage, die andere Reihe entspricht der Abweichung. Jener steht unbezweifelt und unveränderlich das Bd mit allen seinen Eigenthümlichkeiten als Quadrat an der Spitze. Letzterer läßt sich das A an die Spitze stellen. Nirgends kann die Grundlage ihre Stelle wechseln. Die Abweichung gestattet alle mögliche Compositionen, und danach darf bald dieser bald jener Bestandtheil an die Spitze der Abweichung treten. Das bewährt sich auch in der Sprache und in der Grammatik. So sehr entspricht im Weltall jedes und alles sich und gewissen ewigen Gesetzen.

Wenn Behauptungen wie dieſe neu genannt wer-
den ſollten, und vielleicht eine noch ungünſtigere Be-
zeichnung erfahren möchten; ſo will ich wohl einräu-
men, zuerſt ſie direkt ausgeſprochen zu haben. Aber ſie
ſind mehrmals ſchon indirekt gemacht oder wenigſtens
vieles iſt bemerkt worden, was grade auf ihren In-
halt führt. Angenehmer aber, wie meine eignen Mei-
nungen in der Form neuer Aufſchlüſſe niederzuſchrei-
ben, iſt es mir, zu entdecken, wie Andere bereits ſich
auf dem Wege zu meinem Ziele befunden haben, und
dieſe Entdeckungen theile ich gerne mit. So knüpfe
ich denn auch diesmal an eine Mittheilung an, die
R...r unterzeichnet, S. 311. des 1ten Hefts zur Na-
turwiſſenſchaft über den Ausdruck Trüb zu leſen iſt.
Vielleicht werde ich durch ſolch Verfahren um vieles
glücklicher verſtanden.

Der Verfaſſer, gegen den ich mich, nur ſofern er
von einem Vacuum ſpricht, erkläre, befindet ſich auf
dem Standpunkt derjenigen, welche mit den Darſtel-
lungsmitteln der Abweichung ausgerüſtet, durch dieſe
Mittel die Grundlage und deren Weſen ausdrücken
möchten. Der ganze §. 27. a. a. O. wenn er von
ihm herrührt, iſt mir deshalb ſo höchſt wichtig. Es
liegt viel unbewußte Wahrheit in deſſen Inhalt; die
etwaige Unwahrheit entſteht lediglich aus der falſchen
Fiktion von einem leeren Raum. Wir leſen:

„Es ſcheint, als könne man bei Erklärung, Be-
ſchreibung, Beſtimmung des Trüben, nicht füglich dem
Durchſichtigen aus dem Wege gehen."

„Die erſte Minderung des Durchſichtigen, d. h.
die leiſeſte Raumerfüllung, gleichſam der erſte Abſatz
zu einem Körperlichen, Undurchſichtigen, iſt die Trübe.
Sie iſt demnach die zarteſte Materie, die erſte La-
melle der Körperlichkeit. (Der Geiſt, der erſcheinen

weil, wie sich eine zarte Taube, und die Einbildungskraft aller Völker läßt die Geister in einem nebelichten Gewand erscheinen.“

Völlig im Geist dieser Darstellung hat man die Religionslehren der Parsen oder des Zendvolks aufgefaßt. Man hat sie hochstellen müssen, weil, ihr gemäß, das Urwesen das Licht war, aus welchem als Böses Ahriman, der Fürst der Finsterniß entstanden. Man ist wahrheitliebend genug gewesen zu bekennen, daß unser Pentateuch keine so erhabene Lehre überliefre, ja daß er sogar die Schöpfung der Nacht vorangehen lasse.

Wäre dies alles vollkommen gegründet; so würde ich erklären, die echte Wahrheit enthalte der Pentateuch. Aber ich werde darthun, daß Pentateuch und Zend-Aveſta vollkommen einstimmen. Ueber die Urthümlichkeit der Grundlage sind beide einig. Die Verschiedenheit liegt im Standpunkt ihrer Betrachtung. Die Genesis nennt uns im historischen Lapidarstyl, fern aller reflektirenden Betrachtung, erst die Grundlage, zum andern die Abweichung, und zum dritten den offenbarten Gott, (nicht den urthümlichen,) der die völlige Sonderung hinderte. Schon die Genesis sagt dogmatisch folgendes:

„Es war die Urgrundlage (die christliche Religion nennt es, Gott der Vater), dann kam die Abweichung (der Sündenfall), dann die vermittelnde Wiedervereinigung (der Versohner oder Mittler, der zu Gott dem Vater zurückführt.)

Die Zendlehre sagt:

„Dem Anfang oder der Abweichung, war eine ungetheilte Grundlage vorausgegangen.“

Der Geneſis zufolge wurzelt das Dogma im Wesen. Den Zendschriften zufolge — wenn anders die

tſcheidende Stelle im Bun-Deheſch nicht ſchon ſyſte-
atiſche Darſtellung war, denn bekanntlich ſyſtema-
ſirt der Bun-Deheſch den Zend-Aveſta, — dogma-
ſirt ein Glaubensartikel über das Weſen. Dieſer Be-
auptung werden fortgeſetzte einzelne Erörterungen
en Beweis liefern.

Der Verfaſſer der mitgetheilten Stellen R..r be-
auptet dagegen einen noch mehr abweichenden Stand-
unkt. Wenn der Zend ſagt: vor der Abweichung
man wolle an Verflüchtigung denken) war die Grund-
age; ſo ſagt der angeführte Verfaſſer, die Abwei-
hung (man wolle wieder an Verflüchtigung denken)
eſtaltete ſich zur Grundlage.

Dies kann nicht ſeyn; alſo genug hiervon, um
eine ſchätzbaren Sprachbemerkungen gehörig zu wür-
digen, ja zu benutzen für die Darlegung, daß jeder
reine Sinn in den Buchſtaben eine Reihefolge antref-
fen wird, welche dem Gang der Abweichung entſpricht.

Der Verfaſſer führt mehrere Beiſpiele an, wie
verſchiedene Sprachen jene Miſchung von Durchſich-
tigem und Undurchſichtigem ausdrücken, welche wir
bald trüb bald blendend nennen. Ueberall findet er
das r und l.

Nun behaupte ich, jener Reihe von Buchſtaben,
die der Abweichung gehören, läßt ſich zwar das a an
die Spitze ſtellen; aber weſentlich und wirklich hat
ihr das r an der Spitze geſtanden. Aus dieſem hat
ſich das l, der liquide Conſonant gebildet, welcher die
Vokale repräſentirt, die anfangs der Bezeichnung ent-
behrten, weil man ſie lange, ſogar noch nach der Ab-
weichung, ihrer Grundlage immanent hielt.

Deutet Bd die unveränderliche Grundlage an,
der alle Abweichung, folglich auch alles Wachſen fern

lag; ſo deutet r den Anbeginn der Abweichung an. Merkwürdig iſt hier die Myſtik, oder wenn man will, die Onomatopöie der Sprachzeichen. Das r oder rſch gleicht dem Winkel und ſcheint der Keilſchrift zum Grunde zu liegen ר, nähert ſich auch dem völlig liquiden Lamed ל. Das Bd ſtellt das Rſch mit einer Unterlage dar בר. Merkwürdiger noch vielleicht iſt aber, daß die heilige Schrift mit bewundernswürdiger Buchſtabenmyſtik zuerſt uns das Bd, oder die auf der Grundlage beruhenden Abweichung, nemlich בר, dann das Zeichen der Abweichung im ר als das zweite in der Geſchichte des Weltalls darbietet, und daß der Sinn der erſten Worte den Commentar zu jenen Hieroglyphen enthält, daß er ihrer Bezeichnung völlig entſpricht.

Wie nun r ר die Abweichung von der Grundlage, ſo deutet das liquide l ל die Sonderung an. Und, abermals merkwürdig, entſpricht das r dem l. etwa eben ſo wie die Abweichung der Sonderung, jenſeit welcher das ätheriſche Reich der Vokale beginnt, fünf Tönen gleich, die den fünf Farben entſprechen.

Eine Behauptung, die noch um einiges weiter geht, läßt ſich deshalb dreiſt wagen, weil ſich ihre weſentliche Begründung, in mehr denn tauſend Wahrnehmungen faktiſch erwieſen, zu Tage fördern läßt. R hat unter andern die Abweichung von der Grundlage bezeichnen ſollen, welche ſich als Wachſen und Werden manifeſtirt. L bezieht ſich auf die Abweichung von Werden und Wachſen, welche den Charakter des Leuchtens und Erſcheinens annimmt. Dies iſt freilich eine feine Diſtinktion; aber ſie iſt begründet; und eben weil ſie ſo fein iſt; findet ſich die Verwechslung oder der gemeinſame Gebrauch ſo häufig. Alle Beiſpiele, die Herr R..r a. a. O. mittheilt, be-

ſtätigen ſolches. Um aber ein Exempel zu erwähnen, das ſich von der Vorſtellung des Durchſichtigen entfernt, nenne ich ῥέω und fließen, oder fluo, und erinnre an eine Conſequenz im Lateiniſchen, welche Rhea, flumen und lux ſehr bedeutungsvoll gegenüberſtellt.

Um ferner mich auf eine meiner Aufgabe möglichſt entſprechende Weiſe mitzutheilen, benutze ich ein Wort, das dem Ausdruck Kerène ſehr nahe zu liegen ſcheint, das κερ der Griechiſchen Sprache. Die Bedeutungen dieſes Worts und die Uebergänge aus demſelben ſind höchſtmerkwürdig. Seine Wichtigkeit in den Myſterien war daher keineswegs gleichgültig, wie ich in einer Abhandlung über dieſen Gegenſtand, durch Siklers Ueberſetzung des Hymnus an Demeter veranlaßt, (ſ. Wiener Jahrbücher der Literatur, B. 17.) angedeutet habe. Als Reſultat aus dieſer Abhandlung und aus Ritters Vorhalle rekapitulire ich ganz in der Kürze mit einer gewiſſen ſubſummirenden Verallgemeinerung, der ich ſonſt ſelten geneigt bin: daß κερ das Wachſende, gleichſam natura naturans, κορ das Erwachſende, gleichſam natura naturata und κολ das Erſcheinen des Lichts bedeutet; endlich daß κορ und κολ oft verwechſelt werden. So iſt κερ das Stammwort für Ceres und Demeter, κορ für Proſerpina, κολ für alles Lichtweſen, wie z. B. nachdem die Heliosverehrung ſich auf dem Iſthmus zu verbreiten begann, Korieth, bald als Korinth, bald als Kolinth zu erſcheinen anfängt.

So bedeutete den κερ wohl in gewiſſen Mundarten eine Nuance der urſprünglich mit r, oder ר ausgedrückten Abweichung. Es wäre eine Abweichung, die ſich bereits der Sonderung, der Scheidung, der Schöpfung des Einzelnen näherte. Verſehen aber mit dem a der Privation (welches nicht bedeutungslos

Viele für das primitive erklären) wäre akerehne das Ungetheilte, das Ungeschiedene, kurz die Grundlage vor der Abweichung. Also der negative Ausdruck für die Grundlage, wenn die Genesis bei dem positiven Wesen der Grundlage anhebt, stehet im Zend-Aveſta obenan.

So wäre akerene nothdürftig erklärt. Aber wie ist es mit Zervane? Ist Zervane wirklich die Zeit? Gewiß hat dies Wort eine Beziehung auf Zeit, aber noch entschiedener deutet es auf Wachsen, Fördern, zusammenhaltendes Lenken hin. Wir dürfen vielleicht an ein ähnliches Verhältniß denken, wie das zwischen Demeter und Zeus. Nach der Scheidung — dies habe ich theils schon an andern Orten dargethan, theils behalte ich mir die bestimmten Erörterungen vor — wird in historisch nachzuweisender Folge das erste Ligament, die Religion in ihrem produktiven Charakter, das zweite Ligament die Herrschaft, das dritte ein Schauen, welches bald vaticinirend bald reflektirend sich äussert. Auf der letzten Stuffe stand das sogenannte Zendvolk, als Zoroaster seine Offenbarungen empfing.

Die dritte Station der Gottesverehrung, welcher manche Völker freilich vorübergingen, welche die Mehrzahl derselben aber betrat, war die Lichtanbetung; und die Parsen gehören zu den Völkern, bei welchem sie sich, wenn auch nicht zuerst, doch in einer merkwürdigen Vollkommenheit entwickelte. Was ich bisher von persischer Ikonographie kennen gelernt habe, läßt mich auch vermuthen, daß der Lichtverehrung ein Zeitraum vorwaltender politischer Herrschaft vorangieng. Nun ist es also sehr begreiflich, daß Zoroaster, mit dem wir die Periode der Lichtverehrung beginnen sehen, sich durch Ormuzd offenbaren läßt:

„vor jener Theilung, deren Folge erhaltendes Leben durch einen mächtigen Herrscher geworden, war alles Wesen eins und dasselbe, so wenig Abweichung von der einen Grundlage, daß alle Spur von Werden und Wachsen verschwindet, kurz, es war damals das Indivisibile.“

Dieser Vermuthung über den eigentlichen Sinn der Worte Zervane akerene, bei der ich manches antizipirt habe, dessen Beweis ich schuldig bleibe, stellen sich verschiedene Argumente zur Seite, deren ich ganz summarisch gedenken will.

Das Werden des Ormuzd aus Zervane akerene, welches Hr. Rhode die ungeschaffne Zeit übersetzt, stehet überhaupt apodiktisch fest, wie das traditionelle Dogma, mit welchem die Genesis anhebt. Im Vendidad, dem einzigen erhaltenen der ein und zwanzig Bücher des Zend-Avesta, giebt uns jenen Ausspruch der neunzehnte Abschnitt oder Fargard als Bruchstück eines Gespräches, welches Ormuzd, der den ganzen Vendidad hindurch zu Zoroaster redet, mit Ahriman geführt hat, und welches er dem Zoroaster anvertraut. Diese Stelle muß ich in den beiden Uebersetzungen, welche wir besitzen, mittheilen; denn sie weichen ab. Sie lautet nach Klunker:

„Führe Ormuzd Wort mit Havan im Munde, mit den heiligen Gefäßen und mit Hom! Ich bin's, der durch dies Wort den Beheschr erweitert. Ehrst du dieses Wort, wünschest und thust ihm wohl; so sollst du Leben und Heil haben, Ahriman! Vater des bösen Gesetzes: Das in Herrlichkeit verschlungene Wesen (die Zeit ohne Grenzen) hat dich geschaffen; durch seine Größe sind auch die Amschaspands worden, die reinen Geschöpfe, heiligen Könige.

Ich, sprach Honover: das ist Ormuzds Wille u. s. w. und setzte die Schöpfung fort."

Beim Anquetil lauten die letzten Worte folgendermaaßen:

„l'Etre absorbé dans l'excellence t'a donné, le tems sans bornes t'a donné: il a aussi donné avec grandeur les Amschaspands, qui sont de pures productions et de saints Rois. Je prononçois à Zoroastre l'Honover, en disant: C'est le desir d'Ormusd et je continuai la creation."

Hierbei ist mehreres zu erwägen.

Die Stelle beginnt mit einer Warnung. Es soll Ormuzds Wort im Munde geführt werden mit Havan, d. h. mit den heiligen Gefäßen und mit Hom. Dies scheint mir zu sagen; das Wesen des Lichts solle mit der Grundlage und in der Grundlage begründet verehrt und betrachtet werden. Ferner heißt es, daß Ormuzd Wort den Behescht erweitre. Behescht aber bedeutet, wie sogleich ich zeigen werde, das Wachsen der Wurzel. Ist dieser Sinn nicht einem Abweichen der Grundlage analog? Und gleicht eine Erweitrung der Abweichung nicht einer zweiten Abweichung, mit welcher sich das Licht manifestirt, gleichsam wie der Buchstabe r übergeht in l? — Demnächst wird dem Ahriman, dem Urheber des Bösen, Heil und Leben versprochen, wenn er jene Warnungen nicht vergißt, nemlich die Lehre, daß alles von der Grundlage urständet. Endlich wird ihm gesagt, daß auch er aus jener Grundlage stamme und nur sich tremend ausgeschieden habe.

Aber betrachten wir nun, wenn auch bloß der Uebersetzung nach, die Worte, mit welchen jene Grundlage bezeichnet wird. Sie berechtigen zu doppeltem Zweifel.

Zuvörderſt bleibt noch ungewiß: ob der Sinn ſey, das ſchaffende Weſen habe das Gute und habe das Böſe, oder habe das Licht und die Finſterniß dualiſtiſch zugleich entſtehen laſſen.

Demnächſt bleibt ungewiß, ob nicht außerdem von zwei ſucceſſiven Schöpfungsacten des ſchaffenden Weſens oder der Grundlage die Rede ſey. Und es wird ganz klar, daß es ſich alſo verhalte.

Das in Herrlichkeit verſchlungene Weſen nach Kleuker, oder das Weſen absorbé dans l'Excellence, (Ehore mezdao) nach Anquetil darf wohl nicht mit dem Worte Zervane akerenne dergeſtalt verbunden werden, daß man beide identiſch betrachtet, wiewohl ſie ſich entſprechen. Beide Ueberſetzungen, verſchlungen, noch mehr aber absorbè, deuten ein Beruhen in der Vollkommenheit ohne Trennung von ihr, ſehr beſtimmt aus. Zervane akerene deutet blos darauf hin und zwar mit einem abweichenden Sinn. Erſteres ſieht die Grundlage aus einem Standpunkt an, der von dem letztern abweicht. Jenem nach, iſt ſie ein Weſen, welches alles durch Wachsthum gebiert, ein Weſen von ſchöpferiſcher Eigenſchaft. Dieſem nach, iſt ſie ein Weſen, welches das Geſchaffene oder das Getrennte erhaltend lenkt und regiert. Das letztere ward aus dem erſten, und aus jenem letztern erſt Ormuzd und Ahriman, Licht und Finſterniß. Alſo erſt in dieſer dritten Station fände ſich der Dualismus; und wenn mit dieſer Station das Reich der Erſcheinung beginnt; ſo finden wir ſie hier auch wirklich überall. Hier treffen wir jenes Undurchſichtige, jenes Trübe, das nicht ohne Durchſichtiges, jenes Durchſichtige, das nicht ohne Undurchſichtiges ſich darſtellt. Es ſind die Bedingungen, welche der zweiten Abweichungsſtufe angehören.

Aber noch bewundernswürdiger zeigt sich der richtige Ausdruck der Zendschriften, sobald der richtige Sinn des Beiworts hergestellt wird, welches Ahriman führt.

Die Mythologie der Griechen lehrt uns, daß, wenn der Dienst der schaffenden Gottheiten der Verehrung des Lichts weicht, auch die Charakteristik des Bösen sich verwandelt. In der ersten Zeit ist das Böse der Tod; alles was aufhört zu keimen, zu zeugen und zu gebähren. In der letztern Zeit wird das Böse die Nacht, oder das lichtlose. So verwandelt sich der Tartarus zum Orkus zuletzt zum Schattenreich.

Kanne, Pantheon S. 339. erklärt den Ahriman für die ewige geistige Finsterniß, welche die Farben ausgeströmt haben sollen. Schwerlich aber war die geistige Finsterniß ewig. Hr. Rhode giebt den Ahriman das Beiwort Todverschlungen. Doch diese Uebersetzung scheint nicht richtig. Verschlungen, wofür im Text sepento zu stehen scheint, und was Anquetil absorbé übersetzt, hat wohl einen Bezug zum Ormuzd, doch nicht zum Ariman.

An drei Stellen des Vendidad, im ersten, im neunzehnten und im zwei und zwanzigsten Fargard kömmt dieser Ariman mit dem Beiwort vor, welches Hr. Rhode todtverschlungen nennt, wofür aber Kleuker todtschwanger und Anquetil noch besser plein de mort setzt. Ariman ist voll des Todes. Nemlich weil er in eine selbstständige Region getreten, wird alles, womit er sich überfüllt, ihm zum Tod. Er gleicht jener Wiederverdichtung, welche Finsterniß in dem Sinne des Todes und der Entselung bedeutet.

Es wächst jedoch der übereinstimmende Sinn der angezogenen Stelle, je weiter man darin fortlieset.

Mit dem Ahriman sind zugleich geschaffen die Amschaspand, qui sont de pures productions et de saints Rois. Dieser Amschaspand sind nun sieben, und ihr Heerführer ist eben Ormuzd. Sie sind völlig gereinigte Wesen, und zugleich heilige Könige. Man wolle mir es nachsehen, wenn ich in der ersten Bezeichnung eine Steigerung der ersten Abweichung bis zur Lichterscheinung, in der letztern Bezeichnung einen Beweis finde, daß die Lichtanbetung des Ormuzd, deren Prophet Zoroaster war, der zwingenden Herrschaft einer weltlichen Macht succedirte, welche dem hieratischen Daseyn drohte gefährlich zu werden.

Nach dieser Betrachtung der entscheidenden Stelle des Vendidad, wende ich mich zu dem, was der Commentar das Vendidad, der Boun-Dehesch, an die Hand giebt.

Glücklicherweise hat Anquetil uns eine kurze Stelle aus dem letztern Buch zur Probe mitgetheilt und den wenigen Worten eine sehr buchstäbliche lateinische Uebersetzung beigefügt. Hier heißt es: der Zend lehre, wie zuerst aus der Wurzel (boun) entstanden sey (dehesch néh) Anhouma, welches der zweite Name des Ormuzd ist, und Ahriman, ferner wie seitdem über der Erde aus deren Wurzel Körper ohne Ende hervorgehen würden.

Diese Uebereinstimmung mit den ersten Lehren der Genesis ist zu einleuchtend, um Zweifel veranlassen zu können. Eine fortschreitende Betrachtung beider Bücher wird dies noch vollkommner darlegen.

Selbst die Uebersetzung Anquetil's und Kleukers ist beachtungswerth. Sie lautet beim letztern: Anfangs war die Wurzel gegeben; und Anquetil scheint nicht frei von Bedenken über die Version geblieben zu seyn. Denn er stellt die Worte also hin:

primum	super(e)	radice	dare
nadjesit	madam	boun	deheschnéh

Es wäre vielleicht möglich, daß deheschnéh den Sinn von geben behaupten könnte, gleichsam um die aus dem Standpunkt der Abweichung gedachte Grundlage anzudeuten. Aber gleich zuläſſig bleibt es, dieſes Wort für entſtehen zu nehmen. Denn das Wort Boun-Deheſch, heißt wohl, ſtreng betrachtet, die Wurzel des Entſtehens, nicht aber das Entſtehen der Wurzel, dem, jedem Orientaliſten bekannten Unterſchied nach, daß die ſemitiſchen Sprachen den Genitiv zum Nominativ grade umgekehrt ſetzen, wie die abendländiſchen. Semitiſcher Sprachregel nach, kann boun nur der Nominativ ſeyn. Dann aber hätten wir hier den direkten und in Zervane akerene den indirekten Ausdruck für daſſelbe Faktum und Dogma. Und daß akerene das Ganze, oder die Grundlage (alſo vielleicht die unbedingte Immanenz) müſſe angedeutet haben, wird ſogar aus der Pehlviſprache in dem Grade wahrſcheinlich, daß dieſe eine Ableitung unterſtützt, welche von mir aus allgemeinen Sprachbetrachtungen dem Worte ακρ gegeben ward. Im Pelvi nemlich heißt aka vollſtändig, akbe das Weltall und rbene von vorne. Ferner finde ich im Pelvi für das Zendwort akerene das Wort akenabreh. Deutet dies alles nicht auf eine urſprüngliche Gleichheit, oder auf eine vollkommene Immanenz des Urſprungs hin? —

Aber noch ein bisher nicht erwähntes Sprachverhältniß bietet ſich dar.

Wenn Boun-Deheſch, nach meiner Erklärung, Wurzel des Entſtehens heißt, ſo bedeutet das Wort Deheſch ſo viel wie Entſtehen, Werden, Wachſen. Es iſt daſſelbe, was ich als Anbeginn der Verände-

rung die Verflüchtigung nannte, die erste Abweichung von der Grundlage. Als zweite Abweichung, welche das Gebiet des Phänomeniſchen aufſchließt, habe ich jene Steigerung der Abweichung angenommen, mit der die Durchſichtigkeit, dadurch aber Schein und Schatten, Helle und Trübe entſteht. Nun finden wir für den Begriff: zeigen, das Wort dzesch als Epitheton des Feuers. Wie merkwürdig! dhesch iſt Werden, iſt Entſtehen. dzesch iſt Erſcheinen, iſt Sichtbar werden.

Doch noch immerwährend häufen ſich die Probabilitäten.

Ein ſehr wichtiges Weſen in der Zendlehre iſt Oruazeſchte. Anquetil überſetzt das Wort: Leben der Seele von orué Seele und dzesch zeigen. Man ſieht deutlich, wie der Entdecker des Zend-Aveſta Bedenken getragen hat, den Geiſt oder die Seele als ſichtbar darzuſtellen, und deshalb für Zeigen oder Erſcheinen überſetzt hat, Leben. Aber grade hier muß es wohl zeigen heißen.

Nemlich Oruazeſchte iſt in der Parſenreligion das Feuer, und wird genannt Grund der Einigung zwiſchen Ormuzd und dem in Herrlichkeit (einige Ueberſetzer ſagen hier völlig unrichtig in Glanz verſchlungen) verſchlungenen Weſen, dem Chore Mezdao.

Wie merkwürdig abermals! Ormuzd, mit dem die Lichtanbetung beginnt, iſt entſtanden aus dem einen Urweſen aus der Grundlage, und heißt gewöhnlich das in ihrer Herrlichkeit verſchlungene Weſen. Er iſt dieſer Herrlichkeit entwichen aber nicht völlig getrennt von ihr. Dieſe Trennung hebt ſich wieder auf durch eine neue Vereinigung, inſofern Ormuzd Oruazeſchte, d. h. ſofern er Feuer iſt. Das Feuer aber wird uns bezeichnet als das Sichtbarwerden der Seele.

Den Sinn dieser Gegenüberstellung und ihrer Erklärung richtig aufzufassen, bedarf es einer Unterscheidung.

Faktisch, und daher auch vollkommen richtig, d. h. der Natur in ihrem höchsten in ihrem göttlichen Sinn entsprechend, ist, daß Ormuzd als Lichtprinzip aus der Grundlage urständet, als Entwicklung von ihr abgewichen ist.

Dogmatisch ist der zweite Satz: daß die Abweichung, so weit gesteigert, um zum Lichtprinzip zu werden und ein neues Reich, das Phänomenische der Erscheinungen zu bilden, (als lux sensus und als lux rationis,) die Vereinigung mit dem Urwesen wieder hervorbringe, und wie weit sie solche verwirkliche. Aber dies Dogmatische, gewiß das Eigenthümlichste der Religion Zoroasters, ist auch das Streitige. Aus einem Streit, der über dieses Dogma entstand, erfolgte wohl die Trennung der Inder von den Parsen: denn ohne Zweifel gehörten ursprünglich auch die Inder zum Zendvolke. Und der Streit betrifft einen Punkt, der in allen Religionen eine Theilung hervorgebracht hat. Von ihm geht jener Unterschied aus, der den Religionen mehr oder minder den ergastischen oder den mysteriosen Charakter giebt. Nachdem, um mit Spinoza zu sprechen, Gott erst lux sensus und dann lux rationis erschaffen, haben sich die Meinungen darüber getheilt: ob lux sensus und lux rationis zur Urimmanenz zurückführen könne. Die Schriftgelehrten behaupten es unbedingt; es ist die Maxime des Rationalismus. Die ergastischen Religionen, die auf Begeistrung beruhen, behaupten es bedingt. Aber alles echte Priesterthum*) hat von je

*) Von der heiligen Nothwendigkeit einer stillen Rückkehr zum Urwesen, unserem ganzen Wesen nach, finden sie zwar im

an gestrebt, die Menschen zu warnen, daß sie nicht in diese Täuschung versinken, es sey nun ob Rationalismus oder ob trunkene Begeisterung sie darin ver-

---

Alterthum der Spuren nur wenige, aber sie finden sich doch, und zwar in den meist verschollenen Religionen, die nicht auf Begeisterung und Erhebung, vielmehr auf Pietät beruhten, wie z. B. der gesammte Cultus der orphischen Religion. Hier lesen wir denn auch am Schluß des 85sten Orphischen Hymnus die merkwürdigen Worte:

In dir Einem wird alles Gesondette wieder vereinigt.
Weder Gebet erweicht dir den Sinn, noch eifriges Flehen.
Aber, o Seeliger, komm nach langen Jahren des Lebens!
Darum fleh' ich, mit Opfern und frommen Gelübd' dich verehrend,
Daß das Alter ein köstlich Geschenk dem Sterblichen werde.

Beinahe mit einer gewissen Absichtlichkeit der Widerlegung drücken diese Worte das Dogma aus, welches der Vorstellung von einer durch das Gebet vollkommen zu stande zu bringenden Vereinigung mit Gott entgegen tritt.

Meiner Behauptung von einer ursprünglichen Alleinheit sind jene orphischen Verse ungemein günstig. Sie bestätigen, wenn auch nicht die Wahrheit dieser Behauptung, doch so viel, daß eine weit verbreitete Religion einst auf diesem Glauben beruht hat.

Auch darf ich, wenn folgende Anwendungen und Uebertragungen gestattet sind, zugleich eine Uebereinstimmung meiner Ansicht von Urthesis und Synthesis darin finden. Denn offenbar deuten jene Verse einen doppelten Gegensatz des zeitlichen Lebens an. Ja wir dürfen die Anspielung auf einen zweifachen Tod nicht verkennen, der eine als vollendete Trennung und Zersplitterung, der andere als Wiedervereinigung aufgefaßt, und insofern der christlichen Vorstellung von Ueberwindung des Lebens als einer Trennung verwandt

locke. Die Gelehrten sind hierin, ihrer Natur nach, Anhänger der Lehre Zoroasters. Aber der Christ kann es nicht seyn. Er hat das Wasser der Taufe empfangen, um gegen jenen täuschenden Irrthum, die Folge entflammender Begeistrung, ewig geschirmt zu bleiben. Christus ist darum Gottes Sohn, weil er nicht im flüchtigen Wahn, sondern wesentlich uns den Vater nennt, ja giebt.

Ich breche hier ab, und verspare mir einige erläuternde Andeutungen für den Abschnitt vom johanneischen Logos. Nur das muß ich bemerken, daß dieser Punkt in allen Religionen apokalyptisch ist, auch in der Zendreligion. Denn Zoroaster, indem er sagt, Oruazeschte sey Grund der Einigung zwischen Ormuzd und Ehore Mezdao, fügt die Worte hinzu: jem akhtôiôê daonghé, welche allen Uebersetzern Mühe gemacht. In der Regel hat man gemeint sie besagten: was ich nicht erklären kann. Aber es heißt ja eigentlich: was ich wissend nicht erklären kann. Ich würde diese geheimnißvollen Worte also paraphrasiren: „was ich zwar weiß, aber auszudrücken nicht vermag, denn es läßt sich in Worten nicht aussprechen.“ Und so ist es auch! Jene unauflösliche Doppelheit, die dem phänomenischen Gebiet eigenthümlich ist, die uns nie verläßt, so lange wir zwischen den Phänomenen stehen, so lange wir nicht durch das Werden hinaufgelangen zur Wurzel alles Werdens, diese wird jeden umschlingen, welcher glaubt, jene Vereinigung, welche das Erscheinen darstellt, vermöge ihn zurückzuführen zum Vater der Welt.

Ich komme nochmals zurück auf Zervane akerêne. Im Siruzé beim Tage Ram findet sich ein Gebet an Veieôesch, (ein Wort, das Anquetil Vogel, Schutzwächter der Welt übersetzt,) worin es heißt: Zro-

vänehé akerenehé Zrovänehé dereghó. Hier iſt Zrovänehe einmal akerenehé und einmal dereghó. Das letztere Wort finde ich, von Gott geſchaffene Himmelwälzung überſetzt. Wird hier nicht das Eine Urweſen als ſich in allem gleich und daſſelbe bleibend, zugleich auch angerufen als Abweichung, die ſich fortwährend noch entſprechend bleibt? —

Zum Schluß dieſer Worte über die Lehre von der Weltſchöpfung nach den Zendſchriften folge das Geſtändniß einer zwiefachen Erklärungsweiſe von Zervane akerene. Aber wenn ſich dieſe beiden Erklärungen nicht widerſprechen; ſo muß auch in Betracht kommen, daß wir die Zendſchriften nur fragmentariſch beſitzen, daß namentlich der Vendidad nicht das Geheimnißvollſte der Zendlehre enthält, endlich daß der Boun-Deheſch als ein zweites philoſophiſches Werk über der Zend-Aveſta betrachtet werden muß. Die Verſchiedenheit würde nur darin liegen, daß die Abweichung in dem einen Fall aus der Grundlage wirklich abgeleitet, im andern die Abweichung als das Weſentliche erfaßt und die ewige Grundlage als vorhergehend, nur vorausgeſetzt werden.

Dies abgerechnet, läßt ſich als Ergebniß der verſuchten Erörterungen folgendes feſtſtellen. Die Zendreligion erkennt eine Urcinheit an; und es iſt ihr ſolche die Wurzel; vielleicht ſogar die Wurzel des Entſtehens. Auch die Lichtſchöpfung iſt ihr die Folge einer Abweichung aus der Grundlage, und zwar aller Wahrſcheinlichkeit nach Folge einer zweiten Abweichung. Ferner entſteht ihr mit dem Licht die Finſterniß im böſen Sinn, welche das Zendbuch eine Anhäufung des Todten nennt. Bis hieher iſt keine ausgeſprochne Verſchiedenheit der Lehre mit der Geneſis wahrzunehmen. Höchſtens eine untergeordnete Aus-

bringung läßt sich einräumen. Dahingegen wird über das Wiedererringen der Einheit ein Dogma angetroffen, in Absicht dessen sich Zweifel bilden müssen, ob solches mit den Ueberlieferungen des alten Testaments, und ob es mit den Wahrheiten des Christenthums vollkommen übereinstimmt.

Die Lehre von den Feruern gehört zu den wichtigern in der Religion der Parsen; doch die Vorstellungen darüber liegen ungemein noch im Dunkeln. Anquetil sagt, sie wären comme l'expression la plus parfaite de la pensée du createur appliqué à tel objet particulier. Kleuker bekennt, diese scholastische Definition nicht zu verstehen. Er bezweifelt, daß der Verfasser der Zendbücher sich bis zum Gedanken des mundus intellectualis, der göttlichen Ideen des Plato, und der Urbilder des Malebranche erhoben habe. Der Gesetzgeber, behauptet dieser Schriftsteller, denkt an keine erhabene Metaphysik, und hat sich unter seinen Feruer kein solches Sublimat gedacht.

Wem kann entgehen, wie alles, was hiernach an der Parsen Lehre von der Weltschöpfung vermißt wird, darin besteht, daß sie nicht philosophischen Ideen entspricht, die sich erst mit dem Lauf der Zeit in jüngern Tagen gebildet haben? Ob sie nicht durch die Macht der ihr einwohnenden Wahrheit jene Erfordernisse um vieles überflügle, danach wird nicht gefragt.

Indeß fährt Kleuker fort, drückt sich Herr Anquetil auf folgende Art aus: Les Feruers ne se disent proprement que des êtres raisonnables, et sont, pour ainsi dire, une partie de leur ame. Kleuker aber

hält jene Ferner für göttliche Genien, bestimmt, dem Menschen zur Seele zu dienen. Er schreibt den Griechen seit Homer dieselbe Lehre zu, und erklärt auch die Philosophen für deren Freunde durch die Unterscheidung von νους, dem göttlichen, und von ψυχη dem sinnlich leidenschaftlichen Theil der Seele. Jene war ihnen ein Ausfluß der reinen Substanz Gottes, diese ein Ausfluß aus der Seele der Materie.

Da die Parsen alles Böse vom Ahriman ableiteten, so mußten sie dem Menschen eine zweite Seele geben, die als Sitz der Leidenschaften und bösen Begierden viel unordentlicher war als die ψυχη der Griechen.

Zuweilen bedeutet — immer noch ist dies Kleuters Darstellung — Ferner in den Zendbüchern den göttlichen Theil eines jeden Wesens, selbst der Götter. Man ruft den Ferner Ormuzd's, der Amschaspand's, der Jzed's an. Die Götter hatten nemlich insgesammt eine materielle Hülle, oder einen feinen Körper, durch welchen sie in die Welt wirken konnten. Porphyr zu folge sagte Zoroaster, daß Ormuzd nach seinem Körper dem Licht, und der Seele nach der Wahrheit gliche. Diese Seele war der Ferner des Ormuzd.

Gewöhnlich wird Ferner nur vom göttlichen Theile der Menschenseele gesagt. Als Ausfluß Ormuzd's war er göttlich und schien anbetungswürdig. Allein die Perser scheuten diese Anwendung und gaben der Sache einige Modifikationen.

1. Sie wollten des Menschen Ferner nicht anbeten, weil des Menschen Ferner, so lange er selbst lebt, von der bösen Seele überwunden werden kann.

2. Man unterschied Ferner und Ferner. Bei gemeinen Menschen achtete man sie nicht. Aber bei

großen Männern, bei vollkommenen Heiligen, deren sich Ormuzd zur Verkündigung seines Gesetzes bedient, hatten die Feruer fast den Rang der Ized's, und wurden verehret.

Zum Schluß führet Kleuker an:

1. Daß die Feruer wahrscheinlich von beiden Geschlechtern waren, männliche für Männer, weibliche für Weiber. Die Zendbücher sagen dies nicht. Aber die Analogie eines weiblichen Amschaspand führet darauf. Ahriman, der seinem Gegner in allem nachahmte, hatte gleichfalls viel weibliche Devs und Paris hervorgebracht.

2. Ormuzd hatte von erst an eine unzählige Menge himmlischer, den Ized's untergeordneter Geister hervorgebracht, welche die Welt bevölkern, und sie gegen Ahriman's und seiner Genossen Anfälle vertheidigen sollten. Unter diese dritte Klasse von Genien brachte Ormuzd die Feruer, um den Menschen zu schützen und zu leiten.

Auch Hr. Rhode erweitert in seiner Betrachtung der Parsen Religion das Unterscheiden einer Körper- und Geisterwelt bis zur Trennung, und läßt sich, die Feruers der erstern beiordnend, über ihr Verhältniß zu der letztern aus, etwa folgende Ansicht feststellend.

„Alles, was durch Zervane akerene, oder durch die ungeschaffene Zeit (die also selbst keinen Anfang hatte) da war, hatte einen Feruer. Ormuzd sogar als Geschaffenes hatte seinen Feruer und seinen Körper. Die Amschaspand's und alle Ized's des Himmels, d. h. die Gestirne hatten ihren Feruer. Eben so die reinen Wesen, Wasser, Feuer, Erde, Bäume, Heerden u. s. w.“

„Auch alles, was sonst auf Erden lebte, der Ur-

ſtier, Kajomorts, der Urmenſch, und alle Menſchen, welche gelebt haben, noch leben und leben werden, haben ihre Feruer's. Die Feruer, ſeit Urbeginn da, heißt es, ſind an allen Orten, in den Straßen, in den Städten, in den Provinzen u. ſ. w. Kurz die ganze Körperwelt, wie ſie iſt, und nach und nach im organiſchen Reiche durch Fortpflanzung ſichtbar wird, war ſchon lange vor dem Anfang der Körperwelt als ein von Ormuzd geſchaffenes Weſen vorhanden."

Hiernach ſucht Hr. Rhode den Begriff des Feruer feſtzuſtellen als das feinere geiſtige Vorbild (Prototyp) des gröberen körperlichen Weſens der irdiſchen Welt, oder Körperwelt, welche überhaupt nur grobes Nachbild jenes geiſtigen Vorbildes iſt. Natürlich, ſagt er, legte man dem Feruer die Geſtalt bei, welche das körperliche Weſen zeigte, in welchem er ſichtbar wurde; der Feruer war daher nicht Geiſt nach unſern Begriffen. Allein der Begriff eines Geiſtes, wie die neuere Philoſophie ihn körperlos beſtimmte, war den Völkern des hohen Alterthums undenkbar. Selbſt Ormuzd und die Amſchaspand wurden in menſchlichen Geſtalten, obwohl von unendlich feiner Materie, gedacht.

Der genannte Schriftſteller bildet ſich dabei die Frage: ob, wenn die Schöpfung durch Ormuzd als Mittel gewählt ward, das von Ahriman geſtiftete Böſe wieder zu vernichten, dabei nur von der Schöpfung der Körperwelt, oder — da ſie ohne die Welt der Feruer, welche vorher geht, nicht gedacht werden kann — auch ſogar von jener Geiſterwelt die Rede ſey, die ohne Ahriman's Abfall nicht entſtehen konnte? Die Antwort erfolgt dahin: daß nach der Hindou Sage der Ewige nur die Körperwelt als Mittel gegen das Böſe wähle. Dies führt Herrn

Rhode zu dem Wunsch, die Zendsagen hiermit übereinstimmend verstehen zu dürfen. Allein er findet Schwierigkeiten im Verhältniß zwischen Feruer und Körper, weil letzterer, als Nachbild jenes Vorbildes im Grunde der sichtbar gewordene Feruer selbst sey. Ließe sich dies Bedenken auch heben; so schaffen die Zendbücher durch die Art, wie sie vom Feruer sprechen, neue Bedenken, z. B.

„Das himmlische Volk, (die Feruer,) geschaffen vom Herrlichkeit verschlungenen Wesen (Ormuzd) wider die Sünde des Lasterverschlungenen Wesens (Ahriman's)."

Aber hier muß ich an die nothwendige Herstellung der Uebersetzung Anquetils erinnern, nach der es heißt: mit Tod angefüllten Ahriman.

Ferner gedenkt der Verfasser einer auf mehrere hier zu übergehende Fragen Zoroasters erfolgenden Antwort von Ormuzd's, die unter andern sagt:

„Beim Anbeginn der Himmelswelt sprach Ahriman zu mir: du bist Vortrefflichkeit, ich bin Laster. Rein soll der Mensch nicht seyn, weder in Gedanken noch Worten, weder Verstand noch Vollendung, noch Wort, noch That, noch Gesetz, noch Seele."

Beim Anbeginn der Körperwelt sprach Ormuzd: „ich Ormuzd weiß alles. Wäre keine Seele in der Welt, die meine Wort thäte, rein wäre in Gedanken und Worten, die Welt würde jetzt am Ende seyn."

Anquetil's Worte verhüllen eigentlich nur das Geständniß vom Mangel einer bestimmten Anschauung. Kleukers Vorstellung, wenn er eine solche besaß, ist unbestimmt im Einzelnen, und daher entsteht Widerspruch. Rhode, so lange er sich in den Geist der Parsen versetzt, dringt dem Wesen der Sache näher,

aber er entfernt ſich auch wieder von ihr bei Aufſtellung einer allgemeinen Anſicht.

Dieſe Anſicht muß doch eine Anſchauung geben, deren ſämmtliche Elemente, einen entſprechenden Zuſammenhang behauptend, verhindern, daß in conſequenter Verfolgung derſelben Widerſprüche an den Tag kommen.

Schon mit dem Gedanken eines Vorbildes zeigt ſich dieſes Uebel. Wer von Gottes Allmacht und Allwiſſenheit ſpricht, ja ſie lehrt, wird ſich doch wohl die Frage aufgeworfen haben, weshalb Gott der Vorbilder bedürfte. Schon der echte Künſtler braucht nicht jedesmal ein vorheriges Model. Die erhabenſten Geiſteswerke entſtehen durch ein unmittelbares Ausſtrömen des Geiſtes. Und der Allmächtige ſollte dem Künſtler nachſtehen? Er ſollte zuerſt der Vorbilder bedürfen und dieſemnächſt erſt ſie mit Körperlichkeit ausfüllen und ausſtatten?

Aber wie verhalten ſich denn jene Vorbilder zu dem Weſen? Sind ſie nach deren Schöpfung völlig in die Weſen aufgegangen, durch ſie Realität geworden; wozu nehmen wir noch Notiz von ihnen? Sind ſie aber nicht unbedingt aufgegangen in das Weſen; ſo beſtehen ſie in einer gewiſſen Abſonderung fort. Und welches iſt dann das Verhältniß der Weſen zu ihnen? Ward es ein nothwendiges? Ward es ein freies? Alles dies muß beantworten, wer von den Vorbildern ſpricht.

Aber was ſind gar feinere geiſtigere Vorbilder für die Weſen von gröberer Körperlichkeit? Will dieſe Lehre nicht in Dualismus verſinken; ſo muß ſie auf einen Grad von Verdichtung und Verflüchtigung der Körper auf ein mehr oder weniger Verdichtung hin-

ausgehen, die den einzelnen Körpern nicht beizulegen ist, ohne dem All selbst eingeräumt zu werden.

So ist denn, um die Bedeutung der Feruer aufzufassen, wohl ein anderer Weg einzuschlagen.

Man fange z. B. bei der versuchten Erklärung von Oruazeschte an. Hier finden wir jene Steigerung des Verflüchtigens der Grundlage bis zur Eigenschaft des Feuers, wenn sie Erscheinen der Seele genannt wird, dargestellt als den Grund der Einigung von Ormuzd dem geschaffenen Gott des Lichts mit der ungeschaffenen Grundlage. Hier wird im Feuer das Band gesucht, welches das Geschiedene überhaupt mit der Grundlage wieder vereinigt. Sollte dieses Band für jedes Einzelwesen nicht im Feruer desselben zu suchen seyn?

Denn Folgendes liegt wohl unbezweifelt in der Zendlehre und braucht den Vorwurf nicht zu fürchten, daß es hinein getragen worden.

Im Ehore mezdao — ein Wort, welches bald durch Zerovane akereve erklärt wird, bald Zerovane akerene erklärt — war Ormuzd ursprünglich einbegriffen; er war ihm immanent. Er ist durch Abweichung hervorgegangen aus demselben. Nachdem dies geschehen ist, würde Ormuzd, sich in sich körperlich begründend, gleichsam verkörpernd und verdichtend, Nacht und Tod werden. Sofern jenes geschieht, sofern er dieses wird, ist er Ahriman. Sofern er aber dem Urwesen sich wieder vereinigt, ist er Ormuzd, und zwar Ormuzd oruazeschte, jene Vergeistigung, die des Wiedervereinigens mit dem Urwesen fähig ist, seitdem des Lichtes Wurzel im Feuer entstanden. Es scheint aber den Parsen keinesweges jenes Licht allein — welches als lux sensus und als lux rationis zu

bezeichnen wäre — fähig gewesen zu seyn, die Wiedervereinigung mit dem Urwesen zu stande zu bringen. Sie bedurften dazu des Feuers. Nur klebe man nicht an dem elementarischen Feuer allein. Wie Spinoza lux sensus und lux intellectus unterschied; so unterschied der Parse das elementare Feuer der Seele, für dessen Flamme wir das Gebet erkennen müssen, eine religiöse Aeußrung, die in allen orgiastischen Religionen überwiegt, und die abermals meine Behauptung bestätigt, daß alle Religionen bald überwiegend zum Orgiasmus, bald überwiegend zum Myster hinneigen. Und nun glaube ich, daß nach der Lehre der Parsen die Feruer diejenigen Wesen waren, die dem Menschen im Gebet mit dem Urwesen vereinigten, wie denn alle Volker des Orient und die Anhänger des Islam noch jetzt im Gebet das Wesentliche ihrer Religion setzen. Aber dies Gebet soll nicht individuell subjektiv, sondern eine als gemeinsames Beten sich darstellende Wiedervereinigung der abgewichenen Natur mit Gott darstellen. Daher besitzt nicht nur jeder einzelne Mensch seinen Feruer sondern alles geschaffne Wesen, ja sogar die Gesammtheit des Geschaffenen, Ormuzd selbst, hat einen Feruer. Im Muhamedanismus scheint diese Totalität des Gebets durch die feststehenden Stunden und durch den Gnomos bewirkt zu werden, welcher vermittelt, daß wirklich alle Muhamedaner zur nemlichen Stunde beten, auch sämmtlich sich im Gebet nach der Sonne hinrichten.

Nun lassen sich auch die Izeds erklären. Wie die Feruer sich wirklich auf das Feuer, als Entflammung zum Gebet, beziehen, und wie sie uns belehren, welcher erhabene Sinn im Feuerdienst aufzusuchen ist: so beziehen sich die Izeds auf das Licht, subjektiv das Vatizinium und die Erkenntniß der Ge-

ſtirne vermittelnd. Daher iſt die Aſtrologie bei den Orientalen mit nichten lächerlich. Sie hat einen Grund, ſie beſitzt Wahrheit, und iſt keinesweges in der beliebten trivialen Weiſe aus Aberglauben herzuleiten, dem zufällig die ſternenhellen Nächte ſein Gebiet angedeutet haben. Doch um hierüber belehrend und überzeugend zu ſprechen muß eine Erklärung des Thierkreiſes, und des Duodezimalſyſtems voran gehen.

Auch über die ſieben Amſchaspands läßt ſich nun einiges ſagen. Der Kürze wegen kann ich es nur andeutend ausdrücken. Sie beziehen ſich auf die ſieben Linien und die ſieben Zahlen, durch welche das Quadrat und der Triangel ſich wieder vereinigen. Sie bezeichnen den Weltzuſtand, in welchem wir ſtehen, da wir das Quadrat nur durch den Triangel erhalten, oder um es anders auszudrücken, die Baſis aus der Abweichung herleiten. Demungeachtet ſteht an der Spitze der ſieben Amſchaspand's, denn er iſt nicht der Weltſchöpfer, ſondern der Wiedervereiniger durch das Feuer und durch das Licht.

Uebrigens findet ſich die Grundidee zu den Feruer, den Izeds, und den Amſchaspands auch in der chriſtlichen Religion durch die beſondern Heiligen, deſſen jeder Katholik ſich erfreut, durch die Engel und durch die Erzengel.

Zweifel erwecken könnte hiernach die eine Frage noch: ob die Parſen glaubten; daß die urſprüngliche Einheit des nur ſcheinbar Geſonderten, im Weſen fortbeſtanden und durch den Feruer ſubiektiv erneuert gleichſam wieder beſeelt werde, oder ob ſie glaubten: die Trennung ſey dergeſtalt geſteigert, daß der Menſch weſentlich nicht, ſondern lediglich im Beten und Anſchauen die Wiedervereinigung vollbringe?

Im ersten Falle wäre die Religion der Parsen mehr mystisch, im letztern Falle mehr orgiastisch gewesen. Ich glaube das letztere, und erfasse aus den vielen Daten dafür nur eins, worauf ich hindeuten will.

Vereinigung und Trennung hängen jedesmal zusammen. Abweichung ist eine Richtung, Wiedervereinigung ist eine Richtung. Immanenz ist das Gegentheil der Richtung. Ueber Immanenz und Emanenz, oder das Abweichen von der Grundlage waltet aber eine Dogmenverschiedenheit unter allen Völkern und zu allen Zeiten vom frühesten Alterthum her. Die Verschiedenheit bekundet sich z. B. in den Buchstabenzeichen. Die eine Reihe geht von Bd oder der Grundlage, die andere geht von der Abweichung dem ר und den Vokalen aus, deren Bezeichnung durch den Schlangenzug des liquiden L gegeben wird. Nun betrachte man alle jene Verzierungen der ältesten Tempel, aus denen wir unsere Arabesken entlehnt haben. Auf zwei Grundfiguren lassen sie sämmtlich sich zurückführen. Es ist die Quadratform und der Schlangenzug. Auch diese bezeichnen typisch jene durchgreifende Divergenz.

Das Quadrat oder die Grundlage kann sich nie anders darstellen denn Grundlage. Grundlage bleibt Grundlage, bleibt sich stets gleich, wird nie doppelsinnig und bedarf keiner Wiederherstellung. Anders ist es mit der Abweichung, welche vollständigst alle Eigenschaften der aus Wirkung und Gegenwirkung sich bildenden Erscheinungen theilt. Hier ist Ausgang und Rückkehr, Kommen und Verschwinden. So bedingen sich Band und Trennung wechselseitig, gleichsam eine neue Lebensregung begründend. Dies wird durch den Schlangenzug dargestellt. Entweder die-

sem, oder der Quadrat- oder der Keil-Form nähern sich fast alle hieratische Zeichen und Tempelverzierungen; oder sie stellen solche in gegenseitige Beziehungen. Es lassen sich mit Berücksichtigung dieser Angabe bewundernswürdige Blicke in die Hieroglyphik der Aegypter und die Ikonographie der Perser thun. Ueberall habe ich in den persischen Ikonographieen den sich auf den Zoroaster beziehenden Schlangenzug vorwaltend gefunden. Und ich glaube, daß, nachdem die eine Religon, welcher anfangs das ganze große Zendvolk angehörte, sich in die Religion der Hindou und der Pársen trennte, letztere, die Parsenreligion, sich zum orgiastischen Charakter hinneigte, während die Hindou das Mysterium des Werdens nicht als Phänomen enthüllen zu dürfen glaubten.

Wie früh oder wie spät nun auch die Zendreligion, oder ein Theil derselben orgiastisch geworden seyn mag; die Erinnerung an die Urreligion, welche ich früherhin als den echten und wahren Budism bezeichnet, hat sich in derselben fortwährend auf tausendfache Weise erhalten. Das Dogma und Faktum, mit welchem unsere Genesis beginnt, hat sich in keiner Religion auszulöschen vermocht.

So fieng der Parse jedes seiner Werke mit Bd an. Der in der Pehlviesprache geschriebene Boun-Dehesch beginnt mit den Worten:

Pe nanme Jezdam Pavan-Schameh dadar Anhouma in nomine Dei in nomine justissimi judicis Oxmuzd.

Im Zend-Avesta, in der Zendsprache geschrieben, heißt es:

Be nanme Jezdan bakh-schaschguer dadar Anhouma
in nomine Dei clementis justissimi Ormuzd.

Ich mache aufmerksam auf das voranstehende B, aufmerksam, daß hier nichts von Zervane akerehne stehet, welches also wohl nur Dogma, nicht Urthesis gewesen, und aufmerksam auf den geheimnißvollen Sinn des vierten Worts in beiden Schriften.

Noch jetzt setzen die Araber jene Formel überall voran, wenn sie sagen: Bism illah arrahman arrahim. Und Anquetil, ähnlicher Anfänge mehrere citirend, schreibt den Buchstaben B bald Beit, bald Bed, z. B. in den Versen:

Tchoun Zheretoschtré namder bed
Sicut Zarathustra longaevi estote.

wo Bed augenscheinlich als das ewige Seyn hervortritt, und Ewiges Seyn mit Immanenz idendisch ist. Eben so an folgender Stelle:

Tchom Zeretoschtre der ziveschné bed
Sicut Zarathustra longaevi estote.

Wahrscheinlich hat übrigens die Phelvisprache, so wie sie B in P verwandelt, auch das Wort Barse in Parse verwandelt; und so reicht auch das Parsenvolk bis zum B oder Bd, und zu der von ihm ausgehenden Tradition vom B und R hinauf. Der Streit aber, welcher in den Zendnationen über die Abweichung und das Verhältniß der letztern zur Grundlage sich entwickelte, findet sein vollständiges Gegenbild im alten Testament und in der Geschichte der Ebräer. Ein jedes der Bücher des alten Bundes bietet einen Reichthum von Bestätigungen dieser Behauptung dar; und das folgende Beispiel, welches ich herausgreife ist vielleicht noch keins der treffendsten.

Die Geburt des Erlöſers der Menſchen zu Bethlehem war prophezeit worden. Das Wort Bethlehem bin ich nun vollkommen befugt auf zwei Buchſtaben zurückzuführen, auf den Buchſtaben des Quadrats Bd und auf das liquide l, oder jenen Schlangenzug, der die Abweichung und das Band bezeichnet. Denn m, als blos ſchließend, iſt gleichgültig, wie z. B. bei Elohi, welches zugleich Elohim geſchrieben wird. Auch darf obige Prophezeihung wohl hieroglyphiſch aufgefaßt werden. Michaelis, in der Einleitung zu den Schriften des heiligen Bundes, nennt Hieroglyphen das vierte, was in deren Abfaſſung übergegangen, weil ſchon vor Moſes Hierographen waren, folglich auch Hieroglyphen ſeyn mußten. Aber ich trenne überhaupt aus Gründen, die ich bereits bei anderer Gelegenheit entwickelt, das Typiſche nur in ſeltenen Fällen von dem Hiſtoriſchen. Und ſo behaupte ich nicht nur, ſondern kann es beweiſen: Bethlehem als Geburtsort des Erlöſers, ſagt uns, der Heiland werde geboren werden da, wo ב und ל ſich wieder weſentlich vereinigen. Die Prophezeihung nemlich verkündet hieroglyphiſch den Sohn Gottes, der uns Menſchen durch ſeinen Tod die Wahrheit beſiegelt hat, daß es mit der Erkenntniß Gottes allein nicht gethan iſt; ſondern daß Gott uns der Vater ſey, mit dem Gebet und Erkenntniß die Wiedervereinigung keinesweges vollenden könnte, wenn wir ihm nicht im Weſen angehörten.

Nemlich bei S. 70. des zweiten Hefts dieſer Schrift anknüpfend, wiederhole ich die Erinnrung an jene hieroglyphiſch bedeutende Buchſtabenfolge, mit der die Geneſis anhebt. Wir fanden Bd, oder das Quadrat, Aſch oder den Keil, Lameth oder jenes wunderbare Zeichen einer Sonderung, die, weiter

dringend, ſich vollkommen verflüchtigen würde, aber durch Rückkehr zu Bd die Vereinigung des Lebens vollendet. Das Chriſtenthum iſt diejenige Religion, welche jene Trennung aufheben will, die, hieratiſch durch ר ausgedrückt, ב und ל zu ſondern anhebt.

Wenn nach der Lehre der Hindou der Ewige, um das Böſe der Losreißung aufzuheben, ſich nur der Körperwelt bedienen konnte, und wenn die Hindou inſofern mit der Sendung Chriſti und den Schriften des neuen Bundes innig zuſammenhiengen: ſo war in den Schriften des alten Bundes fortgehender Kampf hierüber. Der Hang, durch Moral und eine idealiſche Religion die Vereinigung zu vollbringen, ward periodenweiſe ſehr überwiegend, und der alte Bund nähert ſich Zoroaſters Lehre ganz entſchieden. Erſt Chriſtus hat das Zeugniß abgelegt, daß Religion und Natur innigſt vereinigt, allein die wahre und weſentliche Vereinigung zu ſtande bringen.

Deutlich ſagt uns dies in der Form Prophezeiung das acht und zwanzigſte Capitel der Geneſis durch Jakobs Traum. Jakob, auf der Wanderſchaft, übernachtet im Felde und legt einen Stein unter ſein Haupt. Dieſer Stein deutet wohl ohne Zweifel auf jene Grundlage, die ich bald als Quadrat, bald als Bd bezeichnet angegeben habe. Im hohen Alter, nach langem Irrthum, wendet ſich Jakob in der Nacht abermals der Grundlage zu. Nun träumt er den Traum von der Himmelsleiter; er ſieht die Engel daran auf und niederſteigen und Gott ſelbſt oben auf der Leiter ſtehen. Dies iſt ein Geſicht über die Zukunft ſeines Stammes, und erwachend ſagt er: „gewiß war der Herr hier, und ich wußte es nicht. Hier iſt nichts anders denn Gottes Haus, und hier iſt die Pforte des Himmels.“ Im Text ſteht Beth Elohim oder

בית אלהים; das iſt, wenn die Lesemütter wegbleiben, wenn die Hieroglyphenſchaft wieder hergeſtellt wird, בל. Darauf nennt Jakob die Stätte, welche vorher Luz hieß Bethel. Im Text nemlich ſteht, ſtatt der mitgetheilten beiden Worte, contrahirt בית־אל Die Stelle hat den Auslegern viel Schwierigkeit gemacht; und am Ende mußten ſie domus Dei überſetzen, denn der Buchſtabe Beth bedeutet Haus und Elohi iſt bekanntlich Gott. Der Sinn iſt demnach nicht blos die Vereinigung beider, ſondern wohl eigentlich, daß die Gottheit Elohi inwohnend bleiben ſolle ſeiner Grundlage, die bald als Urgottheit, bald als Haus und Heimath dargeſtellt wird.

Weil aber jenes Verhältniß den Angelpunkt aller dogmatiſchen Streitigkeiten bildet, die dann wohl mit eingreifen in das Leben; ſo wird die dogmatiſche Streitfrage verſchiedenartig dargeſtellt, das heißt, ſie wird in abweichende Erzählungen eingekleidet. Dies veranlaßt nun die Ausleger zu behaupten, jene verſchiedenartige Erzählungen konnten nicht von einem Verfaſſer herrühren. Daher nehmen ſie an, Lieder von verſchiedenen Sängern wären dem Text eingewebt worden. Sogar, weil Sanchuniaton von Steinen ſpricht, die mit Oehl begoſſen Bethel heißen, und weil bei Homer als Sitze vor den Häuſern weißgeglättete Steine, glänzend wie Oehl*) angetroffen werden, hat man die wichtige Stelle für eine Einſchiebung erklärt, die erſt nach David oder Salomo geſchehen ſeyn könne.

---

*) Wenn jener Stein, den Jakob unter ſein Haupt legt, bevor ihm der prophetiſche Traum wird, mehrere Ausleger an die bekannten Bethilien oder Orakelſteine erinnert; ſo iſt dagegen wohl nichts zu ſagen. Aber es fragt ſich nur, ob

Gewiß wurden die verſchiedenen Abweichungen vom Urdogma, die mannigfachen Bedingungen deſſelben in paraboliſchen und paramythiſchen Erzählungen dargeſtellt, in denen jedesmal der Hauptgedanke wiederkehrt. Es iſt gewiß nicht gleichgültig, daß, nach dem Anfang des acht und zwanzigſten Capitel der Geneſis, Jakob den Befehl von Iſaak erhält, auszuwandern um nach Bethel zu ziehen, und daß er nach dem Traum die Stadt Lus, Bethel nennt. Auch iſt es nicht gleichgültig, daß im fünf und dreißigſten Capitel Jakob abermals den nemlichen Befehl empfing, und daß er nun die Stätte Elbethel nennt, gleichſam ein anderes Verhältniß zwiſchen Elohi und Bud zu bezeichnen. Ferner iſt hier Bethlehem bereits als Ort genannt, wo Rahel nach Benjamins Geburt begraben wird, und im Joſua C. 18. v. 13. findet ſich Bethlehem in Beziehung auf Beth-El und Beth-Horon erwähnt.

Aber noch etwas unterſtützt meine Deutung der Lehre von den Feuer und meine Charakteriſtik der Parſenreligion. Dies iſt die Lehre von den Reinigungen, mit denen es die Parſen ſehr genau nahmen. Viele Völker vollbrachten dieſe Reinigung im Wege der Abwaſchung durch das Waſſer, die Perſer bedienten ſich des Feuers. Die früher erwähnte Doppelheit im Sinn des Worts rein, wird hier abermals bedeutungsvoll. Wahrhaft und unbedingt rein iſt nur das Urſprüngliche, das Unveränderliche, welches

---

dieſe Bethilien nicht ſpätern Urſprungs ſeyn möchten, gleich dem Orakel überhaupt, und wie alles vaticinium, deſſen Zuſammenhang mit dem Sonnendienſt mir ſehr wahrſcheinlich iſt. Die Sonnen- und Lichtverehrung aber entſtand ohne Zweifel erſt in ſpätern Zeiten.

ſich ſelbſt gleichgeblieben. Nach der Abweichung ſcheint die Reinheit nur durch Ausſonderung des Abweichenden, von demjenigen Weſen, dem es abgewichen iſt, möglich; wenigſtens war es wohl ſo bei den Parſen. Sie ſtrebten durch Reinigung die Reinheit wieder hervorzubringen; ſie glaubten ein Wiedergewinnen der Reinheit durch Reinigung mittelſt des Feuers, und das beſtritt Ahriman, wenn er zu Ormuzd ſagt: Rein ſoll der Menſch nicht ſeyn, weder in Gedanken, noch Worten, noch Verſtand, noch That, noch Geſetz, noch Seele. Ormuzd erwidert darauf mit großer Weisheit: er wiſſe wohl, daß, wenn alles rein wäre, dies das Ende der Welt ſey.

Wenn demnach der Parſenreligion Dualismus vorzuwerfen iſt; ſo kann der Vorwurf ſich nur auf die geſammte Kette von Conſequenzen beziehen, daraus folgend, daß die Parſen durch Reinigung eine Vereinigung mit dem Weſen oder mit der Grundlage zu vollbringen möglich halten, da die conſequente Fortſetzung der Reinigung, oder das Höchſte der Verflüchtigung, zum Focus hinführt, der dem Keim gegenüberſtehet, und inſofern die Erſcheinung einer Zweiheit vermittelt.

Der Pentateuch entſpricht über das Urfaktum, welches zugleich das Urdogma enthält, der Zendreligion im Weſentlichen und urſprünglichſt allerdings. Nur iſt ſpäterhin diejenige Abweichung davon herrſchend geworden, welche nach den Büchern des alten Bundes ſtets Gegenſtand der Controvers und des Schwankens geblieben. Dies ſcheint man oft überſehen zu haben. So behauptet Hr. Rhode, der die Ueber-

einſtimmung der Geneſis und des Zend an vielen Stellen vollkommen würdigt, der Zend laſſe die Lichtſchopfung der Nacht vorhergehen, und hebt ihn deshalb über die Geneſis, weil letztere die Nacht voranſtellt.

Dieſe Bemerkung kann nur dadurch entſtehen, daß des Lichts erſt im dritten Verſe der Geneſis gedacht wird, wenn im zweiten ſchon von der Nacht die Rede geweſen. Aber ich finde eben dieſe Nacht keinesweges im zweiten Vers erwähnt.

In den Worten des erſten Verſes iſt die Abweichung von der Grundlage, als Anbeginn des zeitlichen Lebens, phyſikaliſch, hiſtoriſch, und theologiſch zugleich ausgeſprochen. Es entſtehen zwei Weſen, die in der Trennung und Einzelheit uns als nichtig ſich darſtellen müſſen, und auf jene Wiedervereinigung hinweiſen, welche Angelus Sileſius mehrmals ſo ſchön ausdrückt. Z. B.

Gott kann ſich nicht ohn' mich, ich mich ohn' ihn nicht regen:
Sein Weſen helf' ich ihm, er mir das meine hegen.

Oder: Daß Gott ſo ſelig iſt, und lebet ohn' Verlangen,
Hat er ſowohl von mir, wie ich von ihm empfangen.

Es iſt ein Göttliches und Ungöttliches entſtanden, bloß durch die Trennung. Wir ſind der Worte Himmel und Erde gewöhnt. Aber keinesweges iſt hier ſchon die Erde dem Himmel als Ungöttliches entgegengeſetzt, noch jener allein als göttlich bezeichnet worden. Es iſt ein Gegenſatz, der ſich vorausſetzt, wie — um

ein Beiſpiel zu brauchen — Syſtole und Diaſtole. Daher wird auch das Wort Himmel ſo verſchiedenartig überſetzt. Michaelis hat Fußtritt oder Baſis, Grundlage für Himmel. Vater glaubt durch die Worte Fläche oder Gewölbe den Sinn des Original noch richtiger zu treffen, und ſagt folgendes:

„Das Verbum רקע findet ſich im Hebräiſchen noch am häufigſten von dem Schlagen der Metalle zu dünnen Platten, ſo Exod. 39. 3. und ſo kömmt es denn auch von andern Arten des Schlagens und Zerſchlagens, z. B. Ezech. 25. 6. II. Sam. 22. 43. vor. Dieſes Schlagen iſt ein Ausdehnen, aber auch ein Preſſen, auch wohl Feſtmachen, (alſo Verdichten,) wie das Wort im Syriſchen bedeutet. Am paſſendſten vergleicht man Jak. 37. 18. wo es von Bildung der Wolken, und Jeſ. 44. 24. wo es von Bildung der Erde ſtehet. Daß der Himmel gleichſam ein Gewölbe, ein Stockwerk von Waſſer ſey, iſt Vorſtellung hebräiſcher Sänger.“

So weit Vater, der uns hiermit eine Vorſtellung giebt, welche jedem Phyſiker willkommen und fruchtbar ſeyn muß. Eine Verdichtung, die nicht Verdichtung zu werden vermag, ohne auch Verdünnung zu werden, ein Widerſpruch, in welchem der Widerſpruch ſich aufgehoben findet, das höhere Analogon von Syſtole und Diaſtole, das eigentliche Weſen des Lebens außer der Immanenz und doch im vollen Charakter der Immanenz bleibend, die der Grundlage vollkommen entſprechende Abweichung; das alles iſt noch in göttlicher Eigenſchaft geblieben. So ſchließt der erſte Vers.

Der zweite Vers ſchildert uns die ſich fortſetzende Trennung als beſtimmten Gegenſatz von Verflüchti-

gung und Verdichtung, der sich nothwendig aus der Trennung ergeben muß. Es trennen sich die Luft und der Kern der Erde, und uns wird angedeutet, wie sich selbst überlassene fortgesetzte Verflüchtigung zum leeren Nichts, wie fortgesetzte Verdichtung zum starren Tode führen würde. Jenes wird ausgedrückt mit den Worten: רוח אלהים מרחפת nach der Vulgate: spiritus dei ferebatur super aquas. Man höre Vater über diese drei Worte

„Nach der freilich sehr ungewissen Bedeutung des מרחפת, am wahrscheinlichsten Wind (so ausdrücklich die beiden Chaldäer und die persische Uebersezzung) und mit dem Beisatz Elohim entweder starker Wind, vergleiche Ps. 36. 7. oder vielmehr, weil hier überall von Gottes Wirkungen die Rede ist, eigentlich Wind Gottes, von Gott gewirkt. Insofern liegt auch der Begriff Kraft Gottes darin. Freilich steht Gottes רוח (Ruach) sonst in Verbindungen, wo man Gottes Kraft übersetzen kann; so Psalm 104. 30. Job. 33. 4. aber nicht als die Begriffe: Befehl, oder Verstand, mit darin liegen, und diese läßt מרחפת nicht wohl zu. Dies bedeutet im Syrischen incubare fovere. Man hat an das nicht fern liegende Bild des Brütens gedacht. Aber theils ist dies eine abgeleitete nicht einmal genau erweisliche Bedeutung, theils ist auch die Anwendung des Syrischen nicht so sicher, als sichre Stellen im Hebräischen. Hier steht es Deut. 32. 11. bestimmt von einem Vogel der schwebt. Jer. 23. 9. von einer Wirkung des Schreckens auf den Körper, wie: zittern. Undeutlich bleibt indeß wenigstens der Umfang der Bedeutung dieses Wortes bei so wenigen Stellen seines Vorkommens und dem Abgang einer weitern Hülfe der Dialekte."

Die LXXII. überſetzten: επεφερετο, Aquila, Symm. Theodot. επεφερομενον; Onkelos, der Samar. und die beiden Araber, blaſen.

Einer Sprachmorphologie würde der Commentar Vater's ungemein fördern, und die Bemerkung, daß רוח Ruach an das deutſche Rauch erinnert, iſt gleichfalls günſtig. Jede neue Nebenbedeutung der betreffenden Worte erleichtert das Verſtändniß der ſchwürigen Stelle. Die Verflüchtigung als erſte Abweichung von der Grundlage, jener nisus zur Abweichung, welcher das Gemeinſame von Luft, Waſſer und Feuer manifeſtirt, iſt eine neue Lebenskraft; aber ſie geht durch fortgeſetztes Exhaliren und Verflüchtigen in Nichts aus, ſofern ſich die Richtung nicht umkehrt. Die Worte ſagen bildlich, jenes geheimnißvolle Weſen (Ruach), worin Waſſer, Feuer und Luft noch durch göttliche Kraft gebunden ſind, ſich ſteigernd und überbietend, entſchwebt jenem Ruach, ja dem Waſſer, indem es verdunſtet und verzittert.

Dem denkenden Sprachbeobachter muß es wichtig ſeyn, daß die bedeutſamen drei Worte, Thätigkeit und Stoff zugleich ausdrücken. Das erſte Wort ſtellt die Steigerung des geiſtig körperlichen Wirkens im Allgemeinen dar; das zweite Wort macht ſie zu einem Weſen, das dritte zu einem Verzittern, Verſchweben, Zerfließen; ja noch mehr, jedes Wort bezeichnet die belebende und die tödtende Beſchaffenheit.

Ehe dieſe Trennung der Urluft von der Urerde geſchildert wird, leſen wir freilich die Worte: tenebrae erant super faciem abyssi. Aber ſind dieſe Worte auch jemals richtig verſtanden worden? Ich getraue mir nicht zu, ſie entziffern zu wollen. Aber ich hege eine Vermuthung darüber, und die Klugheit würde

rathen, ſie zu verſchweigen. Denn ich kann vorausſehen, daß man mich wegen derſelben verſpotten wird. Aber ich habe Gründe, aus denen ich ſie mittheilen und den Spott hinnehmen will, der meiner vielleicht wartet.

In meiner Betrachtung der Farben kam ich oft auf das Verhältniß vom Grünen zum Schwarzen zurück. Daß vor der Lichtſchöpfung — und noch ſind wir hieſigen Orts in Betrachtung der Geneſis nicht bis zur Lichtſchöpfung vorgeſchritten — es eine noch nicht ſichtbar gewordene Urfarbe muß gegeben haben, das iſt wohl anzunehmen. Daß ſie der Beſchaffenheit des Dichten wohl verwandt geweſen ſey, hat auch vieles für ſich, da ſie der Grundlage angehören ſoll. Aber es kann nicht die Trübe, nicht die Schwärze des Todes geweſen ſeyn, nicht jene, welche aus der übertriebenen Compreſſion entſtehet. Mehrere Farbenphänomen ließen vermuthen, daß, wenn dem undurchſichtigen Schwarz des Todes eine Undurchſichtigkeit oder eine Trübe anderer Art entgegenſtehe, dieſe letztere Analogie zum Grünen behaupten dürfte. Es iſt eine Trübe anderer Art, wie die Trübe des Blau. Es wäre die Wurzel, aus welcher die Trübe das Blau und die Helligkeit das Gelb nach der Lichtmaniſeſtation ausgeſchieden hätte. So würde Vermuthung darauf leiten, daß tenebrae, oder wie im Text ſtehet חֹשֶׁךְ, jene gute Trübe oder Undurchſichtigkeit bedeute, welche die urſprünglich unſichtbare Eigenſchaft des Organiſchen oder Vegetativen geweſen. Aber kaum hätte ich dieſe Vermuthung ausgeſprochen, wenn ich nicht bei den Arabern und im Koran Andeutungen fände, die ebenfalls darauf hinweiſen.

Die Flecken und Dörfer in der Nähe der Städte Cufah und Basrah führen den Namen Sawad el

Irack bei den arabiſchen Geographen. Selbſt einheimiſche Philologen ſind über den Grund dieſer Benennung nicht einig. Roſenmüller verſucht eine Erklärung aus dem Sprüchwort: „jener hat Kohl, dieſer aber hat Schwärze,“ welches einen Reichen bezeichnet. Mit dem Kohl werden die Augen gefärbt, und das Wort des Sprüchworts für Schwärze bedeutet Menge oder Vermehrung. Alſo die Vermehrung bringt Schwärze hervor, welche hindert, daß man das Grün ſiehet. Das Sprüchwort, von einem reichen Mann gebraucht, ſoll heißen, er habe ſo viel, daß er ſeinen Beſitz nicht überſehen kann. Aber es dürfte ſich auch auf die beiden Arten des Beſitzes, den todten und den lebendigen beziehen, und in beiden, in Dörfern, wie in Flecken das zwiefache und gemiſchte Gewerbe andeuten, wenn es nicht auf das landwirthſchaftliche Gewerbe allein geht. Denn, merkwürdig genug, pflegen die Araber grün und ſchwarz als verwandte Farben zu verbinden, und eine für die andere zu ſetzen. Noch merkwürdiger aber wird im Koran LV. 63. das Wort, welches die beiden Paradieſe oder Gärten beſchreibt, im Commentar ausdrücklich für ſchwarzgrün erklärt. Endlich fand Niebuhr in der Gegend von Caſa und Basrah vorzüglich fruchtbaren Boden. Auch die Hauptpflanze, der Rocken, der Erde entkeimend, hat völlig die dunkle Farbe des Erdbodens. Dann färbt ihn der Sonneneinfluß röthlichbraun, die Spitzen werden gelbbraun, und nun nimmt die Pflanze die grüne Farbe an, die, je fruchtbarer der Boden iſt, um ſo dunkler bleibt.

Wie nun wenn der zweite Vers der Geneſis, nachdem im erſten der Anbeginn zur Scheidung ausgeſprochen worden, uns ſagte: ſeitdem ward das Innere der Erde einſam und verlaſſen, (vielleicht auch

unfruchtbar, wie die Wüſte, denn das Wort im Text bezeichnet zugleich die Wüſte,) denn alle Kräfte drangen hinaus; die Vegetation blieb auf der Oberfläche, aber das Gemeinſame von Luft, Waſſer und Feuer ſchwebte über ſie hinaus.

Vielleicht verſtärken dieſe Vermuthung folgende linguiſtiſche Betrachtungen. Das Wort des Textes הָאָרֶץ welches die Vulgata terra überſetzt, bedeutet nach Vater eigentlich beides, Contraktion und Expenſion, und nun ſehe man ſich die Worte tuhu buhu, oder בהו und תהו an. Wie ſinnvoll, bedeutend und hieroglyphiſch. Das erſte Wort verknüpft das B, das zweite das D mit Vokalen. Nun ſind Bd zuſammengeſtellt das abgeſchloſſene Weſen. Dieſes Bd getheilt in B und in D, vereint mit Vokalen, welche die Trennung nicht blos bezeichnen, ſondern auch darſtellen, geben in der Art, wie ſie daſtehen, die Anſchauung des innern Sinnes, den ſie ausdrücken wollen.

Erſt der dritte Vers der Geneſis ſpricht von der Lichtſchöpfung. Und wenn man die einfache Erhabenheit ſeiner wenigen Worte bewundert; ſo möchte ich deren bezeichnungsvolle Wahrheit noch höher ſtellen. Gott ſprach: es werde Licht, und es ward Licht. So giebt in Gemäßheit der Vulgata die deutſche Ueberſetzung uns die Worte wieder. Und ohne in den Sinn der Urſchrift zurückzugehen, (nach welcher Gott das Licht dachte und wollte, daſſelbe auch hierauf ſichtbar ward, ſo daß Gott es ſahe,) findet ſich in jener Ueberſetzung doch treffend und bildlich die Eigenſchaft des Lichts ausgedrückt, daß es die erſte Auto-

geneſis zu ſtande bringt. Dieſe wichtige Stelle, die nach den Worten des Text kaum verbirgt, wie ſehr ſie die Eigenthümlichkeit der Erſcheinung ausdrücken will — denn was Gott wollte und dachte, das zeigte ſich und ward ihm ſelbſt ſichtbar — ſcheinen die Ueberſetzer abſichtlich ſo aufgefaßt zu haben, wie wir in der Vulgate ſie leſen. Es iſt den Worten der Sinn des Erſcheinens genommen — denn das Weſen ſteht hier ſein Wollen und Werden — um ihnen den Sinn des Werdens nach Möglichkeit zu laſſen. Aber die autogenetiſche Eigenſchaft des Lichts iſt nicht verwiſcht. Es geht dieſes Licht nicht aus dem Keim hervor, ſondern es giebt ſich ſelbſt den Focus, und gewinnt durch dieſen erſt die Eigenſchaft des Strahles. Alle frühere Aeußerungen von Abweichung glichen dem Triebe, einem Triebe, der frei war von der Nothwendigkeit, ſeiner Abweichung ein Maas zu ſetzen, und, ſich gleichſam um die eigene Achſe ſchwingend, oder eine eigene Achſe bildend, umzukehren, ja zurückzuſtreben nach dem Quell, aus welchem er ausgeſchieden. Aber den Focus charakteriſirt es merkwürdig, daß er Keim iſt, und auch wieder nicht. Das Entſtrahlen, das völlige Gegentheil vom Entkeimen, nimmt doch auch den Schein des Entkeimens an. Und je wichtiger dem Parſen der Strahl bleibt, wenn dagegen der Inder ſich für den Keim erklärte; ſo wahrſcheinlicher wird es, daß die Lehre des Zendvolks vom Urſtier hiermit in Verbindung ſtand, gleichſam um die zeugende Kraft des Strahls mit der gebärenden Kraft des Keims innigſt verbunden, auszudrücken.

Eben durch die Lehre vom Urſtier hat man gemeint, unterſcheide ſich die religiöſe Urkunde des Zendvolks von der moſaiſchen. Auch läßt ſich eine ge-

wiſſe Abweichung nicht abläugnen. Aber die Grundzüge waren auch in dieſem Theil der Schopfungsgeſchichte dieſelben. Sie nahmen nur eine dem Dogma des Parſen und der dadurch abweichend beſtimmten Sinnesweiſe deſſelben entſprechende Färbung in der Zendlehre an. Oder beſſer: jene Abweichung war Grund, daß Religion, Leben und Geſchichte des Parſen einen eigenthümlich modifizirten Organismus darſtellte, der, wie verſchieden er auch von manchen andern und frühern ſeyn mochte, doch den gemeinſamen Urſprung ſo wenig wie die Verwandſchaft verläugnen konnte.

Wenn im Verlauf der Erdbildung, nachdem Abweichung, Sonderung, Wirkung und Gegenwirkung das ihrige gethan, eine neue Lebensform, nemlich die rotirende Bewegung um ſich ſelbſt, zu ſtande kam; ſo finden wir nicht nur bei dem Parſen, ſondern bei manchem Volke des Alterthums mit einer ungemeinen Beobachtungsgabe, die wohl aus einem andachtsvollen Sinn ganz vorzüglich hervorgieng, einen merkwürdigen Unterſchied beachtet. Es bildet ſich ein gewiſſes elementares Entſtehen aus einer Wechſelwirkung von Waſſer, Luft und Erde, dem die Bedingungen einer vollkommenen Erzeugung abzugehen ſcheinen. Bald ſondert ſich aus den Elementen, bald aus Abſätzen von gröſſeren und beſeelten Körpern, gleichſam aus der Schaale derſelben, ein Leben, welches freilich ſelbſtſtändig erſcheint, doch von der Vollkommenheit eines aus dem Urquell beſeelten Lebens weit entfernt ſeyn dürfte. Wir finden eine trockne ſo gut wie eine feuchte Fäulniß, auch eine falſche Gährung, aus der Weſen mit ſelbſtſtändigem Leben ſich abſetzen, ohne daß ſie gezeugt worden. Als man noch von einer generatio aequivoca ſprach, einem Entſtehen mehr

durch Mischung, denn Befruchtung vermittelt, war man der Wahrheit ungleich näher, wie seitdem man anfing einen aufsteigenden Bildungsgang anzunehmen, dessen Beschluß und Krone der Mensch gemacht. Keinem Volk war obiger Unterschied so praktisch wie den Parsen. Es gehörte zur Weisheit der Priester, genau zu wissen, welche Geschöpfe dem elementarischen Entstehen angehörten. Nur mit demjenigen, was vom Licht durchdrungen war, wollte der Parse verkehren; denn in ihm nur fand er sein göttliches Prinzip wieder. Nun scheint der Glaube gewesen zu seyn, daß durch einen fortgesetzten Licht- und Sonneneinfluß alle generatio aequivoca sich allmählig zu höherer Natur erhob. Aehnliches glaubten die Inder, die früher mit dem Zendvolke eines Glaubens waren. Daher ihre Lehre von den Verwandlungen. Die Parsen leiteten eben dies aus dem Lichteinfluß ab, und ihre Priester, denen das Licht wohl seiner eigensten Beschaffenheit nach sehr genau bekannt war, scheinen dessen entwickelnde Kraft fast berechnet zu haben. Daher setzten sie die Perioden und Umläufe aller entwickelnden Verwandlungen fest; die Lehre von der Seelenwanderung aber stehet damit wohl in engster Verbindung. So unterschied der Parse mannigfache Gattungen des elementaren Entstehens, dem eine lange nicht überall gleiche Entwicklungszeit jene Eigenschaft verlieh, durch welche das Geschöpf allmählig einer Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit, der des Mikrokosmus gleich, theilhaft ward. Andere Wesen dagegen waren unmittelbar aus der Ganzheit des göttlichen Wesens gleichsam zur lebendig beweglichen Monas geworden. Diesen ward ein Ueberwiegen der männlichen, jenen ein Ueberwiegen der weiblichen Eigenschaft beigelegt.

Wenn nun nach dem Pend-Nameh des Ferid-eddin-Attar, der Wissenschaften schönster Schmuck im scharfsinnigen Unterscheiden bestehet, so sehen wir wieder die Früchte davon durch die richtige Kunde, welche die Parsen von der Sexualität und von der Zeugung besaßen. Der männliche Saame bildete sich nach ihrer Lehre im Gehirn, der des Weibes in der Hüfte, und wir erhalten hier einen Aufschluß über die Tradition des Moses von Schöpfung der Eva aus einer Ribbe. Im Gehirn aber finden sich alle jene Blüthen der Verflüchtigung versammelt, welche innerhalb menschlichen Wesens sich zur höchsten Reflektivkraft versammeln. Die Zend-Lehre hat uns das wahre Verhältniß symbolisch und physisch sehr richtig ausgedrückt, in welchem Keim und Focus zu einander stehen. Auf des letztern Andeutung kam es dieser Lehre vorzugsweise an.

Erwägen wir nun, daß, nach einem älteren parsischen Dogma, die frühere Stelle des Urstier das Einhorn einnahm, ferner daß Stier und Löwe diejenigen Thier sind, deren Zeugungskraft vorzugsweise in den Kopf hinversetzt, sogar nach diesem beurtheilt wird: so bietet sich ein Fingerzeig dar.

Aber kaum haben wir die Zendlehre erfaßt: so stellt sich auch Uebereinstimmung mit der Genesis ein. Hier gleichfalls gehet der elementarische Organismus dem Werden der von Gott und Natur gesättigten Monas voran. Es heißt: germinet terra herbum virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum, cujus semen in semet ipso sit super terram; und im folgenden Vers: habens unum quodque sementem secundum speciem suam. Dies ist das vegetabile Werden. Auf dieses

folgt das Entstehen der phänomenischen Lichtwelt, Sonne, Mond, Sterne und die Tageszeiten. Hierauf folgen die Thiere, zuerst die des Wassers, dann die der Luft, endlich die der Erde, und zwar jedesmal mit dem merkwürdigen Zusatz in species suas, oder secundum genus suum, oder in genere suo. Nur bei Schöpfung des Menschen heißt es: ad imaginem et similitudinem nostram; und die spätere Ausmalung sagt: formavit Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem.

Berichtigen wir nur die Uebersetzung, deren Worte: jegliches nach seiner Art, tautologisch scheinen, dahin, daß wir sagen, jegliches nach Art seines Elements, z. B. der Fische nach dem Wasser, der Vögel nach der Luft, den Menschen aber nach der vollen Beschaffenheit Gottes; so erkennen wir in der Genesis dieselbe Lehre, aber freilich durch andere Vorstellungen, Bilder und Bezeichnungen ausgedrückt.

So schwindet uns denn, je tiefer wir in das Wesen der Dinge eingehen, alle Zufälligkeit sowohl aus der objektiven, wie aus der subjektiven Sphäre. Ja beider Aeußrung begegnet sich glücklich wieder für den echten Genius. Göthe hat im vierten Heft zur Naturwissenschaft S. 320. eine Reihefolge von Begriffen angeordnet, nach welcher das Zufällige mittelst verschiedner Zwischenstufen übergeht in das Geniale. So mag man vielleicht zufällig finden, daß dieser Autor, Mineralog, Botaniker, Zoologe, Optiker und Meteorolog ward. Aber es lag eine nothwendige Folge darin, eine Folge durch sein Wesen eben so

wohl begründet, wie durch alle objektiven Bedingungen des Weltalls. Ueberall finde ich Grundlage und Abweichung als Wurzel, aus der sich das übrige Werden abzweigt. In diesem Sinne faßte Göthe die Erde schon früh auf, und es war nothwendig, daß die Betrachtung des zweiten Wesens, der Luft, jener Beobachtung sich anschloß. Hier wirken nun die beiden Urkräfte, Grundlage und Abweichung, wie Systole und Diastole gegen einander. Im Gebiet der Sonderung bewegt sich Vegetation und Animalisation. Die neue Abweichung von ihr giebt das phänomenische Gebiet des Lichts, in welchem unter andern, durch eine Rückwirkung aus der Grundlage, die Farben erscheinen.

Man kann aber Göthe unmöglich als Dichter kennen, ohne nicht das Wehen aller dieser Elemente schon in seinen Gedichten gefühlt zu haben. So sind es nicht Phänomene des Denkens, was dieser Geist uns giebt, indem er den wissenschaftlichen Standpunkt betritt; sondern es werden die Nothwendigten seiner und der Gesammtnatur ihm klar; darüber belehrt er uns dann.

Nach allen Seiten hin haben die Betrachtungen geschweift, mit denen dieses dritte Heft meiner Schrift angefüllt worden. Wie planlos auch die Zusammenstellungen erscheinen mögen; so liegt ihnen ein sorgsam überdachter Plan zum Grunde. Ich will nicht auf einem, nicht auf meinem Standpunkt stehen bleiben, um von dort aus nach allen Seiten, nach allen Weltgegenden hin das Universum zu betrachten und seine Wahrheit in derjenigen Erscheinung zu suchen, welche von jenem Punkt aus sich mir bietet. Nein, ich will nach Möglichkeit alle, auch die entgegengesetzten, ja die entlegensten Gegenden des Wirklichen besuchen, und will sie mir

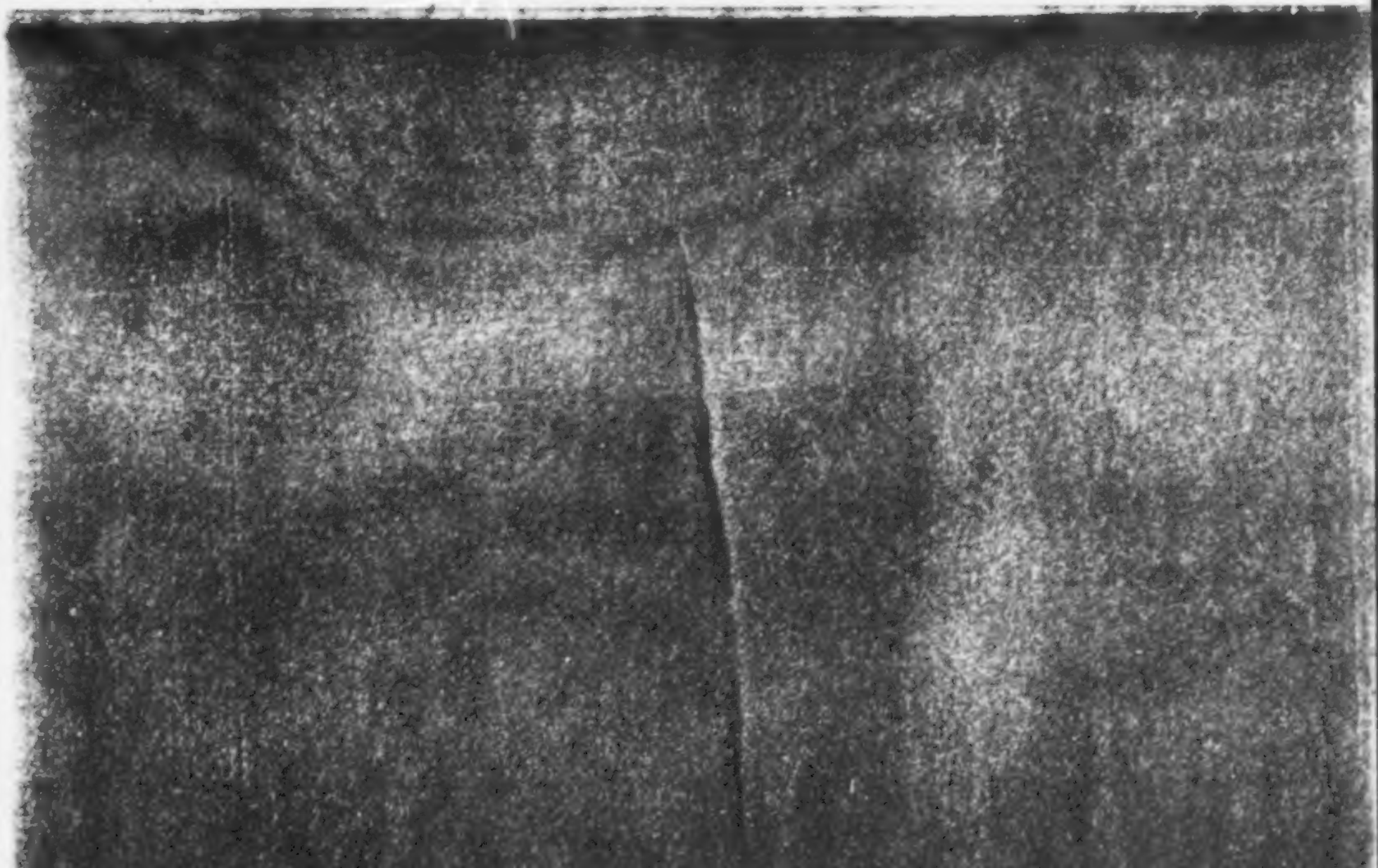
doppelt betrachten, bald als das, was sie sind, wie sie mir erscheinen, bald als das, was sie sind durch ihre Beziehung auf den einen ursprünglichen Punkt, mit welchem der ewige Zusammenhang nie gelöset war und nie wird gelöset werden.

In dem nun geschlossenen Heft bin ich hin und hergekreuzt, das mir für meinen Zweck erkiesend, was absonderlich förderlich schien, die wichtige Betrachtung von Grundlage, Abweichung und Sonderung (d. h. theilweise Sonderung, denn die Sonderung blendet die Sinne und die intellektuellen Kräfte, wenn sie sich absolut darstellt) anzuknüpfen. Hier finden wir, überall noch göttlichen Wesens voll, als Grundlage des Universum, die von göttlicher Kraft beseelte Erde, ihre erste Abweichung als Luft, mit der die Liebe beginnt, endlich die scheinbare Sonderung, mit welcher das Licht und alles Phänomene anhebt. Das sagt uns wörtlich die Genesis in ihren ersten Buchstabenzeichen, und wenn wohl alle heilige Urkunden damit übereinstimmen mögten; so lassen sich folgende Verse aus dem Argonauten des Orpheus fast als Commenter der Genesis lesen. Auch dem Argonauten war erst Grundlage, dann Abweichung, dann Sonderung. Er lehrt uns nach der Uebersetzung von Voß:

Erst, wie der Urzeit Chaos im schrecklichen Zwange das All hielt,
Dann, wie Kronos den Aether aus unermeßlichem Schooße
Zeugt', und in Doppelgestalt den hellumschauenden Eros,
Der aus der ewigen Nacht vorschimmerte: diesen benennt auch
Fanes das jüngere Menschengeschlecht, denn am ersten erschien er.

Wobei ich nur zu bemerken habe, daß hier wie in den meisten Uebersetzungen aus dem Alterthum, sogar oft im Alterthum selbst, die Vorstellung des Chaos nicht die wahre ist; man hat die nothwendige Einheit der Urnacht mit refraktärer Verfinsterung und Irrniß verwechselt.

BIBLIOTHECA REGIA



Hegel und Günther.

Nicht

Posaunenklang

des jüngsten Gerichts,

nur

fünf philosophische Betrachtungen.

Von

Wilhelm von Schütz.

Leipzig.
Friedrich Fleischer.
1842.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Vorwort.

Die diesmaligen Erörterungen haben eine Art von Geschichte.

Die Redaction der Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik war am Schlusse des Jahres 1839 von der sie vielfach unterstützenden Behörde veranlaßt worden, die Versicherung auszustellen, sich der Förderung des Hegelianismus künftig nicht ausschließlich, sondern der Würdigung jeder anderen echt wissenschaftlichen Richtung widmen zu wollen. Es schien darauf anzukommen, wie weit dem würde genügt werden.

Der Verfasser hatte sich damals recht eigentlich mit Günther's und Pabst's Schriften beschäftigt, bei dieser Gelegenheit aber die interessante Entdeckung gemacht, wie jener katholische Priester den protestantischen Philosophen ungleich gründlicher, richtiger und tiefer verstanden habe, als seine eigenen Schüler, was unverkennbar von einer größeren philosophischen Virtuosität zeugte. Die Hegelianer selbst fingen schon an, vom altbacknen, abgestandenen Hegel zu sprechen. Andere seiner Schüler gingen damit um, ihn zu rectificiren und den wahren haltbaren Hegel erst darzustellen aus dem abgegangenen unhaltbaren Hegel. Weisse hatte einen Versuch dieser Art in seiner Metaphysik gemacht,

Günther aber in seiner Schrift: „Die Juste-Milieu's der deutschen Philosophie gegenwärtiger Zeit, 1838" jenen Versuch näher beleuchtet und dabei das Resultat gewonnen, daß Hegel Recht behalte gegen Weisse, während er in den Geist Herbart's und Hartenstein's minder glücklich eingedrungen war.

Dies brachte auf den Gedanken, uns über diesen Gegenstand näher auszusprechen, den Artikel aber der Redaction jener Jahrbücher, bevor er im anderen Wege veröffentlicht würde, zur Disposition zu stellen, um ihr Gelegenheit zur Erhärtung zu geben, daß es mit dem geleisteten Versprechen voller Ernst sei. Die Arbeit ward zwar, doch gleich schon mit der Bevorwortung angenommen, daß ihr Umfang leicht die Aufnahme verhindern könne, und aus dem nämlichen Grunde erfolgte ihre Zurückgabe. Die Bekanntmachung im anderen Wege ward bisher verschoben. Indem sie jetzt erscheint, hat sie wenige, ja nur die nach einigen Jahren stets unerläßlich werdenden Abänderungen erfahren, und sie darf immer noch zurückgehen auf die erste Absicht, den gedachten Jahrbüchern gegenüber, oder mit ihnen, zweien Parteien gleich, vor die Schranken der deutschen Philosophie zu treten und das Urtheil der letztern zu erwarten.

Erſte Betrachtung.

Günther's Buch beſchäftigt ſich vorzugsweiſe mit Weiſſe's und Hartenſteins Darſtellungen der Metaphyſik. Den Hauptpunkt, der Beide trennt, bilden die Kategorieen. Dieſe Kategorieen ſind aber der Schooß, eigentlich die chaotiſche Tiefe, aus welcher die jetzt ſich bekämpfenden philoſophiſchen Dämonen oder Dews hervorſteigen. Alſo auf ſie muß zurückgegangen werden: und wir ſäumen nicht, dies Geſchäft anzutreten, zum beſſeren und leichteren Verſtändniß im voraus bemerkend, daß die eine Seite logiſche, die andere metaphyſiſche Kategorieen verſpricht, hierüber alſo eigentlich geſtritten wird.

Weiſſe, im dritten Buche der Metaphyſik den Möglichkeitsbegriff, jeden Begriff der Möglichkeit des Möglichen abhandelnd, erklärt das mittelſt der Kategorieen zwar Geſetzte, aber ohne von ihnen geſetzt zu ſein, für das Mögliche im Gegenſatz zur Möglichkeit deſſelben. Der Verf. behauptet eine Möglichkeit, weil es Kategorieen giebt; läugnet aber Mögliches, weil jene Möglichkeit ergänzt, d. h. als Unmöglichkeit negirt werden ſoll durch das Moment der Möglichkeit. Günther, referirend, ſetzt hinzu:

»Ein Seitenhieb auf Hegel ſchließt die Demonſtration. Wo nämlich die logiſche Möglichkeit als ſolche für das eigentlich Reale genommen wird, da ſei hiermit ſchon der Widerſpruch als Unmöglichkeit geſetzt, weil jene identiſch ſei mit der Unmöglichkeit, indem keine Specificationen möglich werden können, wo alle Specificationen wirklich werden ſollen.

»Das iſt nun meine Gerichtspoſaune, ganz gemacht den Todten ins Leben zu rufen, aber nicht gemacht den Grabſtein als ſein Monument umzuſtoßen. Ihm konnte allerdings nicht in den Sinn kommen die Ergänzung der Möglichkeit als Realiſirung der Ka-

tegorie, mit der Negation der Unmöglichkeit auf gleiche Linie zu ſtellen, nicht in den Sinn kommen zu ſagen: daß Kategorieen nicht ſich ſetzen, wenn ſie ſetzen. Er hätte auf dem Standpunct der neuen Metaphyſik vorgezogen zu ſagen: daß ſie überhaupt nicht ſetzen, weil Alles was geſetzt wird, nur nach ihnen, nur unter dem Vorbilde der Kategorieen geſetzt wird. Ferner: daß ſie deshalb nicht ſetzen können, weil ſie als leere Allgemeinheiten im abſtracten Gegenſatze zu ihren Beſonderungen (indem ſie realiſirt ſind) ſtehen. Endlich: daß jener Gegenſatz eben ein Widerſpruch ſein müſſe, kraft deſſen die Beſonderheiten ihre Exiſtenz nur ſich ſelber zu verdanken haben müßten, weil die Kategorieen, zu ſetzen impotent, potent ſein: Nichts zu ſetzen. — Auf ſeinem, d. h. dem älteren Standpunkte hätte H. geſagt: daß die Kategorieen ſich ſetzen, alſo jenes Setzen eben nichts anderes ſei als eine Beſonderung des Allgemeinen, die aber von dieſem ſelbſt ausgehe, nicht als abſtracter, ſondern als concreter Allgemeinheit, d. h. von ihm als Subſtanz, das Realprincip, die in der formalen oder logiſchen Allgemeinheit (im Begriffe) nur den Gedanken von ſich, ihr Bewußtſein, erringt und drum nach dem bekannten: a potiori fit denominatio, das abſolut Allgemeine, der abſolute Begriff, die logiſche Idee genannt werden müſſe.«

G. erwartete: daß in W's Sahe: das wahrhaft Seiende habe in ſich die Möglichkeit ſeines Gegentheils, die Bedeutung vom Umſchlagen des Abſoluten in ſein Gegentheil nach den Ausſagen der logiſchen Metaphyſik nachgewieſen wäre; daß nämlich unter dieſem Gegentheil nicht das Todte, als Widerſpruch des Lebendigen, wohl aber das Freie als Widerſpruch des Nothwendigen, das poſitiv-Abſolute als Widerſpruch des negativ-Abſoluten zu verſtehen ſei. — Dann heißt es weiter:

»Und wenn nun unſer Dialektiker gefragt worden wäre: warum denn das Lebendige nicht in ſein Gegentheil, das Todte, umſchlagen könne; ſo hätte er zweierlei darauf antworten können, nämlich: ſolches Gegentheil ſei ja mehr als Gegentheil und Gegenſatz, weil baarer Widerſpruch, oder er hätte ſagen können: ſolches Gegentheil ſei weniger als Gegentheil und Gegenſatz, weil die ſimple Creatien aus Nichts.

»Was aber er nun darauf zu erwiedern hätte, wenn ihm ins Gedächtniß gerufen würde ſeine eigene Ausſage: daß die logiſche

Möglichkeit den Widerſpruch einſchließe, das können wir freilich nicht aus den Grundzügen einer Metaphyſik weiſſagen, die ſtatt des platoniſchen Zwiegeſpanns von Schimmel und Rappe ſich lieber von einem *weißen* Roſſe in den Triumph ziehen läßt, das aber die eine Seite ſich vom Kopfe bis zum Hufe hat ſchwarz anſtreichen laſſen müſſen zum Zeichen *des abſoluten Widerſpruches* im **Abſoluten.**«

Unſere Abweichung von Günther wird ſich zeitig genug ausſprechen. Allein ſie darf die Anerkennung ſeiner philoſophiſchen Begabung nicht beeinträchtigen. Er überſieht alle Hegelianer und ſteht gleichſam allein, als gleichbefähigt mit Hegel, dieſem zur Seite. Demohnerachtet ſcheint hier er den Widerſpruch des Abſoluten als einen abſoluten zu denken. Wie würde das ſich durchſetzen können? — Im Abſoluten iſt doch wohl nicht der Widerſpruch, weil ſolcher die Abſolutheit aufhöbe? — Und nun gar ein abſoluter Widerſpruch! — Allein G. denkt den Widerſpruch des Abſoluten nur inſofern als einen abſoluten, wie er im Leben des Abſoluten, ſoweit es ein Anderes wird, hervortritt, dadurch ihm inhärirt, auch die Momente im Proceſſe ſeiner Selbſtobjectivirung als reale Poſitionen oder Factoren ſich gegenſeitig ausſchließend gedacht werden müſſen, ſo lange ſie als Momente des Gleichſatzes im Gegenſatze, und mithin eben ſo neben einander beſtehend, als aus einander entſtehend, und ſo als organiſch verbunden gedacht werden müſſen.

Dies alles entſpricht der Güntherſchen Gedankentotalität. Wir können ſie nicht zur unſeren machen; wollten aber um ſo mehr bezeugen, wie vollſtändig wir ſeine Fähigkeit anerkennen, ſich bis auf den Grund hinein zu denken in Hegel, als wir finden, daß es ihm mit Hartenſtein nicht ſo gut gehen will, deſſen Problem der Ichheit — ein Haupttheil ſeiner unter der Rubrik *Eidologie* hervortretenden Metaphyſik —, deren Wichtigkeit wir nicht hoch genug anſetzen können, minder gut gehen will. Es hat damit folgendes Bewenden.

Die Wendung, welche Kant der Philoſophie gab, mußte in dem früheren wichtigen Fache der Metaphyſik vieles ändern. Dieſe letztere Wiſſenſchaft kam in eine Art von Ruheſtand, theils weil der neuen Richtung gegenüber ihr Bedürfniß halb verſtummend zurücktrat, theils weil gewiſſe Anſprachen derſelben Verlegenheit brin-

gen konnten. Fichte's kritiſcher Idealismus ward, gegen den Willen des Urhebers, als Dogmatismus, als dogmatiſcher Idealismus genommen. Enthielt, als ſolcher, er die wahre Metaphyſik entweder wirklich, oder wollte er deren Stellvertreter ſein? Es blieb im Ungewiſſen: und Schelling vermehrte dieſe Ungewißheit, weil er es zur Conteſtation brachte: ob jener Fichte'ſche Idealismus, oder ob die Naturphiloſophie die rechte Metaphyſik enthalte.

Da ließ Hegel ſich auf der ikariſchen Woge einer geiſtigen Erſcheinungslehre emportragen zu einer neuen Region geiſtiger Dialektik, in welcher das logiſche Princip ſolchergeſtalt prädominirte, daß auch die Metaphyſik auf logiſchen Boden konnte geſtellt werden, alſo die Logik gleichzeitig das Metaphyſiſche mit aufnahm in ſich. Von daher begannen die erſten Bedenken gegen Hegels Syſtem. Weiſſe ſah ein Zurückdrängen und Verſtellen des Metaphyſiſchen; und der jüngere Fichte ſuchte nach einem eigenen Gebiete für metaphyſiſchen Dualismus, während auf dem Gebiete der Kirche und des Staats andere Bedenken erwachten.

Man erwog die practiſchen Folgen, die bevorſtänden, wenn urplötzlich der Hegelianismus Canon und Codex werden ſollte für alles Religiöſe, für alles politiſch-juridiſch-Sociale. Da zeigten ſich Grauen und Chaos, gleich als drohten die furchtbarſten Zuſtände. Aber der Sache nach und alter Erfahrung gemäs führen unter ſolchen Verhältniſſen nicht die Prüfenden, nein die angſtvoll Fürchtenden das lauteſte Wort. Hegel gerieth zwiſchen zwei Gegner. Die Denkenden unterwarfen ſein Syſtem abermaliger Prüfung; diejenigen, welche auf der Woge der Zeit ſchifften, berechneten die möglichen Folgen eines ſolchen Syſtems.

Wir bekennen uns nicht zu den letzteren; doch ganz ihnen Unrecht geben möchten wir kaum. Hegels Philoſophie will am wenigſten innerhalb des Lehrſaals bleiben. Sie ambirt eine praktiſch-geſchichtliche Seite und iſt minder genügſam als die Schellingſche. Letztere kennt den in der Wiſſenſchaft ihr gewordenen Platz, der ihr bleiben muß, und weiß, daß gleich aller Wiſſenſchaft, als Theil dieſes großen Ganzen auch ſie nicht der Einwirkung auf das Leben entbehren werde. Der Hegelianismus fordert mehr. Von ihm ſoll, gleich als wäre alles Frühere Pſeudowiſſenſchaft geweſen, die wahre Wiſſenſchaft erſt beginnen, ſogar eine neue ſcientiviſche Zeitrechnung anheben, etwa wie die chriſtliche Aera von der Geburt

des Herrn und wie die Hedschra der Muhamedaner von der Flucht des Propheten anhebt. Dies giebt dem Hegelianismus nächst der litterarischen eine ergreffiv politische Seite. Es war Grund, nach den möglichen Wirkungen einer gegen den Inhalt wandelloser Ueberlieferung fluctuirenden Wissenschaft zu fragen.

Kannte bisher man zwei qualitativ verschiedene Ordnungen in der Christenheit, die religiös-dogmatische und die reinwissenschaftliche; so gehört es zur Richtung und dialektischen Kunst Hegels im Wege gegenseitigen Affirmirens und Negirens, jene qualitative Verschiedenheit in der Gestalt absoluter Identität aufzuheben. Wenigstens wird der Priester sein Thun niemals mit anderem Auge betrachten können; und ist derselbe gleichzeitig denkender Kopf, so wird ihm der Widerspruch nicht entgehen, der hiermit gegen alles Positive und Historische hervortritt. Hat, dürfte er sich fragen, jene qualitative Verschiedenheit urhistorisch, gleichsam anfangslos statt gefunden; so kann, da dem Hegelschen Aufheben ein Hegelsches Setzen derselben vorhergehen mußte, diese Philosophie nicht erst sie hervorgebracht, sondern nur sie gesetzt haben, um ihr eigenes Gesetztes wieder aufheben zu können. Noch mehr! — War sie historisch vorhanden; so erscheint es als bloße Tautologie und noch obenein als widersprechende, daß aus Hegels Dialektik erst sie ihren Anfang genommen habe. Uns berührt hier nur jener Zustand der christlichen Generation, der auf dem thatsächlichen Bestehen jener beiden qualitativ verschiedenen Ordnungen neben einander beruht. Da fragt sich nun: ob es im christlichen Leben jemals eine umwälzendere, ja zerstörendere Reaction könne gegeben haben? Sie trägt alle Merkmale eines Titanenkampfes gegen die heiligste Lebensordnung an sich. Wer würde nicht gern einen solchen Kampf abwenden!

Wir führten dies an, um die eigene Meinung klar zu machen und nach allen Seiten zu rechtfertigen. Einem Kampfe gegen Wissenschaftliches, der nicht vom Wissenschaftlichen selbst hervorgeht, sondern sich eine Streitmacht aus Nebenmomenten und Rücksichten anderer Art bildet, soll eigentlich nie das Wort geredet werden. Allein hier liegt eine Abweichung von der Regel vor, daß Hegel selbst zuerst mit den Seinigen von der Regel abgewichen war. Sie hatten die wissenschaftliche Frage in das practische Gebiet, in das Leben selbst hinausgetrieben. Es bewegte sich nicht

mehr eine wiſſenſchaftliche, es bewegte ſich eine wachende Lebensfrage, die zugleich jene andere nach dem ſpruchfähigen Richter aufriet. Eine ſo neue Frage, daß von ihr ſich eine neue Hedſchra der Scienz datiren ließe, weil es wirklich gilt, die chriſtlich religiöſe Aera zu antiquiren, ſie mit ihrem Grunde, der chriſtlichen Offenbarung, auszulöſchen und das Fragment zum **codex rescriptus** für das neue Princip abſoluter Wiſſenſchaftlichkeit zu benutzen.

Dies Moment darf nicht übergangen werden, ſeiner völligen Neuheit und ſeiner wichtigen Folgen wegen. Wie gern eilten wir ungehemmt dem rein Wiſſenſchaftlichen zu! — Aber das hiſtoriſch Neue ruft diesmal in das Gebiet der Geſchichte und zum Glück kann das, was zu ſagen iſt, bedingt die Geſtalt von Expoſitionen annehmen, wie ſie zur Geſchichte der Philoſophie gehören.

Bis zum Anbeginn der chriſtlichen Aera weiß die Geſchichte nichts davon, daß die Männer der Wiſſenſchaft als Totalität hervorgetreten wären mit dem Anſpruch, die religiöſe Wahrheit prüfen, berichtigen, kurz kritiſch behandeln zu dürfen. Vielleicht überſah man dies bisher zu ſehr. Gerade dadurch unterſcheiden ſich die Syſteme früherer, namentlich griechiſcher Philoſophen vom Verfahren unſerer Denker. Das Denken derſelben ging zunächſt auf naturgeſchichtliche Probleme, folglich kosmogoniſche und kosmologiſche nicht theogoniſche. Mythographen und Mythologen ſonderten ſich ſcharf von den Philoſophen und glichen den Archivarien der Tradition, die, ſeitdem ſprachliche Ueberlieferung an Sicherheit verlor, mit diplomatiſcher Treue ſich ſchriftlicher Aufzeichnung widmeten ohne einzugehen in Erklärung und Deutung. Schon Deutung war mehr als das Geſchäft der Mythographen das der Mythologen. Jenen waren die Mythen nach Facta, dieſen ging das Factiſche über in Dogmatiſches, alles aber correſpondirte der Geſchichte der chriſtlichen Kirche. Die Mythologen nämlich legten die Facta ihrer dogmatiſchen Seite nach aus. Aber Subjectives durfte nicht ſich einmiſchen; die Explication geſchah im Geiſte der Tradition, keineswegs in dem der Philoſophie. Dieſe Philoſophen nahmen erſt ſpäterhin ein ſpeculatives Moment auf. Urſprünglich waren ſie Naturphiloſophen und ihr Problem das des Naturlebens. Sie glichen Phyſikern eines das Experimentiren noch nicht kennenden Zeitalters, wo die noch nicht Naturforſchung

gewordene historische Naturkunde — Naturgeschichte — Hülfsmittel anderer Art versprach.

Vor Aristoteles fehlen die entschiedenen Naturforscher. Sogar der Stagyrit war eigentlich nur Naturkundiger, nur Mann der Naturgeschichte. Denn lange ward die Natur mit ihren Geheimnissen als ein Heiligthum betrachtet. Man wünschte sie zu errathen. Daher standen, wo jetzt Physik und Chemie, Natursysteme und Naturdoctrinen, die aus Erfahrung und Autopsie entsprungen sein wollen, damals historische Ueberlieferung und ein die Richtigkeit des Berechnens theilendes consequent fortschreitendes Folgern.

Was war also die Weisheit der griechischen Denker? — Weder Religionsphilosophie, noch Vernunftlehre. Erster und Hauptgegenstand der Betrachtung blieb die Natur. Die Studien für diese Betrachtung aber wurden bestimmend, ja normativ für die gesammte philosophische Methode.

Merkwürdig scharf geschieden zeigt sich im alten Griechenland die Periode der Priester und die der Legislatoren. Der priesterlichen Wirksamkeit brachte eine tiefe Wunde der trojanische Krieg bei. Nun erstanden die Legislatoren, die auf ein Surrogat sannen für das erblaßende Dogmatische nicht nur, sondern auch für einen noch viel schmerzlicheren eingetretenen Verlust. Wegen des Ganges der Naturbegebenheiten, wegen des Geschichtlichen in den Erdveränderungen, war, wie in Goethe's Wanderjahren, der traditionelle Schlüssel eingebüßt worden. Von dem an stellte sich das Universum als ein Räthsel dar, das Deutung forderte. Wo war diese zu erwarten? Nur beim Denken — Und denken muß man methodisch. War nun auch dem Staate und dem Politischen die Kraft einer beseelenden, organisch durchdringenden und zusammenhaltenden Ueberkommenheit entwichen; so mußte doch das Denken weiser Männer sich auf den für jenen Verlust zu gewinnenden Ersatz richten. Wie geschah dies? — Die naturwissenschaftliche Methode, dies Analogon der Naturphilosophie, hatte sich vorzugsweise probat erwiesen. Wie nahe lag hier der Entschluß, die bei der Naturwissenschaft angewendete Methode auch beim Politischen zu benutzen! — War denn nicht dies letzte eine der Naturordnung analoge, ihr sich anschließende, vom Menschengeiste gestiftete, die menschlichen Beziehungen betreffende Ordnung? — Dem Natur-

organismus — in dem Gott ſtets kräftiger waltet als der Menſch — ſtellte nun ſich ein Staatsorganismus gegenüber. —

Die Angelegenheiten der Menſchen wurden den Prieſtern entzogen, um ſie Geſetzgebern zu überweiſen. Damit verloren die Lebensſatzungen den hiſtoriſch-dogmatiſchen Charakter; für den Gang der Naturentwicklung, für das Geſchichtliche der Erdentwicklungen kam der traditionelle Schlüſſel abhanden. Natur und Geſchichte nahmen die Geſtalt des Räthſels an; dem Räthſel gegenüber aber beginnen die Bemühungen es zu deuten; und dieſe ſind ein Geſchäft des Denkens, zu dem methodiſches Verfahren überhaupt, am meiſten aber dann gehört, wenn der ſeine Aufgabe bildende Gegenſtand nur geringen Zuſammenhang zeigt. Wo ein genau noch zuſammenhängender Staatsorganismus vorliegt, oder auch nur ein recht vollſtändiger Bericht über ihn zurückgeblieben iſt; da gilt es einem genauen und treffenden Zuſehen, einem richtigen Erkennen deſſelben. Des Denkens bedarf es weniger; und ſo tritt denn auch das richtig Methodiſche in den Hintergrund. Iſt aber irgend ein Staats- und Lebensverhältniß uns weit entrückt, oder hat es ſich längſt gelöſet und die Nachrichten darüber ſagen uns wenig, weil ſie fragmentariſch und lückenhaft ſind; dann um ſo mehr wird ſich dem Denken ein Gebiet der Thätigkeit öffnen. Denn keine hiſtoriſche Ueberlieferung iſt ſo dürftig und ſo fragmentariſch, daß nicht, es nächſt demjenigen, was ſie direct ausſagt, ſie eine Fülle unſichtbarer Notizen über noch Anderes und Verwandtes, mehr oder minder deutlich, enthielte. Ein großer Theil derſelben iſt von der Art, daß es der Weg der Folgerung wird, den wir, um ſie uns anzueignen, einſchlagen müſſen. Damit ſtellt ſich denn wieder die Thätigkeit des Denkens und hierdurch das Methodiſche ſeines Verfahrens dergeſtalt ein, daß dies Methodiſche Einfluß auf die Weiſe des Folgerns und Combinirens gewinnt, oder ſo gefolgert wird wie es mehr den Denkgeſetzen entſpricht als der wahren inneren Beſchaffenheit des entſchwundenen Zuſtandes.

Dieſer Geſtalt gemäß bildeten ſich auch namentlich Griechenlands Verhältniſſe, nachdem ſich Prieſter und Geſetzgeber anfingen in den Staat zu theilen. Denn letztere, äußerten ſie ſich auch als Politiker, Ethiker und Dichter, waren doch der Hauptſache nach Philoſophen, die das traditionelle Moment den Prieſtern überließen, das Prieſterthum ſelbſt aber ſchwächten und ſo gewiſſe Ver-

hältniſſe, ja Inſtitutionen veranlaßten, deren Betrachtung hier nicht am Orte iſt. Genug — je mehr Autopſie und Ueberlieferung verloren gehen; um ſo mehr bedarf es der Ergänzungen. Inſofern bezeichnet es die Philoſophie treffend, wenn Dr. Hartenſtein ſie die Wiſſenſchaft der intelligibeln Ergänzungen nennt.

So finden wir ſie ſchon im alten Griechenland. Sie war auf das Phyſiſche gerichtet und ihr Ziel Ausfüllung der Lücken, die in Folge des Abſterbens und Verſtummens prieſterlicher Ueberlieferungen entſtanden. Aber an ſogenannte Creationstheorien wagten ſie ſich nicht heran, und das Hiſtoriſche zu metaphyſiciren, ward wenigſtens niemals allgemeine Richtung. Im Gegentheil ward nicht ſelten anerkannt, daß dichteriſche Geſänge manches Wiſſen enthielten, das den Denkern abging. Es war dann aber auch traditionell. Heſiod iſt kein religiöſer oder ethiſcher Didaktiker, ſondern poetiſcher Ueberlieferer der religiöſen Urſage. Auch ſeine Tage und Werke ſind minder ethiſch und didaktiſch, als mnemoniſch; Erinnerung der Zeiten, wo der Menſchen Arbeit nicht Plage war, ſondern ſtets neu erfreuendes Moment im wechſelnden Feſtcyklus der Feier des Lebens, wo die menſchlichen Verrichtungen zugleich die ſüße freudige Ruhe des Sabbat theilten. Aber im demotiſchen Staate war dies heilige Geheimniß nicht mehr da, den Philoſophen ſogar abhanden gekommen. Wie der Kosmos geſchaffen, dies galt für Etwas, wovon nur die Tradition wußte. Seine Erhaltungsweiſe — dies verſtand griechiſche Philoſophie unter Phyſik — ſchien ein zugänglicheres Problem. Man zweifelte nicht die Weiſe des bewegenden Wirkens und Rückwirkens in dem uns unbegreiflich erſchaffenen Kosmos ihm abſehen zu können, denn ſein Erhaltungsproceß ging unter dem Augen der Menſchen vor.

Dieſe Anſicht, würde ſie auch verworfen, kann Bürgen aufſtellen. Thales Problem war der reine Naturproceß für ſich. Was die Gottheit dabei gethan, und das Theogoniſche zu erklären, blieb außer ſeiner Aufgabe. Mit dem νους, den ſpätere Denker zur Sprache brachten, verhielt ſich es kaum anders, und über Anaxagoras, der zuerſt ihn nannte, zuerſt ihn geltend machte, können ſich die philoſophiſchen Schriftſteller der Gegenwart — Ritter, Braniß, Reinhold, Fries, Volkmuth — durchaus nicht vereinigen. Sie ſuchen darin eine Weltурſache, wohl gar einen geiſtigen Weltſchöpfer. Aber nicht darüber handelt ſich es hier, wie die Welt ge-

worden; nein darüber, wie und wodurch, nun einmal daſeiend, ſie lebendig fortbeſteht. Man will wiſſen: was die erſte, die gleichſam den Anſtoß, mehr der Bewegung als des Lebens, gebende Kraft in der Materie ſei. Dies hypothetiſch, oder, nur mit Hartenſtein zu ſprechen, in der Form intelligibler Ergänzung feſtzuſtellen, bemüheten ſich des Alterthums Weiſen, indem ſie verſchiedenartige Verſuche der intelligibeln Ergänzung anſtellten. Anaxagoras excellirte in dieſem Thun. Weder eine mechaniſche Kraft, noch das Waſſer, noch das Feuer, noch die Zerſetzung, noch gegenſeitiges Kämpfen ließ er gelten. Der feinſte, durchweg gleichartig verbreitete Aether, vergleichbar dem ſubſtantiellen Geiſte, ſchien hier ihm das wahre Agens zu ſein, nicht das ſelbſtſchaffende, ſondern nur das im Geſchaffenen ſich als verbindend, erhaltend und zuſammenhaltend bethätigende Agens.

Jedem dieſer Principe verblieb ein, nach beendigter Erſchaffung fortwaltender Einfluß der ſchaffenden Gottheit. Sogar abweichende Schulen, z. B. die Eleaten, Parmenides an der Spitze, dachten wohl principialiter an die religiöſe Ueberlieferung und an die darin aufbewahrte Theogenie. Noch liegt es in der Discuſſion: von wannen die bekannten Worte vom Einen und Allen herzuleiten ſind. Die älteſten Verſe prieſterlicher Dichter, z. B. des Linos ſollen ſie enthalten haben. Und wird denn nicht auch Parmenides den Dichtern zugeſellt? — Konnte er nicht Philoſoph im Sinne und Geiſte des Linos ſein? Dann hätte, als Religioſer, er den Urgeſang geſungen, als Philoſoph aber ihn commentirt, jedoch nach dem Urſinn entſprechend commentirt. Wie weit Sokrates eine Weltурſache componiren wollte, ohne die wahre erkannt zu haben, dies liegt noch ſehr im Dunkeln; das Verſtehen des Innern und Weſentlichen der Werke Gottes ſcheint dem Anhänger Alexandros die Hauptſache dargeſtellt zu haben. Wie karg und dürftig ſpricht Ariſtoteles über den ſchaffenden Grund der concreten, ſich zu identificiren verſuchenden Offenbarung, während Platon gleichſam trieft von Befliſſenheit die Philoſophie zurückzuführen aus einer ſpeculativen Thätigkeit auf eine heilige abermals aufzuſuchende Ueberlieferung. Aber trotz dieſes Gegenſatzes ſtehen beide Denker einem weſentlichen Momente nach im Einklang. Erklärt ſich Platon gegen die Möglichkeit die Weltурſache denken zu können, deshalb auf den

Mythus verweisend; so läßt der Stagyrit die Philosophie für stimmfähig gelten fast nur bei den concreten Vorkommenheiten.

Die Richtung der Römer war keine andere. Das Buch: de natura Deorum zeigt mehr den gläubig forschenden Mythographen und Mythologen, als den speculativen Denker. Religionsphilosophen daher waren weder Griechenlands noch Roms Denker. Eher lassen sich die Juden als solche bezeichnen, z. B. Philo. Nicht blos die Pharisäer, nein viele Rabbiner behandelten die Thora speculativ, versuchten das Ueberlieferte zu metaphysiciren und theoretisirten über den Schöpfungsproceß. Jedoch auch hierbei behandelten sie die Tradition als eine durch den denkenden Geist erklärbare Grundlage. Sie agnoscirten die Möglichkeit, gewisse geheimnißvolle Momente der Ueberlieferung doch wohl durch Speculation erklären zu können. Das gab dieser letztern den mystischen Charakter, wohl gar den theosophischen.

Wo liegen also die ersten Anfänge eines verbreitetern Denkens über den schaffenden Grund der Dinge und sein Wesen? — Bei den arianischen Streitigkeiten. — Sie zeigen den ersten Versuch, die thatsächliche Grundlage des Christenthums aus dem Reiche der Geschichte in den des Gedankens zu versetzen, diesem die höhere Competenz beilegend. Es ist dies die nämliche Richtung, welche die protestantische Philosophie stets verfolgt hat. Es sei erlaubt ein Wort tiefster Wahrheit zu übernehmen, welches im Jahre 1806 Fichte darüber sprach:

»Die Hauptwahrheit des Christenthums, daß in Jesu Gottes ewiges Dasein eine menschliche Persönlichkeit angenommen, ist eine historische und kann niemals metaphysischer Satz werden. Historisch nämlich und das Historische an jeder möglichen Erscheinung ist eben dasjenige, was sich nur eben als bloßes und absolutes Factum rein für sich dastehend, und abgerissen von allem Uebrigen auffassen, keinesweges aber aus einem höheren Grunde erklären und ableiten läßt. Metaphysisch dagegen und der metaphysische Bestandtheil jeder besonderen Erscheinung ist dasjenige, was aus einem höheren und allgemeinen Gesetze nothwendig folgt und aus demselben abgeleitet werden kann, somit gar nicht lediglich als Factum erfaßt wird, und, der Strenge nach, nur durch Täuschung für ein solches gilt; da es in Wahrheit gar nicht als Factum, sondern zufolge des in uns waltenden Vernunft-

geſetzes alſo erfaßt wird. Der letztgenannte Beſtandtheil der Erſcheinung geht niemals bis zu ihrer Wirklichkeit, und niemals geht die wirkliche Erſcheinung in ihm völlig auf: es ſind darum in aller Erſcheinung dieſe beiden Beſtandtheile unabtrennlich verknüpft. Es iſt das Grundgebrechen aller ihre Grenzen verkennenden vermeintlichen Wiſſenſchaft (des transcendenten Verſtandesgebrauches) wenn ſie ſich nicht begnügen will das Factum rein als Factum zu nehmen, ſondern es metaphyſicirt. — Da unter der Vorausſetzung: dasjenige, was eine ſolche Metaphyſik auf ein höheres Geſetz zurückzuführen ſich bemüht, ſei lediglich factiſch und hiſtoriſch, es ein ſolches, wenigſtens im gegenwärtigen Leben uns zugängliches Geſetz nicht geben kann; ſo folgt daraus, daß die beſchriebene Metaphyſik, willkührlich vorausſetzend, es finde hier eine Erklärung ſtatt, welches ihr erſter Fehler iſt, ſich noch überdies auf das Erdichten legen und durch eine willkührliche Hypotheſe die vorhandene Kluft ausfüllen muß, welches ihr zweiter Fehler iſt.«

Wo fänden dieſe Worte ſich nicht beſtätigt? — Stets war es, wo das Chriſtenthum zum ſuperſtitiöſen Gedankencult gemacht werden wollte, der erſte Verſuch, einzelne hiſtoriſche Momente zu metaphyſiciren. Glückte dieſer, ſo gelang auch der zweite einer Prüfung der Haltbarkeit des neuen metaphyſiſchen Reſultats. Nun ging man weiter und brachte dieſen neuen metaphyſiſchen Inhalt unter logiſche Kategorieen. Es war das Hegels Hauptrichtung. Weiſſe erklärte ſich dagegen: und wir ſahen, wie als Obmann zwiſchen Beide Günther aufgetreten.

Wir nehmen an, es ſei nicht unverſtanden geblieben, wenn Arius als der Urheber des Verſuches bezeichnet wurde, das weſenhafte Verhältniß des Sohnes zum Vater in eine denkbare Gedankencombination umzuſetzen. Seine antikatholiſche Oppoſition ſtiftete ſchon den nämlichen Doppelconflict, deſſen bei Schilderung der neuen durch die Hegelſche Tendenz vorbereiteten Situation war gedacht worden. Die neue Repetition derſelben iſt von unermeßlicher Bedeutſamkeit.

Die Arianer und die Hegelianer haben dies gemein, daß ſie aus der einfachen Frage ſogleich eine doppelte machten, ſo zwar, daß Verwirrungen des Weltzuſtandes daraus entſpringen konnten. Jene verbanden mit der Frage ſelbſt zugleich die nach dem compe-

tenten Richter; mit dem Problem nämlich wer hier zu entscheiden habe: ob der noch nicht einmal getaufte Kaiser? — oder ob die katholischen Bischöfe? Der arianische Rationalismus nämlich wollte höher stehen denn Beide. Die nämliche Stellung sucht sich der Hegelianismus zu bereiten. Bei ihm, als der Wissenschaft per eminentiam, soll die höchste absolute Autonomie walten, Staat und Kirche aber sollen ihre Gesetze und Normen von der absoluten Wissenschaftlichkeit des Hegelianismus entnehmen. In diesem letzten Moment liegt eine Forderung politisch-revolutionärer Natur von einer so radicalen Wildheit, daß die französische Revolution dagegen als zahmes Lamm erscheint. Ein ganz neuer Gesetzgeber macht sich mit eigenen Ansprüchen geltend. In dieser Forderung war nur Arius vorangegangen; aber er erlag der durch den h. Geist kraftvollen Macht der in den Bischöfen dargestellten katholischen Kirche.

Wir gehen also hiermit einer ganz neuen Situation entgegen, der, unserer Behauptung nach, sogar im Alterthum das Vorbild fehlt. Denn das Thun der Sophisten blieb Versuch, und hat niemals hohe Achtung genossen. Ließe sich ein Philosoph nennen, der bezweckt hätte, der religiösen Tradition gegenüber, die auf sich selbst ruhende Speculation zu setzen und damit jene zu verdrängen? Es mochte das nur Parmenides unternommen haben. Allein auch das scheint unerwiesen. Die griechische Philosophie theilte sich in Ethik und Physik, ohne drum das Entstehen der Welt, besser ihre Erschaffungsweise, erklären zu wollen. Ihr Problem blieb die einmal geschaffene Natur und deren Erklärung; darin lag die naturphilosophische Seite ihrer Wissenschaft. Die andere war das Ethische, das man gleichfalls fortfuhr traditionell zu nehmen und aus einer Offenbarung abzuleiten, indem Platon z. B. einen übermenschlichen Ursprung der Gesetze behauptete. So ward das Ethische noch mnemonisch behandelt, als man es schon zum Gegenstande philosophischer Betrachtung machte. Das Verständniß der Natur aber blieb mangelhaft, weil die historische Ueberlieferung immer mehr der Lücken zeigte, für das Eindringen in den unsichtbaren Zusammenhang des Naturlebens aber die Mittel fehlten. Daher ließe sich wohl auf jene Naturphilosophie Hartensteins Ausdruck anwenden, daß sie mehr die Philosophie der intelligibeln Ergänzung, als ein erdachtes der Natur untergelegtes System gewesen sei.

Danach konnten ſie denn auch nicht wohl mit den Prieſtern zerfallen, die — was unſere Zeit ſo unverantwortlich mißverſteht — zu ihrem Hauptberufe es machten zu hindern, daß die Erinnerung an den Vorzuſtand des jetzigen Daſeins verloren gehe. Ließ auch der Einzelne ſich hinreißen durch die Reizungen der Sinne und ſtörte er die Harmonie des zeitlichen Lebens; man zeigte Nachſicht, ſofern nur die Feier jener Erinnerungen nicht unterblieb. Dem arbeiteten die Philoſophen nicht entgegen.

Anders und vor den Heiden bevorzugter geſtellt waren die Juden. Mit Recht wird für dieſe Bevorzugung die unmittelbare göttliche Offenbarung erklärt. Allein auf die Frage: worin letztere beſtand, verſtummt die Wiſſenſchaft, und nennt höchſtens eine den Patriarchen, Moſes und den Propheten gewordene Inſpiration. Dies iſt nicht blos unklar gedacht, ſondern auch irrig. Man hat dabei ganz das hiſtoriſche Zeugniß des Apoſtel Paulus überſehen. Nichts ſagt derſelbe von einer Inſpiration, die Analogie gehabt hätte mit der von der katholiſchen Theologie eben ſo richtig anerkannten als bezeichneten idea infusa; ſondern er braucht ganz beſtimmt den Ausdruck λογια του θεου. Man braucht den Apoſtel nur wenig zu kennen, um überzeugt zu ſein, daß er die Inſpiration, die idea infusa, nicht mit jenem Ausdrucke bezeichnen konnte.

Schon jene λογια του θεου waren factiſch zu nehmen, nicht metaphyſiſch. Nämlich Gott, der Menſch geworden, war vorher Wort geworden. Man begreift ſchwer, wie ſich gegen ſo klare Verhältniſſe Zweifel bilden konnten. Die Frage iſt: ob, daß Gott in Chriſtus Fleiſch geworden, ein Factum ſei, oder eine Metapher. Darüber enthalten wir uns jedes Worts, nachdem Fichte, wie oben gezeigt, ſo ſchlagend den Mißgriff aufgedeckt hat, der in jeder Metaphyſicirung des Fleiſch gewordenen Sohnes Gottes liegt, was ſich ſchwach unterſcheidet von einer den Herren zur Metapher machenden Metaphyſicirung ſeiner ewigen Sohnſchaft. Dies Alles liegt auf der Hand. Dann aber bedarf es nur richtiger Logik. Konnte Gott Menſch und Fleiſch werden, hierzu aber wird ja geſagt: wie darf man das Geringere für unmöglich erklären, daß Gott vorher Stimme geworden ſei, die nur als redend gedacht werden kann.

Faſſen wir es noch ſchärfer und diſtincter auf, fragend: welchergeſtalt Gott ſolle inſpirirt haben? — Die Frage erſcheint mehr

denn gewagt; iſt aber dennoch keinesweges von ſchwieriger Beantwortung.

Wäre, was die h. Schrift Sprechen und Wort Gottes nennt, bloße Inſpiration geweſen, jener Ausdruck folglich bloße Metapher; ſo konnte Gott nur wirken als Ruach (רוח) — d. h. als ein Mittheilen ſeines Athems an die menſchliche Seele, um dieſe höher zu beſeelen und ſo redend zu machen. Hätte nun der ſo höher beſeelte Menſch wirklich geſprochen; wäre ſein Wort ein λογιον του θεου geweſen? — Nun und nimmermehr! Denn das geſprochene Wort muß uns Wirkung und Product akuſtiſcher Bedingungen bleiben. Lagen dieſe letztern nun im inſpirirten Menſchen und er ſprach; ſo iſt und bleibt ſein Wort Menſchenwort. Er hat nur ſich ſelbſt gehört und ſich eingebildet Gott zu hören — was, beiläufig geſagt, Luthers habitueller Zuſtand einer perennirenden Selbſttäuſchung war und in der alle Altlutheraner befangen ſind. — Lagen aber die akuſtiſchen Bedingungen, deren Wirkungen ein geſprochenes Wort wurden, vor; ſo hat auch nur in ſolchem Falle Gott ſelbſt geſprochen und nicht der Menſch. Sprach aber Gott, ſo ward dadurch er ſprechende Stimme, das heißt eben Wort, und es iſt zur Evidenz geworden; daß Gott, bevor er Fleiſch geworden, ſprechende, phonetiſche Stimme, folglich Wort geworden ſei.

Merkwürdig genug findet für dieſe Wahrheit ſich, von entgegengeſetzteſter Weiſe her, hier eine Zuſtimmung dort eine Beſtätigung. Goethe ſingt, vielleicht nur bei halbem Bewußtſein, im weſtöſtlichen Divan:

„Wo ſie noch von Gott empfingen
Himmelslehr' in Erdeſprachen
Und ſich nicht den Kopf zerbrachen“ —

Ferner:

„Glaube weit, eng der Gedanke,
Wie das Wort ſo wichtig dort war,
Weil es nie geſprochen Wort war.“

Bis zu dieſer Diſtinction hat ſich noch kein Philoſoph erhoben; alſo auch hier wieder muß die Philoſophie von der Poeſie borgen. Wenigſtens hat Goethe diesmal die heutige reine Begriffs- und Denkphiloſophie treffend gezeichnet. Der enge Gedanke kann nicht die Weite des, die tradirte Wahrheit zuführenden Glaubens errei-

chen und zerbricht nur darüber ſich den Kopf. Eben deshalb kann er niemals das wahrhaft in Erdeſprache geſprochene Wort Gottes hören, ſondern er nennt ein Wort, das er ſelbſt hervorgebracht und ſich ſelbſt abgehört hat, ein Wort Gottes. Wir glauben dies wenigſtens intereſſant nennen zu dürfen.

Bedeutſamer und geheimnißvoller iſt, was der h. Johannes darüber im Eingange ſeines Evangeliums anzudeuten ſcheint. Aber es will denn auch nur mit einer gewiſſen Scheu und unter einer gewiſſen Bevorwortung ausgeſprochen, ſogar ein Wort über die von der proteſtantiſchen abweichende katholiſche Interpretationsweiſe der h. Schrift geſagt ſein. Hier wird ein mehrfacher, jetzt ein vierfacher Sinn anerkannt, welchen jede Bibelſtelle bald excluſiv, bald cumulativ haben kann. Es iſt der hiſtoriſche, der allegoriſche, der tropologiſche und der anagogiſche. Wahrſcheinlich fanden ſie alle viere Anwendung auf den Eingang unſeres Evangeliums. Bleibt zuerſt aber man bei dem ſchlicht hiſtoriſchen Sinne ſtehen; ſo ergiebt ſich eine ſehr einfach natürliche Erklärung der vielgedeuteten, allerdings Mehreres anzeigenden Worte. Zunächſt, aber auch nur zunächſt, ſagt der Evangeliſt: daß Gott erſt redende Stimme oder ſprechendes Wort geweſen, hiernächſt aber Fleiſch geworden ſei. — Dies iſt nicht blos einleuchtend an ſich, ſondern zugleich giebt den bündigſten Beweis die Geneſis, die das Nämliche ſagt, indem der zweite Vers des Cap. I. als eingeſchobene Parentheſe zu nehmen iſt, dann aber es von Gott heißt: **in principio creavit dixitque** fernerhin aber **divisit appellavitque.** Hier iſt es augenfällig, daß Moſes zuerſt als ſchaffendes Weſen, das gleichzeitig ſpricht, bezeichnet, welches demnächſt im Geſchaffenen unterſcheidet und benennt. So verhielt ſich es denn auch und ward geglaubt bis zur Zeit der Erfüllung, wo jenes Wort in Chriſto Fleiſch ward. Dies iſt der nächſte hiſtoriſche und grammatiſche, wenn man will der buchſtäbliche Sinn. Er bleibt aber nicht der einzige. Noch Mehreres, inſoweit aber Anderes, ſagen jene nämlichen Worte ihrem allegoriſchen, ferner ihrem tropologiſchen, endlich ihrem anagogiſchen Sinne nach.

Hieraus entſpränge nun wegen des vor- und nachchriſtlichen Verhältniſſes zwiſchen Philoſophiſchem und Religiöſem dies Reſultat, daß Heiden, Juden und Chriſten — ganz der herrſchenden Anſicht widerſprechend — ſich wohl hüteten, dem Religiöſen kritiſch

mittelſt der Philoſophie entgegen zu treten. Erſt Arius trat beharrlich mit der Forderung auf, hier der unerleuchteten, natürlichen, man möchte ſagen, gemeinen menſchlichen Vernunft die entſcheidende Stimme beizulegen. Die jetzige, gegen Kant und Fichte das Glauben in Wiſſen auflöſende Philoſophie aber erneuert jene Forderung.

Hiermit ſetzt dieſe Philoſophie nicht nur ſich ſelbſt de facto zum oberſten Richter ein, ſondern ſie bringt auch das durch den großen Athanaſius ſo glücklich überwundene götzendieneriſche Weſen abermals auf die Bahn. Dies hat der unſterbliche Kirchenvater uns errungen, daß, ſeiner Symboliſirung des Dogma nach, die Verehrung des Herrn niemals Götzendienſt werden kann, ſo lange wir nicht eine verführeriſche Philoſophie uns abbringen laſſen von ihm. Dieſe Verführung verſuchte zuerſt wieder Abälard durch ſein Buch: sic et non in ſolcher Weiſe, daß auch der von Arius angeregte Competenzſtreit wieder erwachen mußte, beinahe ſchon in Folge der Worte: sic et non. Seitdem ſchleicht ſich ein langer, halblauter Kampf durch die Chriſtenheit; durch Hegel aber erſcheint ſein Ausbruch unabwendbar. Es muß zu irgend etwas kommen, irgend etwas erfolgen, damit ſich ein feſtes Verhältniß nicht blos zwiſchen Kirche und Staat, ſondern auch Religion und Wiſſenſchaft bilde. Denn jetzt leben wir, wenigſtens die Deutſchen, in voller Anarchie deßhalb.

Hegel ſelbſt erhöht dieſen Zuſtand durch den ſeltſamen Schein, den er ſich von der vollſten chriſtlichen Glaubenspoſitivität zu geben weiß. Man leſe den dritten Band ſeiner Vorleſungen über Aeſthetik, welcher die romantiſchen Künſte, zuerſt Malerei und Muſik, abhandelt. Hier werden alle Momente aus des Herrn Leben als unbedingt feſtſtehende Thatſachen behandelt; und nicht ſie blos, nicht blos Verklärung, Auferſtehung, Himmelfahrt u. ſ. w., nein mit dem Leben der h. Jungfrau findet das nämliche Verfahren ſtatt. Da taucht nicht der leiſeſte Zweifel wegen der Jungfräulichkeit der Mutter Gottes auch noch nach der Geburt des Herrn auf; ſogar die Auferſtehung derſelben wird als nicht zu bezweifelnde Thatſache betrachtet. Wie dies nun dem übrigen Syſteme Hegels nicht entſpricht, folglich auch nicht zu deſſen Ganzen gehört, haben andere Stimmen oft genug zur Sprache gebracht; und man möchte ſich nur wundern, warum Hegel deshalb noch nicht zur Verant-

wortung gezogen worden. Mit seiner Rechtfertigung übrigens hat es keine Schwierigkeit, vielmehr er das Recht zu erklären: in der Betrachtung der Malerei habe sich das philosophische Wesen zu seinem Anderen mit so hoher und letzter Vollständigkeit gemacht, daß hier der Philosoph voll und rein nur Maler geworden sei, nur in den Bedingungen des Malers subsistire und existire; jedoch mit Feinheit, weil als Philosoph er sich wiederum aus den Bedingungen der Malerexistenz heraus und in die des reinen Philosophen zurückziehen könne, dem es gewährt ist, sich über die engen Bedingungen der Malerexistenz erheben zu dürfen. Und allerdings hat Hegel hier ein Großes gethan. Er hat Alles, hat sein ganzes Zeitalter, namentlich den echten christlichen Maler getäuscht. Dieser muß, die freilich erst 1838 erschienenen Vorlesungen über Aesthetik studirend, erklären: hier, nur hier sei er verstanden, weil erst Hegel ihm den wahrhaften katholischen Maler zeige, der an alles Historische im Leben des Herrn mit katholischer Treue glaubt.

Aber die Frage ist eine ganz andere. Es handelt sich darum: ob auch Hegel im Innersten seiner Seele geglaubt habe gleich dem Künstler? — oder: — ob er nur habe zeigen wollen, daß der Philosoph der größte Magier, daß er Calderon's eigentlicher mojo prodigioso sei, dessen freie philosophische Zauberkunst sich erhebe über die zum Glauben treibende unabweisbare Lebensnothwendigkeit. Und so bilden die Kunstphilosophie und die religiös gläubige bis im innersten Marke christlich katholische Kunstrichtung die divergentesten Directionen. Sie sind folgende.

Auf der einen Seite heißt es: die unverbrüchlich wahrhafte Thatsächlichkeit aller Momente im Leben des Herrn ist das Unbezweifeltste unter der Sonne. Glücklicherweise ward uns die authentische glaubwürdige Kunde davon behalten. Dadurch ist uns der lebendige Glaube, jener lebendige Glaube, für den das rechte Wort fides lautet, erhalten worden, und weil wir, als ex fide fideles, gewiße Anlagen zur Kunst nur verwendeten zur innersten Seelenaufnahme und Wiedergestaltung alles dessen, was zum thatsächlichen Mysterium des Waltens Jesu hienieden gehört — nur darum sind uns jene christlichen Maler geworden, die schon deshalb am Tage des Gerichtes der ewige Richter nicht verwerfen wird. Sie sind die nicht ausübenden christlich katholischen Maler, deren höchst consequenter Folgerungsgang dieser ist.

In Ermangelung der, jenseit aller Zufälligkeit liegenden Thatsache der Ueberlieferung hätte niemals productiver Glaube Leben gewinnen können, eben so wenig aber die Malerkunst entstehen, deren Ursprung in jenem Glauben lag. Alles dies ist geworden, weil die Thatsache der Menschwerdung vorangegangen war. Hätte sie gefehlt, so konnte weder geglaubt werden noch gemalt. Man denke sie daher hinweg und man lasse dadurch gleichzeitig das katholische Christenthum aus den Kirchen verschwinden; so hat die christliche Malerei ihr Todesurtheil vernommen. Dies ist die Ueberzeugung des christlichen Malers, ja die Bedingung seines Lebens und Malens.

Meint es der Philosoph nun aber so? — Oder versteht er jene Worte anders? Darüber wird es zur Erklärung kommen müssen und das Zeitalter sie dringend urgiren. Man kann sie einigermaßen voraussehen. Es wird heißen: der nach jener Anforderung verfahrende Maler sei wohl Maler, jedoch als solcher nicht frei. Er müsse höher stehen oder höher gestellt werden, folglich seine Versenkung in den Glauben an die Thatsache sich zu einer freien erheben. Darnach würde seine höhere Kraft und Fähigkeit sein: in seiner Phantasie die Ueberlieferung zur Thatsache dergestalt zu machen, daß er an das Product seiner Phantasie ganz so lebendig glaubt, als an die Thatsache selbst, und letztere für wahre, geschehene Thatsache gelten läßt. Aber werden die Maler niemals die Täuschung erkennen, die in diesem Anhang zum Hegelschen System liegt, sich zum Anderem machen zu können, um mit ihm identisch geworden, überzugehen zum Absoluten? Wir bezweifeln es gar nicht. Denn bald genug wird ihnen die Fähigkeit christlich zu malen verschwinden und sie werden nachdenken, woher das kommt. Ein schwerer, bitterer Streit wird damit sich einleiten.

Unserer Meinung nach muß dieser Streit Allgemeinheit erlangen; ja vielleicht ergreift er alle Völker der Erde. Er bezieht sich auf jenen von mir zuerst angezeigten und ausgesprochenen Punkt, der alle meine religiösen Einsichten trägt und durchdringt; nämlich daß der Katholicismus die einzige nicht orgiastische Religion bildet und daß Hegels Wissensprincip jenen Orgiasmus auf eine noch viel höhere Spitze treiben muß, als es der in Hegels Philosophie der Religion am höchsten gestellte Muhamedanismus thut. Wir benutzten aber die Vorlesungen über Aesthetik hier, weil mit Hülfe

derſelben das Verhältniß ſich beſonders deutlich machen, namentlich ſich zeigen ließ, wie jenes Alles ſchwerlich Problem der Wiſſenſchaft bleiben wird, ſondern leicht übergehen dürfte in Problem des Lebens.

Insbeſondere erklärt und rechtfertigt hierdurch ſich jener bekannte, von Halle aus gegen den Hegelianismus geführte Streit, der weniger gegen die wiſſenſchaftliche, mehr gegen die practiſche Seite gerichtet war. Jene Philoſophie kann, wie gern ſie es auch möchte, nicht verbergen, daß, um ſich zu behaupten, ſie zu kämpfen habe gegen das Hiſtoriſche und Poſitive, weil der wahre Hiſtoriker der Denker ſei, der die Geſchichte logiſch oder metaphyſiſch erſt kategoriſirt. Damit nämlich entſteht eine neue Olympiadenrechnung. Dieſes Extrem hatte weder Kant, noch Fichte, noch Schelling geſucht, auch nicht ſuchen können, weil es ſchließlich doch auf Irrthum ruht. Will hingegen der Hegelianismus ſich vollſtändig durchſetzen, dann liegt auch in ſeinen unerläßlichen Conſequenzen die Aufgabe der Vernichtung des bisherigen Kirchen- und Weltkalenders, um **ab urbe condita** ſeiner, des Hegelianismus, Gründung, künftig rechnen zu können, was die Hegelianer auch zum Theil wirklich in unbewachten Augenblicken zu verſtehen geben.

Beſtritten ſei darum es nicht: daß wohl zu weit gegangen ſein dürfte, wenigſtens zu einſeitig verfahren in der Weiſe, wie man Hegel nur faſt von Außen und nach den Wirkungen beſtritt, mit denen ſeine Philoſophie drohete. Gerade das entgegengeſetzte Verfahren hatten wir zur Abſicht und gingen deshalb von einem katholiſchen Prieſter, von Günther, aus, der wohl, vielleicht nicht ohne Gefahr für ſein katholiſches Denken — keineswegs Glauben — uns heute noch ſcheint Hegel vorzugsweiſe begriffen und gewürdigt, zugleich auch darin den entſcheidenden Punkt ganz richtig getroffen zu haben, daß er gerades Weges auf das Thema der Katagorieen losgeht, das jetzt gleichfalls ſich auf der Spitze befindet, hauptſächlich nachdem Hegel nur logiſche Kategorieen anerkennet, Weiſſe aber metaphyſiſche fordert und ſucht.

Wie ſehr dieſe Frage jetzt im Argen liegt, das hat uns die eben angezogene Kritik Günther's gezeigt. Wir werden auch der Verwirrung ſchwerlich entgehen, ehe wir nicht über das Problem der

Subſtantialität des Ich, über die Frage mehr uns im Reinen befinden: ob Ich eine ſubjective Subſtanz ſei?

Seit einem halben Jahrhundert befindet ſich — Benecke allein hat eine kleine Bibliothek darüber zuſammengeſchrieben — Deutſchland über dies Thema im Streite und kann zu keiner Vereinigung gelangen, die doch wahrlich keine überſchwierige iſt. In der Wahl des Ausdrucks »Subſtanz des Ich« aber folge ich Fichte, der im Jahre 1806 als Antikritiker folgende ganz überhört gebliebene Worte geſchrieben hatte:

»Wogegen iſt doch, ſobald das Mißverſtändniß von einem ſubſtantiellen Ich ſich manifeſtirt hatte, meine Proteſtation wiederholter und fortdauernder ergangen als gegen dieſes Mißverſtändniß? — Und giebt es denn gar keinen Menſchen in Deutſchland, der auch nur den fünften Paragraphen meiner Wiſſenſchaftslehre geleſen hätte und nicht blos die erſten viere?« —

Allerdings entſpringt aus dieſem Mißverſtändniſſe die böſe Krankheit, woran das philoſophiſche Zeitalter jetzt keucht. Hegel hat ſich über dieſen Punct niemals diſtinct und conſequent ausgeſprochen. Bald ſpricht er ſo, bald anders. Dies allein macht ſeine Philoſophie bodenlos und zweideutig. In der Phänomenologie heißt es: Ich ſei die unendliche Beziehung des Geiſtes auf ſich, aber als ſubjective, als Gewißheit ſeiner ſelbſt. Hier iſt die Erwähnung des Geiſtes verwirrend, indem wohl Ich ſich ſelbſt ſetzen kann, nicht aber der Geiſt, der ein geſchaffener ſeiend, es bleibt, während es das Ich nur iſt, das ſich auf ſich beziehend ſich ſetzt und in dieſem Act keine geiſtige Subſtantialität behält. Es findet ſich auch in der neuen Bearbeitung (S. 15.) eine andere Auffaſſung, welche zeigt, daß Hegel ſich nicht ganz im Klaren befand. Denn hier wird dem Ich Subjecte nur als Bewegung des Sichſelbſtſetzens Subſtantialität gegeben. Aber das Sich-ſetzende kann unmöglich vorher ſchon geſetzt geweſen ſein, weil ja jetzt erſt es ſich ſetzt. So drängt alles, wie nach der Hauptfrage, zu der des Setzens hin; nämlich nach der Qualität, die dasjenige welches ſich erſt ſetzt, haben mußte, bevor ſich es ſetzen konnte, auch wie weit es durch ſolches Setzen gewinnt oder verliert. So lange dies im Dunkeln bleibt, kann Hegel, dem es ſehr fern liegt, das Ich mit Benecke pſychologiſch zu nehmen, doch auch ſogar davon ſich nicht vollkommen befreien.

Um hier zur nöthigen Klarheit zu gelangen, iſt aus doppelten Gründen auf die Frage zurückzugehen: wodurch das Ich, wie Fichte ſolches nahm, ſich unterſcheidet von der Weiſe, wie Hegel daſſelbe ſetzt. Erſtens nämlich wird dies nöthig der Sache ſelbſt wegen und da Fichte einmal erklärt hatte, daß es ein Mißverſtändniß ſei, das Ich ſubſtantiell zu nehmen, mithin gewünſcht werden muß, dieſen Punkt in ſein volles Licht geſtellt zu ſehen. Zweitens hat Hartenſtein ſeitdem wieder, wie wir ſehen werden, die Frage nach dem Ich unter der Rubrik Probleme der Ichheit in der Eidologie in mehrerer Beziehung, hauptſächlich aber dadurch höchſt intereſſant erneuert, als er eine Oppoſition gegen Fichte aufſtellt, durch die gerade er, ohne es erkannt zu haben, ſich mit dem Wiſſenſchaftslehrer einklingend berührt.

Der Raum verbietet, aus Hegels ſämmtlichen Schriften alle die Stellen wieder zu geben, welche zeigen, in wie verſchiedenartigen Beziehungen der Verfaſſer, und gleichſam jedesmal in anderer Weiſe, vom Ich Fichte's abweichend, dieſes letzte angeſetzt hat. Der Grund ſcheint uns in dem Gebrauch zu liegen, der vom Ich der Wiſſenſchaftslehre gemacht ſein wollte, um eine geiſtige Erſcheinungslehre, die Phänomenologie des Geiſtes, vollenden zu können. Für dieſen Zweck mußte Ich doppelt genommen werden, auf der ſubjectiven Seite als Thätigkeit, auf der objectiven als Erſcheinung. Beides lag vorbereitet in der Wiſſenſchaftslehre da. Denn erſtens iſt Ich ein Act; und darüber gab es weniger Streit als über die Folge dieſes Act, über das aus ihm Hervorgegangene, blos weil man ſich nicht gehörig verſtändigte und drum gegen Fichte gerade das aufſtellte, was deſſen eigene eigentliche Meinung war, wie uns ſolches Dr. Hartenſtein zeigen wird.

Für Hegel mußte, der Erſcheinungslehre wegen, der objectiven Seite nach Ich ſich darſtellen als Erſcheinung, und dazu ſchlug er mehrere Wege ein. Es bedurfte derſelben aber nicht; denn die Wiſſenſchaftslehre ſelbſt weiſet nach, wie hier das Ich ſofort ſich als Projection ſeiner ſelbſt, aber als ſein eigener Wiederſchein darbietet, ja als leere blos durch dieſen erfüllte Stelle. Dies iſt nun nicht blos faſt buchſtäblich der nämliche transcendentelle Schein an einer leeren Stelle, deſſen unten näher gedacht werden wird, ſondern auch ein Analogon deſſen, was Hegel für ſeine Erſcheinungslehre bedurfte.

Worin liegt nun aber der Unterſchied? — Eine Phänomenologie des Geiſtes fordert, daß das Phänomen Geiſt, und daß der Geiſt Phänomen ſei, folglich eins ſich zum Anderen machen könne, damit ſo der abſolute Geiſt zur Erſcheinung komme. Allein iſt dies nicht bloße Erdichtung? — Auch dieſen Punkt können wir hier nicht zum Abſchluß bringen. Aber ſo viel dürfen wir behaupten, daß er einer der wichtigſten und erſten ſei, womit eine Kritik des Hegelianismus, die noch gänzlich fehlt, ſich wird beſchäftigen müſſen. Namentlich hat ſie der wichtigen Frage voranzugehen, welchergeſtalt aus einem ſolchen Subſtrat eine Logik und Metaphyſik hervortreten könne und von welcher Seite nun eigentlich die Kategorieen herkommen.

Hegels Bedürfniß brachte es mit ſich, das Subjective, das Ich, dem Fichte die Subſtanz folglich auch die Geiſtigkeit abſprach, zu vindiciren. Daher trat er mit dem ſubjectiven Geiſt hervor, den ihm die Anthropologie, Phänomenologie und Pſychologie gewähren ſoll. Aber iſt jener ſubjective Geiſt nicht im Syſteme ſelbſt ſchon eben nur phänomeniſch? Entweder das Phänomen iſt Geiſt, oder der Geiſt phänomeniſirt ſich. Aber bleibt er dann Geiſt? Oder wird er nicht transcendenteller Schein? — Hiernach dürfte Hegel keineswegs den behaupteten dreifachen Geiſt, den ſubjectiven, den objectiven und den abſoluten ſo vollkommen gewonnen haben als er behauptet, ſondern ſein Beſitz beſtehen in einem dreifachen, Geiſt genanntes Phänomen, das als des Bewußtſeins theilhaft angeſetzt wird.

Unverkennbar hat hiernach Hegel den Wiſſenſchaftslehrer in dieſem Allen anders genommen als letzterer es wollte. Und wenn das Nämliche auch noch bei einem anderen Punkte, dem Negiren der Negation, geſchehen, die im Hegelianismus eine ganz andere Geſtalt behauptet; ſo laſſen wir letzteres doch einſtweilen auf ſich beruhen, und wenden uns zur Frage: ob nicht Weiſſe darin auf rechtem Wege war, daß ihm die angebliche Geiſtigkeit des phänomeniſchen Trägers Bedenken weckte?

Zweite Betrachtung.

Ob oder wie weit Weiſſe auf rechtem Wege war, wenn ihm Skrupel wegen Hegels Behandlung der Kategorieen entſtanden, darüber wollen wir noch nicht abſprechen. Sofern dieſer Schüler Hegels aber — was uns noch nicht vollkommen klar iſt — davon ausging: daß Bewußtſein, Selbſtbewußtſein und Vernunft, beraubt jedes anthropologiſchen wie pſychologiſchen Subſtrats, und angewieſen auf eine blos phänomenologiſche Qualität, genau genommen alles Trägers, wenigſtens aller Subſtantialität und Realität entbehren — müſſen wir ihm beipflichten.

Unmöglich kann Vernunft Product eines menſchlichen Gedankens, oder des denkenden Menſchengeiſtes ſein, denn dann wäre ſie ein weſenloſes a posteriori. Aber im Hegelianismus ſteht ſie dem abſoluteſten a priori gleich; und nicht mit Unrecht. Denn wie wollte der Menſch überhaupt denken, namentlich die Vernunft denken können, wenn ihm das dazu nothwendige Denkvermögen abginge. Nun iſt dies gerade die Vernunft. Aber es iſt nicht die abſtracte Vernunft, die ja erſt eine Abſtractionsart der früheren nicht abſtracten Vernunft hervorbringen müßte; ſondern es iſt eine reale Vernunft, die Hegel vielleicht die concrete nennen würde, die ich aber bezeichnen muß als die ſubſtantielle, und zwar die menſchlich ſubſtantielle Vernunft. Denn nähme man dem denkenden Geiſte des Menſchen die ſubſtantiellen Bedingungen, von denen ſeine Vernunft ſubſiſtirt, und wozu, wenn man auch das Anthropologiſche nicht ſollte anerkennen wollen, wenigſtens ſein Phyſiologiſches und Pſychologiſches gehört, ſo gäbe es gar kein Denken und gar kein Operiren der menſchlichen Vernunft.

Ueber dieſes Problem muß die Entſcheidung gewonnen ſein, bevor eine Erklärung darüber erfolgen kann: ob das Ich geiſtig ſubſtantiell, oder ob es durchaus, folglich auch geiſtig, unſubſtantiell, vielleicht aber eben deshalb rein phänomenologiſch ſein dürfte. Eine Frage, womit wieder die zuſammenhängt: ob eine Logik ſich

denken laſſe ohne Vernunft, eine Vernunft aber ohne geiſtige Subſtantialität, als bloße Phänomenologie. Es ſcheint nicht. Jedoch damit wieder zugleich die logiſchen Kategorieen verſchwinden — denn ſie müßten in der geſetzlichen, wenigſtens Unterſchiede herausſtellenden Subſtanz liegen, keineswegs aber im Phänomeniſchen — werde auch es phänomenologiſch genannt. Dies nämlich ſcheint weder metaphyſiſch, noch logiſch werden zu können; vielleicht ſogar möchte alles Phänomeniſche antikategoriſch ſein. Und ſo läßt ſich mit Recht fragen: welcher Beſchaffenheit Hegels Kategorieen in letzter Inſtanz ſeien, worauf eigentlich ſie beruhen, dies ſchwebe noch im Dunkeln und Weiſſe ſei wohl befugt geweſen, Bedenken darüber aufzuſtellen.

Aber widerſpricht das nicht der obigen Lobpreiſung Günthers darüber, Hegel vorzugsweiſe richtig verſtanden zu haben? In gewiſſer Weiſe allerdings, und die Sache iſt wichtig genug um ſie nicht unerklärt zu laſſen.

Günther hatte ſich die Hegelſche Darſtellung angeeignet, ſie begriffen und ſie zur ſeinigen gemacht, wo denn in der Regel das Verſtändniß nicht ausbleibt. Aber, ob nicht jenſeits derſelben Conditionen lagen, welche die logiſchen Kategorieen, wie Hegel ſie annahm und nachwies, erſchütterten? — Dies war eine höhere Frage, bis zu der Günther nicht hingelangte. Weiſſe hingegen überſah ſie nicht, entſchied ſich darum für metaphyſiſche Kategorieen und bekämpfte, von ihrer Annahme aus, die logiſchen. War dies nun richtig verfahren? — Wir hegen Zweifel darüber. — Sollte es mit den Kategorieen nicht überhaupt noch anders bewenden können und wir hätten das rechte Verhältniß wegen derſelben noch nicht erkannt? — Es mag Neues und Verwegenes hiermit angedeutet werden; allein wir erlauben uns einige Betrachtungen anzuſtellen, um den Punkt zu ſuchen, von wo der wahre Angriff auf Hegel zu machen wäre und der noch nicht erkannt ſein dürfte.

In der Logik heißt es von der Philoſophie, daß ſie Gedanken, Kategorieen und ſtatt der Vorſtellungen Begriffe ſetze. Im Gebiete der Phänomenologie kann von einem Setzen die Rede nicht ſein. Hier folglich müſſen die Kategorieen entweder fehlen, oder anderer Art ſein als ſich ſetzende. Wie nun im Gebiet des Metaphyſiſchen? — Nehmen wir an, daß in der Logik die Kategorieen ſich ſetzen, und wollten wir annehmen, daß in der Phänomenolo-

gie ſie erſcheinen, welcher Beſchaffenheit würden ſie in der Meta-
phyſik ſein? — Es ſcheint nahe zu liegen ſie hier für ſeiende zu er-
klären. Aber übereilen wir uns nicht mit dieſer Ausſage. Erſtens
werden damit ſeiende Kategorien eingeräumt, und deren Nachweis
könnte noch manche Schwierigkeit aufſtellen. Zweitens iſt dann
das Metaphyſiſche das aller Beziehung nach wahrhaft Seiende
ſelbſt, unabhängig von jeder Diſtinction, die wir vornehmen? —
Oder diſtinguiren wir es nicht vom Phyſiſchen? — Dies geſchieht
unbeſtreitbar, und daraus folgt ja ſchon, daß es nicht das aller
Beziehung nach volle wahrhaft Seiende ſelbſt ſein könne; weiter
aber, daß auch die Kategorieen ſich nicht wohl als wahrhaft ſeiende
anſetzen laſſen.

Nun ſteht es eigen aus mit denſelben. Darüber nämlich wird
es doch einer Art von Vereinigung wenigſtens bedürfen: ob ſie als
ſubſtantiell anzuſetzen ſeien, oder als ſubſtanzlos. Gerade hierüber
läßt Hegel im Ungewiſſen, und ſcheint ſogar mit ſich ſelbſt nicht
im Reinen ſich zu befinden. Setzen nämlich die Kategorieen ſich
blos, ſo iſt dies ein reiner Act, ja ſogar ein freier und als ſolcher
verſchieden vom ſubſtantiellen Vorgange, von einem Vorgange in
der Subſtanz, der dieſe Subſtanz ſelbſt anders beſtimmt. Der
Kategorie des reinen Act oder der reinen That, als unterſchieden
von der Kategorie der durch Vorgänge anders beſtimmt werdenden
Subſtanz, gehört es ſchon zu, rein ſubſtanzlos zu ſein. Hegel
ſelbſt kann ſich dieſer Nothwendigkeit nicht entziehen, indem ſeine
Logik aus einer dreifachen Stellung des Gedankens hervorgeht.
Nun aber iſt, wenn irgend etwas ſubſtanzlos, es weit mehr noch
als der Gedanke die Stellung, die bloße Stellung des Gedankens.
Hier fehlt einer Seits alles Subſtantielle, anderer Seits führt He-
gel gleich von vorne herein in ein Labyrinth und in Widerſprüche.
Denn die Stellung des Gedankens iſt kein Setzen. Demohnerachtet ſoll in der Logik die Philoſophie Gedanken, Kategorieen
und, ſtatt der Vorſtellungen, Begriffe ſetzen.

Betreten wir nun den phänomenologiſchen Boden, ſo wird
ein Doppeltes unbeſtreitbar bleiben. Erſtens können Phänomene
können Erſcheinungen, als ſolche, unmöglich Subſtanzen ſein.
Zweitens ſind ſie aber auch als letzteres nicht Kategorieen. Ihr
Nachweis als Kategorieen, ob ſubſtantielle oder ſubſtanzloſe, wäre
mithin erſt zu erwarten; um ſo mehr, weil ſie ſich als phänomene

logiſche nicht einmal ausdrücklich angeſetzt finden, in der Phänomenologie aber ſogar das Bewußtſein mit ſeinen Geſtalten nur als ſubjectives Phänomen validirt.

Wie verhält es ſich letztlich in der Sphäre der Metaphyſik bei Hegel? Dieſer erklärt von ihr: für ſich ſei ſie überhaupt immer vorhandene, bloße Verſtandesanſicht der Vernunftgegenſtände. Hierin liegt wieder zweierlei. Erſtens werden damit die Kategorieen völlig aus der Metaphyſik entfernt. Zweitens wird ihnen als bloße Verſtandesanſicht der Vernunftgegenſtände obenein noch die Möglichkeit des Subſtantiellen beſtritten.

So ſieht es mit den Kategorieen aus bei Hegel, und wir werden zurückdenken müſſen an Fichte's Forderung des nicht ſubſtantiellen Ich, auch an ſeine Erklärung: daß von einem ſubſtantiellen Ich nur aus Mißverſtand könne geredet werden. Dieſe fruchtbare Wahrheit dehnt ihre wohlthätigen Wirkungen nach zweien Richtungen aus, und gewährt eben ſo viel für tieferes und echtes Verſtehen des Theologiſchen als des Philoſophiſchen, indem ſchließlich beides dadurch in den jetzt vergeblich geſuchten Einklang geräth, wobei es abermals intereſſant bleibt, daß auch hier Hegel und Günther übereinſtimmen, weil letzterer gleichfalls ein ſubſtantielles Ich, oder eine Subſtantialität für daſſelbe verſpricht.

Günther als Philoſoph — denn wir bleiben hier in der philoſophiſchen Richtung — indem er meint, Fichte dadurch ſuppliren zu können, daß er dem Ich deſſelben die Subſtantialität vindicirt, bezeichnet oder denkt dieſelbe als eine ſolche, die dem Ich Geiſt mittheilt und zwar in einer ihm zugleich Natur gewährenden Weiſe. Daraus entſpringt ſein bekannter Grundgedanke: daß das Ich ein Vereinswesen von Geiſt und Natur ſei.

Gegen dieſe Auffaſſung tritt, bei näherer Betrachtung, Mancherlei auf. Eine der erſten Verlegenheiten muß ſich wegen der Kategorieen melden. In der Naturſeite kann Günther ſie nicht antreffen wollen; ſo muß er ſich wohl gegen Weiſſes Behauptung metaphyſiſcher Kategorieen erklären, weil er das Metaphyſiſche nicht von aller Naturqualität gereinigt findet. Hierbei dürfte auf das gewählte Verfahren Hegel verführend eingewirkt, Günther aber kaum ſich hinlänglich vorgeſehen haben. Konnte der katholiſche Denker die Kategorieen, oder wollte er ſie nicht in die Naturſeite des Ich legen; ſo blieb ihm keine Wahl, er konnte ſie nur ſei-

ner geiſtigen Seite zutheilen, und das Logiſche als ein geiſtiges Thun des Ich zu betrachten, darüber fehlte jedes Bedenken.

Hier entſteht nun die Frage: in wie weit das Logiſche, wenigſtens wie Hegel es behandelt — wobei man ſtets veranlaßt wird zu fragen: ob denn nicht etwa alle Subſtantialität und folglich auch die geiſtige dabei fehle? — allen den Bedingungen entſpreche, die ſolches zur wahren, ja zur höchſten geiſtigen Wirkſamkeit machen. Die Zweifel deshalb werden um ſo lauter, wenn man die Ueberwiegen des Formellen in der Logik näher betrachtet. Denn ſind wohl die Formen der wahre lebendige Geiſt ſelbſt? — Es würde ſchwer werden, dieſe Behauptung durchzuführen. Denken wir doch nur zurück an Hegels eigene Logik, deren Grundlage nur die Stellung des Gedankens bildet. — Sondert man nun die Stellung vom Gedanken ſelbſt ab, ſo kann doch wohl die Stellung am wenigſten das Geiſtige ſein. Es ließe ſich noch Anderes anführen, allein ich übergehe es. Theils liegt es auf der Hand, daß das Subſtanzloſeſte, ja die Negation der Subſtanz, die Form in keiner Weiſe Subſtanz, auch nicht geiſtige ſein könne. Theils behaupte ich, daß man das quale, die Bedingungen der Form — abgerechnet Einiges bei Fichte — ſich noch gar nicht deutlich gemacht habe, vielmehr das Wort oft gedankenloſeſt benutze. Aber auf die Anfrage nach dem, was eigentlich Form ſei, läßt hier ſich nicht eingehen. Weiter unten werden einige Winke darüber erfolgen. Vorläufig behaupten wir und erwarten den Gegenbeweis, daß der Begriff der Form den Begriff des ſubſtantiellen Geiſtes oder aller geiſtigen Subſtanz abweiſe und aufhebe.

Aber wo bleiben oder wo wohnen nun die Kategorieen, wenn Denker wie Günther dem Ich eine Geiſtes- und eine Naturſeite einräumen, dieſes Ich jedoch erklärt, daß beide Seiten höherer Art ſeien, als daß zu ihrem quale die Form gehören könne, die ebenſowenig natürliche Subſtanz als geiſtige Subſtanz habe. Wären vielleicht ſie zu ſuchen gar nicht auf der ſubjectiven Seite, gar nicht beim Ich, ſondern in deſſem Jenſeit, in der gegebenen Außenwelt, denen ſie der erhaltende Schöpfer mittheilt? —

Wir werden Anzeigen darüber geben, wonach Griechenlands Philoſophen, ſogar Ariſtoteles ſelbſt, nur dies und nichts anderes über die Kategorieen ausgeſagt haben. Um uns den Weg dahin

zu bahnen, ſtellen wir eine populäre, dem empiriſchen Boden entnommene Betrachtung voran.

Hegel, indem er von den Kategorieen handelt, verſchwimmt beinahe in Widerſprüchen. Sie ſind ihm Unterſchiede. Wie entſtehen dieſe? — Der durch das Denken begründete, inſofern menſchliche, Gehalt des Bewußtſeins erſcheint nicht zunächſt und ſofort in Form des Gedankens, ſondern als Gefühl, Anſchauung, Vorſtellung, und dieſe Formen ſind vom Denken als Form zu unterſcheiden. Dies letztere wiſſen wir ganz wohl und es bedurfte deshalb keiner Erinnerung. Es gilt zweien anderen Punkten. Jenes Gefühl, Anſchauung u. ſ. w. nennt Hegel Beſtimmtheiten, ſoweit von ihnen gewußt wird. Allein wovon gehen ſie denn aus, jene Gefühle, Anſchauungen u. ſ. w., die, als gewußte, Beſtimmtheiten, und demnächſt Vorſtellungen werden? — Von einer gegebenen Außenwelt, in der ihr erhaltender Urheber fortwaltet. Wo keimt daher, ſo zu ſagen, die Wurzel derſelben? Eben in jener Außenwelt. Von ihnen nehmen ſie das Gefühl, die Anſchauung u. ſ. w. auf, die als gewußte, zu Vorſtellungen erhoben werden. So weit mag Alles gehen. Aber wie kann in derſelben Periode, in einem und dem nämlichen Athem Hegel dies nennen ein von der Philoſophie vollzogenes Setzen der Gedanken, Begriffe und Kategorieen an die Stelle der Vorſtellungen? Wenn Gefühle, Vorſtellungen u. ſ. w.; ſich bewußt werdend, Beſtimmtheit gewinnen, ſetzen ſie ſich dann? Sollte Hegel nicht einmal dieſen Unterſchied gekannt haben?

Alles Setzen iſt antiſchöpferiſch und antigenetiſch. Das Ich, ſich ſetzend, läugnet die Geneſis, ſich ſelbſt als geſchaffenes Weſen, und ſetzt ein ſeinloſes Geſetztes. Dies iſt der erſte Mißgriff in der Hegelſchen Logik. Den zweiten giebt uns die Behauptung, daß ein von der gegebenen Außenwelt her gewordenes Gefühl oder Anſchauen nie Geſetztes werden könne. Entweder wir behalten daſſelbe und treten zu ihm in den Rapport der Erinnerung; oder wir geben ſeiner verluſtig. Wenn wir dann ſetzen, ſo iſt dies Setzen und Geſetzte ein ganz anderes, und zwar ein ſolches, dem alle genetiſche Beziehungen und Bedingungen fehlen.

Hiermit ſcheint jede Möglichkeit eines Urſprunges der Kategorieen im ſubjectiven Innern, im Ich, ſelbſt wenn es nach Günther mit Geiſt und Natur bekleidet werden könnte, unmöglich zu ſein; und ſie ließen ſich höchſtens als eine repetirende Nachforma-

tion betrachten. Diese darf der Grund- und Urform nicht widersprechen. Letztere aber liegt in der gegebenen, durch Gottes erhaltenden Odem bestehenden Außenwelt. Bestritten kann ihr dies niemals werden; vielmehr kommen nun mehrere höchst bedeutende Punkte zur Sprache. Wir heben zwei derselben hervor.

Zuerst will betrachtet sein: wie die gedachte Wechselwirkung entstehe, und ob vielleicht die geistige Substanz als das geschaffene Leben, sich gleichsam außerhalb seines uns jenseitigen Kreises, in unserem Inneren formal gestalte? Demnächst würde wegen eben dieses Formalen sich weiter fragen: ob dasselbe seine Stelle vielleicht blos in uns einnehme; oder ob die Formalität, das Kategorische etwa in einer Beziehungsweise liege, die sich zwischen dem Ich und der von ihm verschiedenen ihm gegenüberstehenden substantiellen Totalität in der Mitte befände? Um darauf in schlichtester Weise zu antworten, bemerken wir Folgendes.

In welcher Weise immer die von uns verschiedene, uns jenseitige, aber uns antretende substantielle Totalität, die Berührung oder Begegnung mit uns vollziehe; etwas gehet dabei vor, das Hegel Gefühl, Anschauung u. s. w. nennt, und das, hier Bestimmtheit werdend, eine namhafte Form gewinnt oder annimmt. Auf welcher Seite nun liegt, bei Bildung derselben der größere, der entscheidendere Einfluß? Geht die Bestimmtheit, welche die Form giebt, folglich das Bestimmen, mehr aus von dem aufnehmenden Wesen, dessen Bedingungen das Aufgenommene sich fügen muß? — Oder mehr von dem Eintretenden, das einen bestimmenden Einfluß auf das aufnehmende Wesen ausübt und so gleichsam dasselbe formirt? —

Noch immer wacht jene bekannte Frage nach der Beschaffenheit der Weise der Receptivität, die den geistigen inneren Menschen mehr oder minder passiv macht, mit der gerade Günther und Pabst sich viel beschäftigt haben, der man sogar Verbindung giebt mit den Bedingungen der menschlichen Freiheit, als welche, activer Beschaffenheit, ein bestimmendes, nicht sich bestimmen lassendes Wesen sein will. Diese Frage ist ungehörig und so gestellt, daß man in derselben stecken bleiben muß oder höchstens nur halb befriedigende Halbantworten erwarten darf. Wir wollen sie aber jetzt noch nicht berichtigen, sondern zuvörderst mittelst eines Bei-

spielt die Ungewißheit an den Tag bringen, nicht unbemerkt lassend, daß Jordanus Bruno sie sehr richtig nahm.

Was nämlich ist die Meinung? — Ist die intentior, formen konstituierte Substanz außer uns gleichzeitig die Form gebende, die sich selbst formende Potenz? — Sind die Grundformen, nach denen sie sich bestimmt, eine ihr immanente, ja ihre Substanz selbst formte normative Wirksamkeit? Und ist es nur der menschliche Geist, dem verlagt bleibt, ihr Substantielles aufzunehmen und der darum sich begnügen muß mit den bloßen Formen, apperzipiren sonnent blos die Form? — Oder inhäriren die Grundformen, in denen die Substanz erscheint, der menschlichen Subjectivität, dem Ich selbst in solcher Weise, daß die Erscheinung, welche das Subjective in sich aufnimmt und reportirt, den Bedingungen der subjectiven normativen Form sich fügt, folglich die Erscheinung lediglich eine solche oder derjenige wird, zu der die bedingenden subjectiven Formen sie machen? — Mit anderen durch Beispiel redenden Worten: richten und modificiren die Erscheinungen sich nach den Bedingungen der Pupille, vielleicht des Auges überhaupt? Oder richtet die Pupille, sei es durch Ausdehnung, sei es durch Zusammenziehung, sich nach den Dimensionen der Dinge, die sie, nicht substantiell, sondern als Form, mithin als Bild, aufnimmt? — Sieht vielleicht sie sich mehr oder minder zusammen, je nachdem die Dimensionen der Dinge größer oder kleiner sind? Kurz — liegt die normgebende kategoriale Nothwendigkeit im jenseitigen Gegenstande oder innerhalb der Pupille? — Und dürften, wäre ersteres der Fall, die Kategorien auch außerhalb des Auges, vielleicht sogar dies allein, sich auffinden lassen? —

Dies Bild sollte blos die Gestalt der Frage anschaulich machen. Wir behaupten dadurch weder ihre Richtigkeit, noch wollen wir sonst etwas dadurch gewonnen haben, wiederholen vielmehr unsere oben gegen sie ausgesprochene Erklärung so ausdrücklich, daß wir behaupten: so lange nicht in Bezug auf ihre Artikulirung eine durchgreifende Verständigung mitwirkt, noch Jahrzehnte lang über Freiheit und Nothwendigkeit erfolglos hin und her geredet werden könne.

Denn es ist gar nicht nothwendig, sondern verräth wohl gar philosophische Beschränktheit, dies sich durch das ausgesprochene Entweder Oder bannen und binden zu lassen, das Problem lediglich

in seine Ausgleichung oder Verbindung und Vermittelung zu setzen? Fehlen denn alle sonstigen Auskünfte? Und liegt gar nichts zwischen dem inneren Gebilde und dem ihm jenseitigen Gegenstande? Der Ausdruck Gebilde ist hier vollkommen anwendbar. Denn eine Bestimmtheit des Gefühls, der Anschauung u. s. w., die, weil gewußt, Vorstellung wird, darf doch wahrlich für ein inneres Bild gelten und so würden, nach Hegel selbst, es solche Bilder sein, welche die Philosophie zu Gedanken, Kategorieen und Begriffen umsetzt und als solche ansetzt.

Vielleicht belastet solches Verfahren die Philosophie am allerschwersten, hindert wenigstens am meisten, daß über das wahre Verhältniß der Sache die richtige Einsicht erlangt werde. Fragten wir eben erst: ob denn zwischen jenen beiden Aeußersten nichts zwischen liege; so erinnern wir jetzt nur an Etwas, das unmittelbar sich darbietet: die Luft und das Licht. Denn zu bestreiten wird es nicht sein, daß hier wir mit einem inneren Bilde zu thun haben. Daß zwischen diesem und demjenigen, welches im Auge, oder dem Auge zu Stande kommt, nicht alle Analogieen fehlen werden, liegt ebenfalls nahe. Und auf letztere Art der Bilder üben Luft und Licht einen anerkannten Einfluß aus. Sollten die inneren Bilder ganz von ihm ausgeschlossen sein? Und wenn er vorhanden wäre, stehet es fest, daß niemals wir zu seiner Kunde, wenigstens zu einiger Einsicht darüber, gelangen werden? — Nur, ob sie im logischen oder im metaphysischen Wege gewinnbar sei, diese Einsicht, das möchte dahinstehen. Vorläufig deutet diese Betrachtung eins uns an; nämlich den Grund, aus welchem Weisse in seiner Behauptung metaphysischer Kategorieen nicht glücklicher war als Günther in ihrer Beurtheilung. Es scheint nothwendig, das Entweder Oder zwischen Logischem und Metaphysischem zu verlassen; wir aber, weit davon entfernt, als Richtiges das Zwischenliegende geltend zu machen, wollen dennoch ihm einige vorläufige Betrachtungen widmen.

Hegel und Günther, sahen wir, vermissen am Ich Fichte's viel zu sehr den Geist, viel zu sehr die geistige Substanz. Daß solche nicht bei der Form als solcher, nicht bei dem Bilde als solchem sich befinden könne, ward eben bereits besprochen. Aber dürfen wir den Geist bei dem äußeren Gegenstande suchen? Diese Frage ist schon verwickelter. Vorläufig erinnern wir in Bezug auf sie

nur an die anorganischen Dinge, an alles Todte, namentlich an eine Mumie. Bei allen diesen Dingen werden wir die geistige Substanz nicht suchen, noch weniger aber behaupten dürfen, daß es lebendiger Geist sei, was ausgehe von ihnen und herübertrete in uns, um in uns geistig zu wirken. So dürfte sich einige Befugniß zu der Frage bilden: ob nicht bei weitem mehr ein Zwischenliegendes das sei, worin der Geist walte und vielleicht verbindend wolle?

Doch zu dieser Untersuchung sind wir weder berechtigt noch vorbereitet. Wir müssen uns vielmehr auf das eigentliche Thema zurückziehen. Dies ist das Ich, bei dem wir einen großen Denker für uns haben, der ihm die Substanz abspricht und dadurch zugleich den Geist. Dagegen erklären sich diesmal, wo wir von Günthers Buch ausgehen, Hegel, Weiße, Günther und Hartenstein, aber in wenig übereinstimmender Weise. Der Sache am tiefsten auf den Grund gehen und einen Schlußkampf gegen den Fichteanismus führen zu wollen scheint Hartenstein, schon der Ueberschrift nach, die ein Abschnitt seines Buches trägt: die Probleme der Ichheit. Sollte er vielleicht gerade hierdurch wider Wissen und Willen zusammentreffen mit Fichte? Sollte gerade da, wo er die Lücke behauptet, sie bereits Fichte gezeigt, aber auch nach allen ihren Bedingungen sie nachgewiesen, ja erklärt haben? Wäre dem so, dann dürfte sich erklären, weshalb Günther zwischen beiden Denkern alle Haltung verliert, ja halb als verrathen und verkauft erscheint; weshalb wir ihn denn auch für einige Zeit liegen lassen. Sogar von Hartenstein müssen wir uns vorläufig abwenden. Seine Behauptung, daß das Ich eine bloße leere Stelle sei, scheint dem Fichteschen Idealismus zu sehr zu widersprechen, als daß nicht zwischen diesen beiden Extremen eine das Verständniß vielleicht vermittelnde Zwischenregion gesucht werden müßte und vielleicht zeugen Andeutungen dafür bei der griechischen Philosophie, wenn fortgefahren wird, sie in dem oben schon geltend gemachten Geiste zu betrachten.

Auf die Kategorieen Bezügliches hatte sich aber noch nicht gezeigt bei jenen Alten, hauptsächlich hervorgetreten war vielmehr nur, daß das Abergemische außerhalb der philosophischen Markung sich befunden, das Philosophiren folglich nur sich auf das Erkennen der Art und Weise gewendet habe, wiedergestalt das dem

geſchaffenen Univerſum vom ſchaffenden Gott zugetheilte und in jenem fortwaltende Leben, ſeine allgemeinen ſowohl als ſeine beſonderen Verrichtungen und Proceſſe vollziehe. Ließe ſich nun vielleicht fragen: ob nicht hauptſächlich ein gewiſſer Rhythmus dabei mitwirke, der ſich wohl nur auffaſſen laſſe, als die richtige Regel für den Gang der Bewegung nach einem ſich treu bleibenden, gleichſam taktartigen Zeitmaße; ſo würde das ſchon hinweiſen können auf eine bis zum Geſetzlichen gehende Beſtimmtheit der Bewegung und ihrer Zeitmaße, die zu betrachten wäre, als ein den Kategorieen analoges Moment, als ein den Rhythmus und die Harmonie in dem von Gott erſchaffenen und damit ſelbſtſtändig verſehenen Univerſum erhaltendes geſetzliches Zeitmaaß, worauf — beiläufig geſagt — diejenigen Syſteme ſich ſtets nur bezogen, die als vorzugsweiſe pantheiſtiſch bezeichnet werden.

Aber es iſt einmal von philoſophiſcher Geltung geworden, genießt dieſe auch noch, daß die vollſtändigſte Kategorieenlehre der Alten ſich bei Ariſtoteles befinde, ſie von der ſpäteren Philoſophie nicht ganz unbenutzt geblieben ſei, Kant aber zuerſt wieder ihren hohen Werth geltend gemacht, nächſt ihm aber Hegel derſelben den entſchiedenſten Einfluß auf das Philoſophiſche geſichert habe. Jedoch das, mehrere jetzt lebende Gelehrte auszeichnende gründliche Studium des Ariſtoteles könnte zu einer bedeutſamen Berichtigung der in dieſer Beziehung herrſchenden Anſichten und auf eine Unterſuchung wegen der möglichen Relation der Kategorieen des Ariſtoteles zunächſt mit der Sprache führen, deren Hauptmomente hier nur kurz können berührt werden.

Ariſtoteles giebt zehn Kategorieen an. Sie bilden ſich aus vieren, aus zwei anderen, und dann wieder aus vier anderen durch Auflöſung des Satzes in ſeine einzelne Beſtandtheile. Ihr Urſprung iſt demnach ein grammatiſcher. Er wird nicht durch die Gedanken, ſondern er wird dadurch vermittelt, daß wir, vermöge des Sprechens, das viel mehr Subſtantielles hat als das Denken, irgend Etwas, das gar nicht nöthig hat philoſophiſchen Inhalts zu ſein, vermittelſt des Sprachſatzes zu einem Ganzen organiſirt finden und darnach weiter operiren.

Hier bitte ich mich unterbrechen zu dürfen, um ein Wort an Herrn Günther beſonders richten zu können. Eben ſchon wand ſeiner Richtung gemacht, dem Ich Fichte's eine ſolche Wendung zu geben,

oder vom ihm nachzuweiſen, welchergeſtalt es ſich ſeiner als Syntheſe von Geiſt und Natur, nämlich ſich dieſer beider Seiten und ſeiner als ein ſie verbindendes Vereinsweſen bewußt zu werden. Dagegen iſt viel zu ſagen, weniger vielleicht der Sache ſelbſt nach, als weil das Behauptete prädicirt wird vom Ich, dem, wie Fichte will, die Subſtanz ganz muß abgeſprochen werden. Wir gehen dem rechten Nachweiſe, der rechten Begründung jener Behauptung hier erſt entgegen, werden aber bald anlangen bei derſelben; erſuchen alſo vorläufig Herrn Günther einmal den Ausdruck Ich ganz wegzulaſſen, da dieſer eine Abſtraction enthält, und ganz einfach den Menſchen zu nennen. Geſchieht dies, und man faßt den ſprechenden Menſchen auf, ſo wird unſer Denker mit einem Male ſich aller der vielen Mühen überhoben ſehen, die er aufbieten muß, um einen philoſophiſchen Beweis zu liefern, daß Ich allerdings Subſtanz habe, und es die Vereinigung geiſtiger mit natürlicher Subſtanz, des Geiſtes mit der Natur darſtelle, mithin Beides ſei: Natur und Geiſt. Vom Ich wird ſich dies nicht nachweiſen laſſen; allein man ſtelle ſich nur jedem ſprechenden Menſchen gegenüber; und die Thatſache ſelbſt bringt handgreiflich auf uns ein. Jedes vernünftige Wort, das ein Menſch ſpricht, manifeſtirt ihn als ein geiſtiges, in ſeiner Geiſtigkeit wirkſames Weſen, welches dieſes Geiſteswirken unmöglich manifeſtiren und vollziehen könnte, wenn nicht es innigſt eins wäre, zugleich mit einem Naturmedium, mit den Bedingungen der Sprache und des Schalles. Es ſoll mehr noch darüber geſagt werden; hier nur dieſes: daß der, wahre Gedanken ſprechende, Menſch uns weit vollſtändiger gegenübertritt, als der, welcher ſie blos denkt. Jener erſt zeigt uns die wahre ganze Fülle des menſchlichen Weſens; der blos denkende Menſch erſcheint dagegen als eine Halbheit, wenigſtens verkürzt und verſümmert.

Und nun zurück zu Ariſtoteles! Die angezeigte Möglichkeit, daß ſeine Kategoriennachweiſung ſich könne bezogen haben auf das Sprachliche, iſt nicht aus der Luft gegriffen, vielmehr für wahrſcheinlich bereits von mehreren Gelehrten erklärt worden. Merkwürdig genug ſtehet in allen Verzeichniſſen ariſtoteliſcher Werke die Kategorienſchrift dem Verſuche zu einer philoſophiſchen Grammatik voran. Sogar iſt ein neuerer Bearbeiter der Logik und der logiſchen Schriften des Ariſtoteles, Dr. Gumpoſch, weit

genug gegangen, die Schrift über die Kategorieen, als der Logik fremdartig auszuſcheiden. Es wäre wichtig, wenn dies ſich beſtätigen ſollte und darlegen lieſſe, daß nur Mißverſtändniß die Kategorieen in die Logik gebracht habe; Fichte aber behielte dann nochmals von einer neuen Seite her Recht.

Doch was berechtigt, die Kategorieen mit dem Charakter der Theile und Beſtandtheile der Rede in Analogie zu ſtellen und in welcher Weiſe kann es geſchehen? — Dieſe Frage führt an ein neues Gebiet, in welchem ſo gut wie noch gar nicht vorgearbeitet iſt. Wir ſollten uns nicht hineinwagen in daſſelbe. Allein der Anfang will doch einmal gemacht ſein; darum rechnen wir auf jene Nachſicht, die ſelten ausbleibt, wo ein Problem ſich intereſſant zeigt, aber ſehr Weniges vorhanden iſt, das zu benutzen wäre. Nur bei dieſem Wenigen läßt ſich dann anfangen, und am bedeutſamſten erſcheint, daß es nur vier Kategorieen ſind, von denen der Stagirit ausführlich handelt, und daß dabei er als eigentliche Grundverhältniſſe Raum und Zeit erklärt. Beim erſten Blick würde dies gegen uns ſprechen; allein wie, wenn gerade hier ein merkwürdiges Mißverſtändniß ſich verbergen ſollte? —

Wie feſt Kant Ariſtoteles Kategorieen im Auge hatte, und wie ſehr ſie ihn beſchäftigten, wiſſen wir, und müſſen es bedeutſam finden, daß er den Stagiriten eines Fehlers darüber zieh, Raum und Zeit als Kategorieen bezeichnet zu haben, da ſie doch nur Modalitäten ſeien. Wohl läßt ſich dies hören, aber vielleicht noch mehr hören, daß Ariſtoteles ſich ſchwerlich dürfte geirrt haben, vielmehr Kant des Griechen Kategorieentafel aus einem unrichtigen Standpunkte erfaßt habe. Dies gewinnt ungemein an Wahrſcheinlichkeit, wenn davon ausgegangen wird, daß Ariſtoteles mit den übrigen Kategorieen auch Raum und Zeit möchte bezogen haben nur auf Sprache, und wenn er ſie bedurfte für ſeinen Verſuch einer philoſophiſchen Grammatik. Prüfen wir alſo dieſe Möglichkeit näher.

Hätten wir in unſerer modernen Anſicht von der Welt und den Dingen, baar aller hiſtoriſchen Ueberlieferung und aller hiſtoriſchen Forſchung, wohl jemals uns erheben können zu der Einſicht, wie von allem durch Griechen Niedergeſchriebenen, alles Frühere in gebundener, alles Spätere in ungebundener Rede abgefaßt, mit anderen Worten, daß der proſaiſche Ausdruck jünger

ſei als der poetiſche? Uns lag die Annahme des Gegentheils viel näher und es hat dies manchen Einfluß auf die Weiſe geübt, wie Anſichten und Gedankengang ſich geſtalteten. Für Ariſtoteles, den philoſophiſchen Grammatiker, müſſen wir das Gegentheil annehmen, müſſen für wahrſcheinlich halten: er ſei davon ausgegangen, daß die gebundene, die durch das Versmaaß gebundene Rede, als das Aeltere, die Grundlage der Grammatik bilde, mithin für Fundament nicht der ungebundene, der ohne Zeitmaaß formirte reingrammatiſche Satz, ſondern der durch das Zeitmaaß oder Versmaaß gebundene Satz gelten dürfe, bei dem das Verhältniß von Länge und Kürze Berückſichtigung fordre, weil ja der urſprünglichere grammatiſche Satz nicht außer den Bedingungen einer auf Längen und Kürzen beruhenden Regel ſich componiren konnte.

Wenn dieſe Betrachtung neu und wichtig iſt, ſo gilt Gleiches von einer anderen, deren bisherige Vernachläſſigung befremdend war. Man hat ſich niemals mit einer gründlichen Erforſchung der Urſachen beſchäftigt, aus denen in der Sprache, vorzüglich vielleicht in den alten Sprachen, gewiſſe Worte Längen, andere dagegen Kürzen waren. Jetzt finden wir in der Proſodie und Muſik ein Entgegengeſetztes neben einander; auf der einen Seite die reine Quantität, auf der anderen den Accent, den Ictus, die Poſition, wohl gar die taktmäßige Betonung; beim Nachbilden der älteren Versmaaße aber wird von den letzteren ein viel ſtärkerer Gebrauch gemacht, als es Seitens der Alten geſchehen. Wir empfinden und erfahren in unſeren Idiomen wegen der Quantität eine viel größere Unſicherheit, als ſie das Alterthum hatte, und bringen die Quantität mit viel größerer Willkühr dadurch hervor, daß wir einen kunſtvollen Gebrauch machen vom Accent, vom Ictus, von der Poſition u. ſ. w. — Allein worin liegt dies? — Welches ſind die Urſachen jener Erſcheinung?

Hier hätte die Forſchung tiefer gehen müſſen, und man nicht ſich damit begnügen ſollen, die Erſcheinung auf die Pronunciation, wie auf ein Kind der Willkühr und des Eigenſinnes, zu ſchieben. Man reicht damit nicht aus. Weshalb iſt Schleſiens Bewohnern die Sylbe »gut« eine Kürze, während den eigentlichen Deutſchen eine Länge? Alſo wie iſt es gekommen, daß der eine und nämliche Vocal in dem einen Munde jedesmal ſich als Länge, in dem anderen ſich jedesmal als Kürze ausdrückt? — Dies erſcheint als mehr

denn Willkühr, erscheint als Gesetz. Also weiter, wo ist der Grund dieses Gesetzes? —

Fragen solcher Art sich abzuschütteln, dürfte nicht im Wesen des Aristoteles gelegen haben. Als philosophischer Sprachforscher mußte ihm die Frage nach dem Grunde entgegen treten, aus dem es lange oder kurze Sylben feststehend gab und wodurch die sogenannte syllaba anceps sich könne gebildet haben. Das Nächste, was hier in Betrachtung kam, war jenes Urverhältniß, daß der jetzige rein grammatische Satz, früher zugleich ein rhythmischer war, folglich die grammatische und die rhythmische Natur des Sprachsatzes gleichsam zusammenfielen. Dies erklärt allerdings Einiges. Der philosophische Grammatiker begreift nun die Ursache, aus welcher gewisse Sylben den festen Stempel der Länge und der Kürze als Quantität trugen, nicht aber ihn als Accent, Ictus, Position u. s. w. annahmen. Volle Befriedigung aber konnte dies noch nicht geben; vielmehr erneuerte sich die Frage beim Betrachten der alten, gebundenen, folglich durchaus rhythmischen Rede. Diese konnte ja lediglich dadurch zu Stande kommen, daß jeder Sylbe eine der beiden Quantitäten zustand, gleichsam als ihr angeboren. Worin lag dies nun wieder? —

Wir stehen hier den tiefsten Fragen gegenüber, die noch heute wie Räthsel tönen und an denen alle Speculation bankbrüchig wird. Demohnerachtet hatte sie vielleicht der größte philosophische Empiriker durchschauet, dessen tiefe Erkenntnisse länger denn zwei Jahrtausende den speculativen Philosophen ein Buch mit sieben Siegeln verblieben waren; was — in der Parenthese gesprochen — ein neues Zeugniß zu Gunsten der speculativen Empirie ausstellen würde. Und so scheint es, als habe Aristoteles, das Vorliegende zunächst betrachtend, sich klar machen wollen, was den Tonsatz vom Redesatz unterscheide, die in frühester Zeit zusammengefallen waren. Um hier ein Resultat zu gewinnen, mußte erst angelangt, gleichsam gelandet werden, bei dem uralten Zusammenhange der Rede mit den Tönen der Musik und mit dem Schritte — daher das prosodische Wort Fuß — in dem, jetzt durch Tanz verdrängten, feierlich festlichen Aufzuge der Procession.

Dem an dieser Stelle angelangten denkenden Forscher zeigen sich nur zwei Möglichkeiten. Entweder war jener Schritt von gleicher, oder er war von verschiedener Länge. Im ersten Falle

gehörte er dem feierlichen Auszuge, dem festlichen Umgange an. Im zweiten Falle befand er sich in der entgegengesetzten, vielleicht schon entarteten Region des Tanzes. Denn — auch darüber hat Schweiggert treffliche Ansichten gewonnen — den entschiedensten Gegensatz zur Processien bildet der Tanz, den wir in dieser Beziehung näher charakterisiren müssen, wenigstens ihn eintheilen in den kriegerischen, und in jenen noch unbarbischen, noch ungeistigten, der die ungetrübte Freude des Lebens an sich und am Wechsel seiner eigenen Momente feierte.

Geben wir auf das zurück, was sich als das Nächste und Natürlichste darbietet, so müßten, da Tonverlängerung nur bei den Vocalen statt findet, alle Vocale, oder alle mit Vocalen zur Sylbe conjungirte Consonanten, bei der Aussprache die nämliche Ausdehnung behaupten dürfen. Woher folglich die Abweichung? — Sie muß entweder eine nothwendige, oder eine zufällig willkührliche sein, wenn nicht ein Drittes hinzugekommen sein möchte, wozu sie zu einer gesetzlichen ward. Fände dies Letztere statt, so ließe sich es ableiten nur aus der ältesten Verbindung des Sprachausdruckes mit Gesang und Gang, für welchen letzteren, nur der Processien angehörigen, außerhalb dieser der Tanz hervortrat. Ueber dies alles giebt eine treffliche Angabe des Plutarch Licht, deren Inhalt dem viel wissenden Aristoteles nicht fremdgeblieben sein kann. Ursprünglich muß aller, aus Vocalen und Consonanten bestehenden Sylben Länge die nämliche und völlig unverschieden gewesen sein, weil bei den zum thrazischen Gottesdienste gehörigen feierlichen Hymnen, die Füße nur aus Längen, also aus syllabisch zusammen hängenden Spondäen bestanden, die sich nicht als Sylben, sondern als spondäische Füße, vielleicht als Pausen, absetzten. Nicht anders kann sich es verhalten haben mit dem Schritte bei den feierlichen Umgängen. Jener entsprach den Worten, die er begleitete oder die ihn begleiteten.

Hiermit ergiebt sich etwas, das weder ein abgesondertes Tempo, noch eine abgesonderte Dimension war. Beide, Raum und Zeit, fielen hier zusammen oder waren in einander aufgelöset. Was bei dem nur als gesungen zu denkenden Worte die Intervalle, das war beim Schritte das Maaß. Maaß und Intervalle entsprachen sich, ja waren sich gleich, hierdurch aber ebenfalls Raum und Zeit.

Wie jedoch — höre ich fragen — war hierbei eine Muſik möglich? — Die Antwort darauf hat ihre Schwierigkeiten. Wir vermuthen: die Muſik ſei urſprünglich hervorgegangen blos aus dem Klange. Nur der Klang, nur Höhe und Tiefe des Tons dürften gewechſelt haben. In den übrigen Beziehungen war Gleichmaß. Es hielten überall die Intervallen im Tone aus bis zu dem Abſchnitt, den irgend eine mit dem Schritte zuſammenfallende Wörtlichkeit dergeſtalt beſtimmte, daß die Intervalle des einzelnen Wortausdrucks die mehrere oder mindere Langſamkeit des, gleiche Raumausdehnung beibehaltenden Schrittes regelte. Harmoniſch auflöſen mußte ſich Alles bei dieſem Verhältniſſe, wo die Gegenſätze verſchwanden. Aber unbemerkt darf auch nicht bleiben, daß es ſtets nur der religiöſen Muſik angehört hat und ihr anzugehören noch fortfährt. Recht eigentlich beſtätigt dies der canto fermo in der katholiſchen Kirche; zum Theil auch noch der von dort übernommene lutheriſche Geſang im Choral und Kirchenliede.

Wir ſtoßen nun aber auf eine andere neue Frage. Wodurch verloren die Sylben ihre gleiche Quantität, gleichſam ihren ſpondäiſchen Charakter, und nahmen eine verſchiedenartige Quantität an, dieſe ſich zur Länge, jene zur Kürze ausprägend? Entweder möchte ſich ein allmäliger Gebrauch gebildet haben, eine Art Angewöhnung, die zu ſolcher Veränderung führten; oder es fand Zuſammenhang ſtatt mit einer durchgreifenden Umgeſtaltung anderer allgemeiner Verhältniſſe, obwohl auch ſchon in den Wörtlichkeiten eine Dispoſition kann gelegen haben, aus der wegen der Dehnung der Sylben eine verſchiedenartige Dignität ſich entwickeln konnte, die einigen das Recht gab, für lang zu validiren, während andere zu Kürzen wurden. Am wahrſcheinlichſten bleibt, daß jene Uebergänge coincidirten mit Uebergängen im Religiöſen. Wäre es geſchehen, daß man begonnen und ſich entſchloſſen hätte, nicht blos der Gottheit, ſondern auch dem zeitlichen Daſein einen Cult zu weihen — wie Vieles mußte dann ſich ändern. Wegen der Sprache bietet ſich Folgendes dar. Vom prieſterlich-ſpondäiſchen Proceſſionsrhythmus konnte abgewichen und ihm ein Entgegengeſetztes, ein Wechſel verſchiedener Quantitäten zur Seite geſtellt werden, nachdem ein neuer geſetzlicher Gebrauch ſtatt fand. Im Gebiete, das wir beſprechen, konnte das nur der geweſen ſein, in die Stelle einer Länge zwei Kürzen treten zu laſſen: weil die uns nicht unbe-

kannt gebliebene Bewandtniß mit Trochäus und Jambus darauf hinzeigt. Dies erklärt den Urſprung jener beiden früheren Verſe: Daktylus und Anapäſt, deren Anwendung im Kriegesliede von eigener Bedeutſamkeit iſt. Unterſcheiden wir nämlich das Marſchlied von dem nach der Schlacht geſungenen Liede: ſo mußte dieſes letztere, während dem Marſchliede der angriffsmäßige, anapäſtiſche Schritt gemäß war, entweder heroiſch oder elegiſch ausfallen. Der Sieg konnte immer nur dem einen der beiden kämpfenden Theile werden; der eine folglich mußte klagen, während der andere die näheren Umſtände der Siegesthaten preiſend beſang. So erklärt ſich es, weshalb Tyrtäos, als reiner Lyriker, entweder anapäſtiſche Marſchlieder oder elegiſche Klagelieder dichtete, in denen die Spondäen mit den Daktylen wechſelten, wodurch ſich der Pentameter bildete. Der erzählende Geſang des Siegers forderte einen anderen Charakter. Hier entſprach der Hexameter, und es wird nun deutlich, weshalb dieſer die Bezeichnung des heroiſchen Metrum davon trug und zugleich der Vers des Epos ward. Der Beſiegte nämlich konnte nur klagen. Der Sieger hatte heroiſch vollbrachte Heldenthaten zu erzählen. So fielen die Bezeichnungen von heroiſcher und von epiſcher Poeſie zuſammen.

Wenn, wie kaum zu bezweifeln, dieſe Expoſition anſprechen ſollte: ſo würde ſie mehrfache Aufſchlüſſe geben. Der erſte böte uns jenes dar, was wir eben noch ſuchten, aber nicht finden konnten; nämlich das Ereigniß oder die Thatſache, der zufolge ſich dem prieſterlich-ſpondäiſchen Verſe der religiöſen Proceſſion ein Anderes zur Seite ſtellte, das gleichfalls ſich als Cultus durchſetzen wollte, aber lediglich Cultus der menſchlichen, weltlichen und zeitlichen Verhältniſſe werden konnte. Es darf dies einem Auftauchen einer proteſtantiſchen Richtung verglichen werden, die der griechiſchen Unreligioſität in den Weg trat. Man erklärte das Feudum göttlicher Mittheilungen an uns für menſchliches Allodium. Es muß alſo, wie bei uns, in Griechenland eine Periode eingetreten ſein, wo, wenn früher aller Cult ſich auf das göttliche Feudum bezog, aus dem das geſchaffene Leben urſtändete, nun das durch Emancipation errungene Allodium herakleiſcher Selbſtkraft gleichfalls ſeinen Cultus anſprach. Genau genommen war dies der Untergang aller Religion und aller Gottesverehrung. Denn man laſſe Beides gelten, religiöſen Cult des göttlichen Weſens in ſeiner Vollkommenheit und des menſchli-

chen Weſens in ſeiner Unvollkommenheit: ſo wird durch dieſen jener paralyſirt. Es erfolgte, was niemals ausbleibt. Der ſich hervordrängende Cultus des Antigöttlichen, d. h. des Zeitlichen und Menſchlichen ſchwächte, ja paralyſirte jenen nicht nur, ſondern benutzte auch das bekannte Hülfsmittel, ihn für antiquirt zu erklären. So gerieth jene Hymnenpoeſie, deren eigentlicher Fuß der Spondäus war, in Verfall. Dafür kam, einſtweilen und bis zum Entſtehen der rein ſubjectiven Lyrik, die heroiſch-epiſche und die elegiſche Poeſie auf, die beide den Spondäus fahren ließen und ihm ein Surrogat gaben im Anapäſt und Daktylus.

Schwerlich wird dem innern, vielleicht ſogar nothwendigen, Zuſammenhange ſich widerſprechen laſſen, der, als ein neuer Faden, jene hier vorgelegte Gedankenkette durchdringend zuſammenhält, welche mehr ſein dürfte, als bloße Ideenkette, indem ſie vielleicht Ueberlieferungskette, wo nicht noch mehr, nämlich eine Ueberlieferung und Idee zu Höherem verwebende Kette annoch verborgener geiſtiger Verhältniſſe ſein dürfte. Man kann, durch ſie gefördert, ſich in manches bedeutſame, bisher räthſelhaft verbliebene Moment eines hochwichtigen Umſchwunges hineindenken und ſein Verſtändniß davon tragen, welches in nichts Geringerem beſtand, als darin, daß das göttliche Feudum, oder Gottes unmittelbare Verleihungen an den Menſchen, mit einem, dieſem zugeſchriebenen, Allodium auf gleiche Linie geſetzt und durch gleichen Cultus gefeiert wurden. Es war dies die entſcheidungsvolle Thatſache; jene Thatſache, daß der herakleiſche Menſchengeiſt durchbrach, völlige Gottgleichheit behauptete und eben ſowohl einen Cult als Gottheit anſprach, gleich als wäre er Gott ſelbſt. Dieſe Thatſache, dies Ereigniß durchdrang und erſchütterte ſämmtliche Verhältniſſe Griechenlands ſo ſehr, daß wir die Spuren davon, durch das Medium des veränderten Cultus, noch heute an ſeinen Begleitern bei der Proceſſion, das Zeitmaß des Tones und das Raummaß des Schrittes, zu erkennen vermögen.

Faſt in hiſtoriſcher Weiſe wird unſer Vortrag ſich nun weiter fortſetzen laſſen. Von dem großen, alle Lebensverhältniſſe umgeſtaltenden Wendepunkt im Religiöſen abſehend, wiſſen wir nun, daß, als Folge davon, jener gottesdienſtlichen Sprachweiſe, die gleichzeitig Gang und Muſik war, ohne mehr zu bedürfen, als gleichlange Sylben, oder ſpondäiſche Füße, die erſte Erſchütterung

begegnete, indem nun noch eine mit Poeſie oder Sprache — denn beide validirten gleich — verbundene Ton- und Tanzweiſe auftam, welche, den kurzen Sylben hold, dieſen einen Platz vergönnte, allein noch wahr und rechtgläubig genug blieb, um einzuſehen, daß, ſollte nicht Alles zerfallen, zwei Kürzen einer Länge gleichgeſtellt werden müßten. Bildeten hierdurch ſich der daktyliſche und anapäſtiſche Fuß mit einem ihnen entſprechenden Versmaße: ſo lag hierin noch ein Moment von jener inneren tiefen und ewigen Wahrhaftigkeit, die Verbindung hat mit der Ueberzeugung von einer zur Urharmonie zurückführenden, alle Diſſonanz und allen Zwieſpalt löſenden und auslöſchenden Einheit. Man kann ſich die zwei Kürzen vorſtellen als die gebrochene Einheit, der aber die Möglichkeit verblieben iſt, der erſten Einheit ſich abermals gleichzumachen und gleichſam ihr ſich zu vereinigen. Dadurch blieb im Sprachſatz das grammatiſche Element und das proſodiſche immer noch ein innerlich verbundenes, feſtinniges. Damit es zur Scheidung kam, mußte erſt eine rhythmiſche Degeneration, wenigſtens Abnormität vorangehen, wie ſie der Trochäus und Jambus zuerſt darſtellten. Beiden beſtritt man es, ächte, normale Füße zu ſein. Nur durch einen connivirten Mißbrauch ward dem Trochäus geſtattet, zuweilen wohl die Stelle des Spondäus einzunehmen, vielleicht weil es den Sprachwerkzeugen nahe lag, die letzte Sylbe zu verſchlucken und ſo die Länge gleichſam übergehen zu laſſen in eine Kürze. Jedoch mit dem Jambus war es anders; und die erſte kurze Sylbe der zweiten langen gleichzuſtellen, dazu konnte man ſich nicht wohl entſchließen, behandelte es vielmehr als eine Abnormität.

So ward dann, eben aus dieſem Grunde, dem Jambus beſtritten, ein wirklicher Versfuß zu ſein, und man ſagte, daß er bloß ein Hinken darſtelle, nicht aber ein Schreiten. Der proſodiſche Satz verläugnete ihn und fand, daß er zum gemeinen Reden gehöre, wo es nicht ſo genau genommen werde. So ſtand er unbeſtimmt zwiſchen dem Satze, wie ihn die gebundene und die ungebundene Rede formirt, bis Archilochos ihm eine Art Stellung in der gebundenen Rede gewährte. Man hat ſich niemals, wenigſtens lange nicht, recht entſchließen können, die Satire als Gedicht anzuerkennen, vielleicht auch in proſodiſcher Beziehung. Sie galt höchſtens, wenn ſie ſich gewiſſer Eigenſchaften erfreute. Sogar daß Horatius einen Theil ſeiner Werke dieſer Art Sermonen nannte,

mag damit zuſammenhängen. Alles, wozu man ſich entſchloß, mochte darin beſtehen, ſie gelten zu laſſen für ein Mittelweſen zwiſchen rhythmiſcher und nicht rhythmiſcher Compoſition. Es erſcheint ſogar nicht unwahrſcheinlich, daß die bekannte παπαπαλογεια des Archilochos, worüber ſo mancherlei Meinungen geäußert werden, jedoch die Vereinigung noch mangelt, das habe bezeichnen wollen. Eben das Wort deutet auf eine nach Analogie der ungebundenen Rede formirte Compoſition in gebundener Rede, oder auf eine Quaſirede, d. h. Quaſiproſa ſeienden Quaſirhythmus. Es war dies der nämliche jambiſche Vers, welchen hiernächſt die Tragödie für den Dialog aufnahm; ſo daß in jener Dichtart des Alterthums er ſich etwa eben ſo verhielt, wie in der neueren Oper das Recitativ, welches hier gleichfalls einem Mittelweſen gleicht.

Was folgt nun aus dieſem Allen dafür, daß Ariſtoteles im Verſuche zu einer philoſophiſchen Grammatik Raum und Zeit als die wichtigſten Kategorieen bezeichnet?

Zuvörderſt behandelte, wie ſich näher zeigen wird, nach dem Vorgange früherer Philoſophen der Stagyrit die Sprache nicht als ein durch die Menſchen allein und bloß conventionell zu Stande gebrachtes Weſen, ſondern er räumte derſelben ein Element anderer Art und höheren Urſprunges ein, ſo daß er ſie als ein Gegebenes betrachtete, wie dies überhaupt ſeine Art war, deſſen Grundbedingungen ergründet werden ſollten. In dieſen letztern war es nun wirklich der Fall geweſen, daß Raum und Zeit zuſammenfielen, nämlich das Zeitmaß des Fußes als Tonlänge und das Raummaß des Fußes als Schritt gleich lang aushalten mußten. War der Schritt vollendet, ſo verſtummte das Tönen der Sylbe, und verſtummte dieſes, ſo war jener vollendet. Beide ließen ſich gleichſam auf die nämliche Gleichung bringen: und davon war alles mehr denn bloß Discurſive, war alles Reden ausgegangen, welches rhythmiſche mit grammatiſcher Compoſition verband und werth galt, der Erinnerung nicht entzogen, darum der Ueberlieferung übergeben zu werden, oder der Faſſung in Schrift.

Zweitens: wenn hierbei Raum und Zeit zuſammenfielen, ſich als Eins darſtellend, ſo geſchah das eben ſo ſehr außerhalb des den Aufzug begehenden Menſchen für Andere und als gegebener Vorgang, als innerlich und ſubjectiv Seitens des die Proceſſion begehenden Individuums und war deſſen eigener Act. Dabei gehörte

zu dieſem letzteren, daß er alle Trennung zwiſchen dem Individuum und der Außenwelt, dem Univerſum, eben dadurch aufhob, daß im Grunde er ſie in der Trennung darſtellte, oder daß, nach heutiger philoſophiſcher Sprachweiſe, der ſubjective Menſch — nicht das Ich — einen Act vollzog, in welchem zugleich Functionen des Univerſums mit activ waren, gleichſam mit agirten oder fungirten. Denn Schritt, Ton und der religiöſe Sinn des Wortes brachten das Individuum in eine ſolche gleichzeitig ſubſtantielle und rhythmiſche Verbindung, daß Fragen, wie die jetzt wachenden, wodurch ein Rapport zwiſchen der menſchlichen Monas und zwiſchen der Welttotalität ſammt ihrem Urheber zu Stande käme, gar nicht ſich anmelden konnten. Weil aber dieſe Betrachtungen leicht in ihrer Neuheit fremdartig und gleichſam alle Zuſtimmung entfernend ſich darſtellen, alſo ihren Zweck verfehlen könnten, ſei es erlaubt, für einen Augenblick einen Sprachkenner ſtatt meiner reden zu laſſen, der früher bereits Analoges geäußert hat. Es geſchieht dies zugleich mit einer beſondern Rückſicht auf Hegel, welchen Sinn für das Weſen der Sprache nicht auszeichnete, dem dieſer Mangel vielmehr manchen Abbruch that, ja den er zu mancher einſeitigen und darum ſchon falſchen Expoſition verleitete. So ſagt er in den Vorleſungen über Aeſthetik, bei Betrachtung der Poeſie, vom Geiſte: dieſer werde auf ſeinem eigenen Boden ſich gegenſtändlich und habe das ſprachliche Element nur als Mittel, theils der Mittheilung, theils der unmittelbaren Aeußerlichkeit, aus welcher er, als aus einem bloßen Zeichen, von Hauſe aus in ſich zurückgehe. Dies iſt im Grunde ſeit lange die Meinung aller Philoſophen, Fichte ausgenommen: daß der Geiſt auf ſeinem eigenen Boden gegenſtändlich werde. Sie ſetzen darein ſeine höchſte Verherrlichung, während es ſeine tiefſte Erniedrigung wird. Es iſt vielmehr des Geiſtes höchſtes Privilegium und Monopol, daß er niemals gegenſtändlich werde. Denn der Geiſt iſt bis in ſeiner letzten imponderablen Beziehung volles Leben. Aber alles Gegenſtändliche, alles Objective iſt ſchon ein relativ Entlebtes und Entgeiſtigtes, mithin jede Objectivirung des Geiſtigen ein Schritt zum Starren, Materiellen und Todten. Für ſolche Andeutungen fehlt bei den Philoſophen der Sinn. Darum mögen — weil ſie vielleicht Manchen zur Beſinnung zurückführen — nachſtehende geiſtreiche Betrachtungen des Hrn. Dr. Pott hier als eine Epiſode eintreten, die — wie jede Epiſode eigentlich ſoll —

ein dem Hauptthema analoges und es analog reflectirendes Intermezzo bilden.

Die Sprachwiſſenſchaft grenzt — wie dieſer Linguiſt ſich ausdrückt — nach einer Seite hin, weil der Menſch ein ſprechendes Weſen, gewiſſermaßen ein Schallinſtrument iſt, an die Phyſik und zwar an einen ihrer ſpeciellen Theile, die Akuſtik; nach einer anderen, weil jenes Schallinſtrument überdies ein ſtimmgebender und, enger, ein articulirte, d. h. menſchliche, Sprachlaute hervorbringender lebendiger Körper iſt, an die Phyſiologie: mit Bezug auf die körperliche Möglichkeit der Sprache habe daher die Sprachwiſſenſchaft von den genannten beiden Wiſſenſchaften Belehrung zu entnehmen, oder doch mit ihnen ſich zu berathen.

Dieſe Betrachtung, an ſich wahr, wird uns hier beſonders intereſſant durch die Correſpondenz, worin ſie zu dem ſtehet, was wir für den Sinn der Darſtellung des Ariſtoteles halten. Denn nun fallen Raum und Zeit nicht mehr mit dem oder in dem geſangartig geſprochenen Worte in ſo weit zuſammen, als es ſich gleichzeitig wie Schritt darſtellt oder einen Fuß bildet; ſondern dies Zuſammenfallen erhebet ſich ſchon als Bedingung des Sprechens ſelbſt gemäß ſeiner akuſtiſchen und ſeiner phyſiologiſchen Seite. Jener nach durchſchreitet der Schall den Raum, indem er innerhalb eines namhaften Raumes waltet und dieſen durchdringt oder erfüllt. Allein ſo lange dies geſchieht, ſo lange der Ton innerhalb eines beſtimmten Raumes anhält, erfüllt er nicht blos dieſen Raum, ſondern auch ein ſeinem Maße entſprechendes Zeitmaß. Raummaß und Zeitmaß gehen ſo zu ſagen zuſammen, halten Schritt und laſſen ſich in einander auflöſen, ja als die nämliche urſprüngliche Einheit nachweiſen. Immerwährend wurden ſie als die entgegengeſetzteſten Formen bezeichnet. Sind ſie es noch? — Entſpricht nicht beim Klange jeder Ausdehnung in die Zeit oder jeder Zeitdauer eine räumliche Ausdehnung ſo präcis zuſammenfallend, daß dieſe Präciſion ſich mittelſt der Zahl darſtellen läßt? — Arithmetik und Mathematik dürften gerade darauf beruhen.

Man widerſteht nach ſolcher Betrachtung kaum der Frage: ob nicht des Stagyriten Abſicht geweſen ſei, zu zeigen: wie im lebendigen Element des Sprechens — denn das des Denkens iſt ſchon ein viel ſtarreres und darum todteres, jeden Falls verkürztes — Raum und Zeit die nämliche Einheit ausmachend, ſich ſcheiden,

um in gegenseitige Aeußerungsweisen überzugehen, die aber als solche keineswegs divergiren, sondern, was die Zahl anweiset und was längst schon durch die musikalische Zahlenlehre dargethan war, ein und dasselbe Wesen, darum aber in unveränderter Uebereinstimmung und Harmonie, verbleiben. Geben wir uns dieser Betrachtung ganz hin; so wird uns die Einsicht, wie jene Kategorieen nicht blos als Formen zugleich Wesenheiten und zwar sehr hohe sind, sondern auch, was noch viel bedeutsamer und geheimnißvoller ist, daß sie Einheit bleiben, nämlich eine sich in zwei ganz entgegen gesetzten Weisen manifestirende Einheit.

Wir dürfen sogar noch weiter gehen. Der vorliegende Streit wegen der Kategorieen hat es zu thun mit der Frage: ob sie logischer, oder ob sie metaphysischer Art seien? Wie, wenn beide Fragen verfehlt wären, es sich in keiner jener beiden Weisen verhielte, das Kategorische vielmehr, sogar als Metrum betrachtet, sich nachweisen ließe als Physisches, als in der Physis begründetes und waltendes, auch mit ihr Einheit erhärtend, und wenn endlich von dem Allen Aristoteles schon mehr oder weniger sollte gewußt haben?

Dies letzte wäre um so bewundernswerther, als dem großen griechischen Denker jene Entdeckungen und Experimente noch unbekannt waren, durch welche die Coincidenz von Raum und Zeit beim Schalle sich nicht nur gleichsam zur Anschauung bringen läßt, sondern zugleich, was noch viel wichtiger sein dürfte, die Relation der Luft dabei sich anfing bemerkbar zu machen. Erst unser Zeitalter konnte es wissen, daß wenn die zum Ton gehörige, ja der Ton seiende Zeitausdehnung, gleichzeitig eine entsprechende Raumausdehnung veranlaßt, innerhalb welcher sie sich äußert, dies alles nicht geschehen könnte ohne Mitwirkung der Luft, die wohl allein es vermitteln kann, daß die Succession in der Zeit sich als coexistirende Figuration darstellt.

Es wird hier noch eine interessante Frage: woher der Grieche, der von dem bekannten Experimente nichts wußte, seine Kenntniß möchte geschöpft haben? Als Nächstes bieten sich gewisse Momente dar, die im Chorgesange, im Tanze, im Wesen der Rhythmik und der Metrik lagen. Denn in dem Augenblicke, wo der Chor der alten Tragödie seine höchste Function vollzog, stellte jede einzelne Aeußerung derselben es dar, daß und wie Succession und Coexi-

ſtenz ſich nicht ausſchließen. Die Bühne ward gleichſam zur Chladniſchen Glastafel. Dem Zeitmoment der geregelten Geſangsintervallen entſprach das, was der ihnen gemäß geregelte Aufzug darſtellte; beidem aber war eine und die nämliche höchſte Beziehung gemeinſchaftlich, ſo zwar, daß der Hörer und Zuſchauer nicht ohne Conjunction mit derſelben blieb. Im Gegentheil trat er vielmehr zu dem Vorgange auf der Bühne in das allermerkwürdigſte Verhältniß. Denn wenn Hegel die Muſik für die allerinnigſte, die gleichſam das Leben der Seele ſelbſt ſeiende, Kunſt erklärt, ſo athmete der Grieche, wenn er den Chorgeſang hörte, dieſen gleichſam ſelbſt mit ein und ſein Leben bewegte ſich in demſelben Tempo, theilte den nämlichen Rhythmus, brachte, ſo zu ſagen, eine und die nämliche muſikaliſche Reſpiration hervor. Jeder anderen Beziehung nach wäre dieſe, vielleicht höchſte Lebenseinheit denn doch wieder eine einſeitige geblieben und hätte der einen Beziehung nach iſolirt, wegen des völligen Aufgehens in das der Zeit angehörige Muſikaliſche. Hier war es nicht der Fall. Denn gerade das, was das innere unſichtbare Weſen dieſes Muſikaliſchen ausmachte, trat als ſichtbare, Raum erfüllende Erſcheinung im Umgange hervor, durch den, während der Rhythmus ſich nach rhythmiſchen Geſetze geſtaltete in ihm, die Geſtaltung gleichzeitig ſich nach dem nämlichen Geſetze rhythmiſirte. Die Geſtaltung des Rhythmus und die Rhythmiſirung der Geſtalt wurden Eins.

Aus ſolchem lebenſprudelnden Becher ſchöpfte Ariſtoteles. Wollen wir aber, was nicht ſchädlich ſein, vielmehr das richtige Verſtändniß befördern dürfte, ſeinem Geiſte und Verfahren das der neueren ſich auf Kategorieen zurückziehenden Philoſophie vergleichsweiſe zur Seite ſtellen; ſo möchten wir uns erinnern, daß, während uns Noten und Partituren Bedürfniß geworden, auch die Alten ſchon, um ein tragiſches Chorlied oder einen pindariſchen Hymnus in eine ihn feſthaltende Zeichenſchrift zu übertragen, jene metriſche Schemata kannten, welche die bloße Zuſammenſtellung der Füße und die Abſchnitte angaben, entblößt von der Seele der lebendig waltenden Sprache. Solche räumliche Nebeneinanderſtellung der bloßen Bezeichnungen verſchiedenartiger Zeitintervallen hat unverkennbare Aehnlichkeit mit dem philoſophiſchen Denken. Denn jene Bezeichnungen ſind dort eigentlich das, was hier die Begriffe: und das vermittelt ein Studium, wo man das

Leben nur in den Bezeichnungen und Begriffen haben kann und nicht blos auf dieſe ſich beſchränkt, ſondern auch mit der Behauptung hervortritt, jener Beſitz der lebendigen Dinge und ihres Lebensrapport im reinen Begriffe ſei eine höhere, ja die höchſte Stufe. Mag dabei in der Hegelſchen Philoſophie auch noch ſo wiederholt verſichert werden, daß der wahre Philoſoph jene Bezeichnung und jenen Begriff keineswegs blos in der abſtracten Geſtalt beſäßen, ſondern in der Concretheit mit der rhythmiſchen Geſtaltung alles Lebendigen: ſo iſt dies ein Vorgeben, das oft genug beſtritten worden iſt, das vielleicht aber erſt von dem hier gewonnenen Standpunkte aus in ſeiner wahren Beſchaffenheit gezeigt werden kann. Denn würde auch hier nicht haften geblieben am bloßen Zeichen oder Begriffe; ſo beſtände die vielgeprieſene Concretiſirung doch immer nur in einem Suppliren des Fehlenden durch Hülfe des Gedankens. Dieſer, nur dieſer, fügt durch den Gebrauch eines hier nicht näher zu bezeichnenden Medium den Klang des Lebensrhythmus hinzu, während er ſelbſt, jener Lebensrhythmus, ausbleibt mit ſeinem Ertönen. Alſo nicht Denken und wirklicher Lebensrhythmus ergänzen ſich hier und werden concret, ſondern das Denken theilt ſich nur in ein der abſtracten Bezeichnung und dem abſtracten Begriff ausſchließlich zugewendetes abſtractes und in ein phantaſiereiches, welches den tönenden Lebensrhythmus hinzudenkt und wohl hinzudenken muß, weil ſein wirkliches Tönen unterbleibt. Eben deshalb ſtehet das Denken, als bloßes Denken, gegen das Denken als Sprache und in der Sprache, gegen das als Sprache ſich manifeſtirende Denken bedeutend zurück und die vollendete reine liguiſtiſche Wiſſenſchaft iſt wenigſtens eine vollſtändigere als die reine Denkwiſſenſchaft.

Es iſt ein ganz anderes Verhältniß, worein wir treten, wenn der als Zeichen oder Begriff darſtellende Schematismus verſchwindet, um Platz zu machen einer, ohne Seele, ohne Reſpiration und ohne Luft nicht denkbaren, phonetiſchen Succeſſion, die ſich früher wahrſcheinlich als geſangreichere Sprache manifeſtirt hatte. Sogar die Grammata gewinnen bei ſolchen Bedingungen höhere Beſchaffenheit. Sie werden Transpoſitionen der Zeitintervallen oder der tönenden ſucceſſiven Dehnungen in räumliche Expanſionen von relativer Länge und Kürze, oder von verſchiedenem Maaße. Eine Auffaſſung, in Folge welcher erſt das wahre Verhältniß zwiſchen

phonetiſcher und plaſtiſcher Hieroglyphenſchrift ſich wird ergründen laſſen und manches andere dem Verwandte, das hinreicht bis an die letzten Myſterien des Lebens und Todes.

Viel Wichtiges hat bis hierher ſich uns dargeboten, und wir ſchreiben es alles einer Behandlung der Auffaſſung der Kategorieen zu, wie wir ſie meinten bei Ariſtoteles annehmen zu dürfen. Aber gehört dieſe dem Stagyriten wirklich unbedingt an und war nicht der Grund ſchon früher gelegt worden von Anderen? Es ſcheint nach gewiſſen Angaben des Archytas von Tarent der Fall geweſen zu ſein. Zwar wird jetzt ſehr feſt gegen alles proteſtirt, was durch Archytas über pythagoräiſche Philoſopheme bekannt geworden und auf uns gekommen ſein ſoll. Mich jedoch wird dies nicht abhalten können, hier es zu berückſichtigen. Es kommt am Ende nicht auf die Perſon des Ueberlieferers an, ſondern zwei andere Punkte fordern Berückſichtigung. Als reine Erdichtung, und ohne alle Veranlaſſung, wird einem berühmten Denker ein Philoſophem ſo leicht nicht untergeſchoben. Es geſchieht dergleichen wohl nur in Folge eines Mißverſtändniſſes: und ſo können allerdings mißverſtandene Lehren falſch ausgedrückt ſich fortpflanzen. Aber hier erkennt dann auch die Kritik zeitig genug das Mißverſtändniß und ſie wird immer vermögen, darüber zu urtheilen: ob eine Angabe jener Art im Geiſte des Sonſtigen iſt, was wir von einem dergleichen Philoſophen wiſſen und haben, oder ob es ihm widerſpricht. Hätte daher Archytas oder ſonſt Jemand ein Werk geſchrieben, betitelt: *δεκαλογοι καθολικοι*, und ſein Gegenſtand wären die Kategorieen, deren Ariſtoteles gleichfalls zehn anſetzt; ſo bieten ſich mir Gründe in Fülle dar, die, wo nicht mehr, doch ſo viel verbürgen, daß ſchon vor Ariſtoteles, ja in ſehr frühen Zeiten, die Rede von zehn Urkategorieen geweſen ſei, die ſich auf die Sprache müſſen bezogen haben, da ſie buchſtäblich bezeichnet worden als die zehn Urworte. Darum lege ich denn auch allerdings Gewicht auf die Stelle über Pythagoras bei Brucker — T. I. p. 1130 —: de philosophicis ejus placitis pleraque tacent veteres, praeterea quae de categoriis restant, unde sua hausit Aristoteles, Pythagoreorum compilator strenuus. Aus den Fragen unten aber, die dem Archytas zugeſchrieben werden, führt Brucker an: 1) naturam temporis esse numerum quendam, motum, vel etiam spatium naturae totius universi (Simplic. in libr. IV. phys.

Aristotel.) 2) in motu naturali quocunque esse naturalem proportionem, et juxta eam omnia moveri. —

Wenn dieſe Worte Bezug haben auf die Kategorieen, was noch nähere Betrachtung fordert, ſo durfte von ihnen, als ariſtoteliſchen, Kant nicht ſagen: ſie ſeien Claſſificationen der logiſchen Geiſtesthätigkeit geweſen, die des Stagyriten logiſches Ingenium in ſich ſelber entdeckte, jedoch ſich darin irrend, daß er Raum und Zeit für Kategorieen erklärte, während ſie als Modalitäten angeſetzt werden mußten. Allein dieſer Urſprung der Kategorieen iſt in Zweifel zu ſtellen und bei weitem mehr ſpricht dafür, daß Ariſtoteles den Pythagoras vor Augen gehabt habe. Es ſcheint dafür noch eine andere Stelle bei Brucker (T. 1. p. 806.) durch die Worte zu ſprechen: Termini univoci ad decem classes generales revocantur, quae categoriae, sive praedicamenta vocantur. Doctrina illa ex Pythagorica schola desumta, quae, cum numerum denarium omnium perfectissimum haberet, intra eum omnes praedicamentorum classes conclusit, primusque Archytas Tarentinus fecisse dicitur; a quo cum didicisset hanc sapientiam Plato, cum eo in Italia conversatus, Aristoteles mysteria praeceptionis vulgando arcanam doctrinam propalasse fertur.

Die mehreren untergeordneten Momente übergehend, welche jene Momente geben, heben wir das Wichtigſte hervor. Dazu gehört vor allem, daß die Eigenſchaft der Zeit geſetzt wird in dreierlei, in numerum, motum und spatium naturae totius universi. Hiernach iſt die Zeit der numerus in dem ſich bewegenden Naturleben ſeiner ganzen Räumlichkeit nach. Dergleichen erfindet nicht Jeder; es muß es ein bedeutender Denker gelehrt haben und es fällt übrigens zuſammen mit allem, was eben wegen der Sprache geſagt worden. Noch mehr geſchieht dies, wenn von den zehn Kategorieen, die Archytas δεκαλογοι nannte, es heißt, ſie ſeien termini univoci, folglich als praedicamenta bezeichnete Grundworte, zwiſchen denen, einer Scala gleich, alle anderen ſich bilden. Faſt hierdurch allein erhebt ſich es zur Evidenz, daß die eigentliche Beziehung hier nur die ſprachliche, alſo die zur philoſophiſchen Grammatik ſein könne, daß nur hier er feſte kategoriſche Grundbedingungen oder Grundtypen anerkennt, endlich daß aus dieſem Gebiete er alles verweiſet, was nicht unbedingt Feſtſtehendes iſt.

Schlägt Ariſtoteles wohl die Logik, was Sicherheit der Wahrheit angeht, eben ſo hoch an? Keineswegs; ſchon der Unterſcheidung von veritas certa und von veritas probabilis nach. Aber auch dies erklärt ſich daraus, daß die Logik beides ſein ſoll: verisimile und verum, die volle Logik auch Beides haben und darum beſtehen müſſe ſowohl aus einer analytiſchen als einer dialektiſchen. Nur bei jener, quae certis demonstrationibus nititur, iſt veritas certa. Letztere, quae probabilibus rationibus disserit, hat nur veritatem probabilem. Mit einer ſo aufgefaßten Logik vertragen ſich Kategorieen überhaupt nicht, am wenigſten, wenn ſie ſo genommen werden, wie ſie Pythagoras denn doch wirklich ſcheint angeſetzt zu haben, Ariſtoteles aber ſie ſich wahrſcheinlich angeeignet hat. Dagegen erſcheint, allen Betrachtungen nach, ihr wahrer Sitz die Grammatik zu ſein, und es wird mehr denn wahrſcheinlich, daß Ariſtoteles Kategorieen ſeiner philoſophiſchen Grammatik angehörten, während für deren Uebernahme von Pythagoras ſehr ſchlagend deſſen Lehre von der Tetraktys ſpricht. Hierbei läßt ſich aber nicht ſtehen bleiben; ſondern nun muß auch noch weiter geſchritten werden zur Frage: ob ſolche Fundamentalprincipien des Grammatiſchen, Rhythmiſchen und Arithmetiſchen logiſchen Urſprunges, folglich Claſſificationen ſind, die, weit abweichend von einer Verſchiedenheit in den Qualitäten ſelbſt, ihren Urſprung und ihren Ausdruck gewinnen konnten einzig und allein in der menſchlichen Vernunft. Knüpfen hieran ſich ſehr vielerlei Fragen, ſo heben wir deren nur zwei diesmal heraus. Erſtens: iſt die Richtigkeit der Claſſificirung verbürgt uud was verbürgt ſie? — Zweitens: wie verhält ſich es mit der Realität ihres Inhalts? — Eine Frage — nämlich dieſe letztere — die zurückführt bis auf jene, welche den Streit zwiſchen Realismus und Nominalismus weckte; wo, nicht unrichtig, gefragt ward: ob genera noch wirkliche Weſen ſeien.

Dieſe Fragen zur Entſcheidung zu bringen, dürften noch die Mittel fehlen. Vielleicht führen uns Chladni's Entdeckungen, die ſchon das Succedriende in Uebereinſtimmung mit der Figuration zeigen, und Tartini's Erfahrungen bei Fortführung ihrer Vorarbeiten durch nachfolgende beobachtende Forſcher weiter. Wir bleiben hieſigen Orts dabei ſtehen: daß Pythagoras, Archytas, Platen und Ariſtoteles kein Naturleben denken konnten ohne eine, ein

feſtes Zeitmaaß haltende Bewegung, die Alles in ſich aufnahm und deren Numerus mit der Geſtaltung in Wechſelwirkung ſtand; ja wir finden ſogar einen Beweis dafür in dem Gange der Entwickelung der griechiſchen Philoſophie, wenigſtens den Darſtellungen nach, welche die meiſten der bekannten Geſchichten dieſer Philoſophie geben, und die möglicher Weiſe auch das Verhältniß Platons zu Ariſtoteles nicht ganz entſprechend angeben dürften, Parmenides aber vielleicht gänzlich mißdeuten. Vielleicht ſuchten alle dieſe Geiſter erſt nur das, was bei Ariſtoteles ganz zur Klarheit gelangte. Es war dies die Ahnung von Klangbildern, die mit denen der Erſcheinung das nämliche Geſetz hatten; ein Geſetz, das in dem alles geſchaffene Leben zuſammenhaltenden kategoriſch pulſirenden Numerus waltete.

Hiernach würde, unter Anderem, Hegels ganze Conſtruction der Kunſtlehre einer bedeutenden Umgeſtaltung bedürfen. Sie geht vom äußeren Antiakuſtiſchen und Antirhythmiſchen der Architektur und Skulptur aus, ſich durch die, als romantiſch bezeichnete Malerei den Uebergang bahnend zum Vollakuſtiſchen der Muſik und Halbakuſtiſchen der Poeſie, muß folglich die Symmetrie in der Architektur vorzugsweiſe als Analogon des Kategoriſchen nehmen. Dies wäre nun hiernach falſch und gerade das Gegentheil richtig; nämlich nur Rhythmiſches, nur der Numerus, wären kategoriſch, folglich unwandelbar und unvermittelt, während Plaſtiſches mögliche Vermittelung nicht abwies. Sollten dies vielleicht ſogar Momente des griechiſchen Staatsweſens mit beſtätigen? Wir erlauben uns, ein merkwürdiges Beiſpiel herbeizuziehen, wonach in allen Rechtsbeziehungen von dem Zufälligeren ein von uralters her Unabänderliches und Unverletzbares unterſchieden ward, und das in der proceſſualiſchen Verhandlung ſogar παραγραφα hieß. Von Demoſthenes beſitzen wir zwölf, in ſolchen Angelegenheiten gehaltene, jene Namen führende Reden, deren eine, ihn ſelbſt betreffende, ſehr merkwürdig iſt.

Beim Dionyſosfeſte hatte, ohne ausdrücklich vom Volke gewählt zu ſein, der Redner den Aufzug als Chorage geführt und ward dabei durch Midas, dem er unbefugt ſchien, mißhandelt, indem dieſer wohl höchſtens eine Klage auf Privatſatisfaction beſorgte. Demoſthenes hingegen zieh den Beleidiger der ασεβεια, einer Beleidigung der Gottheit, weil der Aufzug und deſſen

Rhythmus gestört worden, der Führer selbst aber wenigstens in jenem Augenblick eine geweihte Person gewesen sei. Midas, um die Anschuldigung abzuwenden, zahlte dem Beleidigten 3000 Drachmen. Wir aber ersehen hieraus, daß Kategorie unmöglich ein dem Logischen zugehöriger Begriff gewesen sein konnte, sondern sich auf das Geheimniß eines Urrhythmus müsse bezogen haben, welches von der schaffenden Gottheit in das geschaffene Universum hineingelegt worden, auch noch fortwährend darin beschirmt wird, damit das Universum nach einem es lebendig erhaltenden Numerus sich zu bewegen fortfahre. Eine dialektische Gedankenbewegung ist das allerdings nicht. Allein dieser sind wir auch völlig unbedürftig, wenn wir uns, vereint mit jedem Numerus in ihm und durch ihn bewegen. Er wird ja erst dadurch unser wahres Sein; und wir begreifen jenen Numerus, ja wir erkennen ihn und seinen geistigen Factor zugleich — nach dem katholischen Priestergebete — nicht mehr blos fide, sondern sogar facie ad faciem. Die Verhältnisse des Raums und der Anschauung werden dann mit denen der Zeit und des Hörens die nämlichen.

Daß die ganze obige Auffassung der Kategorieen begründet sei, bestätigt uns vielleicht eine nähere Betrachtung des Wortes νομοι. — Ob nicht in neuerer Zeit die Geschichte der griechischen Philosophie durchaus sachwidrig bearbeitet worden sei? — Das kömmt gewiß noch einmal in Untersuchung und man überzeugt sich dann vielleicht, daß diese Philosophie in zwei Richtungen auslief, deren eine sich gestand vom Verhältniß des schaffenden Gottes zur Erschaffung leider nichts zu wissen, darum aber darauf zurückgewiesen sei, im geschaffenen Universum dem Geheimniß seiner Erhaltung durch den Schöpfer unmittelbar oder mittelbar nachzuforschen. Wie Gott geschaffen habe als er schuf — jene verwegene Frage, an die heranzugehen Günther kein Bedenken trug — würdigten, mit sehr wenigen Ausnahmen, die Philosophen als ein Geheimniß, von dem nur die Priester wissen konnten, und in das einzudringen sie so wenig wagten, daß sie vorzogen die doctrina arcani der Priester sich anzueignen. Hatten diese nun wohl Kategorieen? — Nichts weniger; sondern νομοι. — Was sind aber νομοι? — Etwa logisch kategorische Normen? — Keineswegs; sondern Grundbedingungen des Numerus und eines rhythmischen Daseins. Beim Plutarch befindet sich eine Bemerkung, die viel-

leicht der Graf de Maiſtre erſt ganz verſtanden hat, wenn der Grieche die bürgerlichen Geſetze für den Nachklang des Rhythmus erklärte, durch den Gott das Weltall in Harmonie erhalte, geiſtreich hinzufügend, daß die bürgerlichen Geſetze ſogar eiferſüchtig darauf ſeien, nicht zu validiren, als der Ausdruck einer logiſchen Kategoriſirung durch die Vernunft des Menſchen, ſondern als das politiſche Echo des ewigen Rhythmus, durch den der ſchaffende Gott das geſchaffene Weltall erhält. — Was alſo ſind die, von uns tief entwürdigten und demotiſirten νομοι? — Sie ſind λογοι καθολικοι. — Wie bezeichneten aber, aller Wahrſcheinlichkeit nach, die Pythagoräer und deren Anhänger, dieſe letzteren? — Als Kategorieen! — Können mithin die Kategorieen des Ariſtoteles wohl noch logiſche, oder müſſen nicht ſie vielmehr grammatiſche, dadurch aber gleichzeitig phonetiſch-akuſtiſche ſein? —

Uns liegt fern, hier ſelbſt entſcheidend aufzutreten; wir wollen nur dem Endurtheile vorarbeiten. Dafür iſt es uns wichtig, daß ſogar die heutige allermodernſte Muſik es fühlt, wie ſie Nichts wäre, wollte man ihr gewiſſe unerſchütterliche phonetiſch-akuſtiſche Grundbedingungen entziehen, für die ſie ſich ein Sanctimonium im Generalbaß bewahrt, deſſen der in ſeiner Theoretiſirung des Muſikaliſchen unglaublich ſeichte, einſeitige und äußerliche Hegel, nicht einmal dem Namen nach, in ſeiner Aeſthetik, gedenkt. Dieſer Generalbaß gleicht der unveränderlichen Grammatik für Muſik. Wie ohne Grammatik kein Reden und Schreiben, ſo ohne Generalbaß kein Componiren. Wie in allem Phonetiſch-Akuſtiſchen ſich die Ureinheit ausſondert in correſpondente räumliche Erſcheinung und Zeitmaaß im Ton, ſo im Generalbaß der Contrapunkt, als erſte einfache Entgegenſetzung, deren Verdoppelung die Quarte ſo giebt, daß aus der letzteren Verdoppelung die Octave entſteht. Dieſer kann wieder die erſte Wurzel des Contrapunkt zugeſetzt werden. Dann entſteht die Decime. Dieſe verträgt höchſtens noch die abermalige Hinzuſetzung der Quarte. So entſteht die Quartdecime. Nun aber hören die weiteren Theilungen auf und es wird nöthig zu den phonetiſchen Grundkategorieen, durch ſie aber zur ewigen Einheit zurückzukehren. Hegel hat dies alles nicht nur keineswegs begriffen, ſondern auch es, nach ſeiner Weiſe, höchſt abſtrus zuſammengewirrt, ohne durch die Zehn und Vier nur im Geringſten an Pythagoras Tetraktys erinnert zu werden.

Dritte Betrachtung.

Bei dem außerordentlichen Dunkel, welches nach den letzten Erörterungen darüber schwebt, wie Aristoteles die Kategorieen genommen, rechtfertigt sich die Zuflucht zur Induction. Sie kann aber fehl geleitet haben. In der Geschichte der Philosophie giebt es noch so manches angenommene Einzelne, welches so laut widersprechen könnte, daß seine Betrachtung nicht zu umgehen ist, z. B. jenes Bekannte: daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Es wird mehrentheils für einen Ausspruch des Aristoteles erklärt, wenigstens geschah es bei der ersten Wiedererneuerung der Bekanntschaft mit diesem Philosophen; Lessing aber ward dadurch auf eine sehr interessante Combination geleitet, indem er erinnerte, wie alle Dimensionen auf einem sie bestimmenden ersten Proportionsverhältnisse beruhen, dies aber für sie, d. h. für alle Metra, vom menschlichen Körper entlehnt würde. Das war früher geschehen, als in der Philosophie die nothwendigen Denkformen Ansehn erlangt hatten, wonach alles Wissen nur die Formen der Dinge gewinnen soll.

Hiermit liegen daher zwei verschiedenartige Auslegungen jenes Ausspruches vor, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Die Philosophen wandten ihn auf das Logische an und bezogen ihn hier auf die Kategorieen. Lessing erinnerte, wie in jeder plastischen Darstellung, am meisten in der Landschaft, es ein willkührlich gewähltes Maß sei, welches der Künstler den dargestellten Gegenständen, als Bäumen, Häusern, Felsen ꝛc. zuzutheilen scheine, dabei aber eine plastische Darstellung sich gar nicht zu Stand bringen lasse, und deshalb auch die Sache sich in der Wirklichkeit anders verhalte, nämlich jedesmal unter den Gegenständen einer als Norm gebender und die übrigen Metra bestimmender hervortrete, fast als geistige Elle. Dazu würde aber niemals ein Haus, ein Baum oder sonst ein ähnlicher Gegenstand, sondern nur eine menschliche Figur gewählt, deren Gliedmaßen allein (durch die richtige Proportion, in der sie zu einander stehen) den menschlichen Körper selbst richtig vorzustellen im Stande wären, nach deren Größenverhältniß dann

aber ſich das aller übrigen im Bilde dargeſtellten richten müßte: drum heiße mit Recht hier der Menſch das Maß aller Dinge.

Es iſt nicht die Abſicht, wegen dieſer beiden Erklärungen ein Wort der Entſcheidung zu ſprechen; dagegen darf nicht unbemerkt bleiben, daß Hr. Dr. Pott den Gedanken Leſſings angewendet hat, und, bei Gelegenheit der vergleichenden Sprachlehre des Dr. Bindſeil, eine Reihe von Beiſpielen giebt, die, jenes beſtätigend, zugleich noch zeigen, wie in allen Sprachen ſogar die Mechanik ihre Werkzeuge nach menſchlichen oder thieriſchen Organen benenne. Wir ſind daher keineswegs ganz arm an Präcedenzien, nach denen jenes Maß der Dinge noch auf anderes gezogen wird, als auf logiſche Kategorieen. Ja wir leſen ſogar in der Logik des Dr. Fiſcher S. 88 einen Tadel gegen alle Logiker ausgeſprochen, welche ihre Wiſſenſchaft als Denkkunſt ohne Naturgeſetzlichkeit betrachten, während Hr. Dr. Weiſſe ſtatt der letzten eine metaphyſiſche im Sinne hat.

Wenden wir uns daher nochmals zurück zur Grammatik und Sprache, die Hegel, während er der Kunſt, der Rechtspflege, der Religion, dem Denken, ja der Mechanik, dem chemiſchen Proceß, dem elementariſchen Proceß der Erde, dem Meteorologiſchen ꝛc., eine Stelle in ſeinem Syſtem anzuweiſen und es zu deduciren weiß, gänzlich übergeht, ja die er kaum in der Aeſthetik beim Abhandeln der Poeſie berückſichtigt. Es dürfte dies, ſo wie auch ſeine Betrachtung der Muſik, ſich theils aus der Bevorzugung des Denkens an ſich gegen das Denken in der Sprache, gegen das ſprechende Denken, theils daraus erklären, daß er nur den todten unrhythmiſchen Klang, den die condenſirte Materie, der cohärirende Körper als ſchwingendes Zittern von ſich giebt, tief barbariſch als das Material der Muſik bezeichnet. Dadurch muß er außer allem Rapport mit dem Weſen der Sprache, und dieſes ſelbſt ihm völlig dunkel bleiben.

Werde unter dieſer verſtanden das bloße Lautwerden der vom Munde ausgehenden Communication zwiſchen verſchiedenen Individuen, alſo die Hörbarkeit dieſer Mittheilungsart, dann werde darunter die ganze tiefſinnige Regel aller Sprachconſtruction begriffen; zu Stande bringen kann jene Sprache weder das menſchliche Weſen für ſich, noch die ihm gegenüberliegende Natur für ſich, ja nicht einmal die Syntheſe oder Verbindung beider Das, wird man ſagen, heißt weit gegangen! Alſo auch nicht einmal die Syntheſe, oder nur die Begegnung und Berührung beider? — Nein! Auch

ſogar ſie nicht. Es iſt und waltet hier ein Verhältniß, von dem unſere Philoſophie nichts ahnt, das jedoch der alten Weisheit ſehr genau bekannt war. Denn Wechſelwirkung allerdings wird hier gefordert und muß eintreten: nur genügt ſie noch nicht.

Daß die Natur allein, rein aus ſich ſelbſt, ein Sprechen ohne menſchliches Medium hervorbringen könne, das zu behaupten, würde man ſich beſinnen. Nur Klänge konnten ſo entſtehen, und es würde dieſe ſchon ſehr hoch ſtellen, wenn ſie nicht bloß abgebrochen ertönten, ſondern zugleich Spuren eines muſikaliſchen Rhythmus verriethen.

Betrachten wir aber den Menſchen als denkendes Weſen, der ſein Gedachtes in Sprache umzuſetzen ſich befleißigt: könnte dies geſchehen, wenn er zurückgeſetzt wäre auf die bloßen Denkbedingungen; ſo zwar, daß dieſe nicht zugleich Sprachbedingungen wären? — Alſo das, was wir Natur nennen, müßte, um zu ſprechen, zuvörderſt denken können; das denkende Weſen aber, der Menſch, würde nicht ſprechen können, wenn ihm die zum Sprechen erforderlichen Naturbedingungen abgingen.

Aber nun erwacht ſofort eine neue Frage. Wie wird das Naturſein denkendes Weſen? Und wie kann das denkende Weſen Naturſein werden? — Hier haſchen nun die Philoſophen nach mancherlei Auskünften als Vermittlungen, unter denen als zwei der bedeutendſten die Metaphyſik und die Ontologie daſtehen. Allein die Metaphyſik, genau betrachtet, iſt nicht Phyſik, verſetzt mit einem hyperphyſiſchen Beſtandtheile; ſondern ſie iſt Antiphyſik, ja Etwas, das jeder Philoſoph ſich in anderer Weiſe ſelbſt macht; und, nachdem es fertig gemacht iſt, für ein Ungemachtes ausgiebt. Alſo die Metaphyſik vermittelt durchaus nicht; ſie iſt ganz und gar kein Bindungsmittel zwiſchen Oel und Eſſig. Weder führt ſie den metaphyſiſchen Denker ein in die Bedingungen des Naturſeins, noch bietet ſie dem Naturſein ein Hyperphyſiſches dar, denn ſie iſt ein Antiphyſiſches. Oel und Eſſig bleiben von jeder Seite her geſchieden und unverbunden.

Wir befinden daher, in Folge des philoſophiſchen Verfahrens, hier uns dergeſtalt auf dem Sande, daß alle Ausſicht fehlt, flott zu werden, und daß es angemeſſen ſcheint, anſtatt ſich abzuquälen, philoſophiſches Fahrwaſſer zu gewinnen, die fließende Strömung der lebendigen Sprache zu ſuchen, in der ja auch Philoſophiſches

wogt und fluthet, vielleicht dem höchſten Wahrheitsrhythmus entſprechend, wogt und fluthet; ſo daß, wer es bis zur rechten Philoſophie der Sprache bringen könnte — was Ariſtoteles wohl ſuchte und erſtrebte — den philoſophiſchen Olymp erreicht hätte. Verſuchen wir drum, jenes Schiffes der Sprachbetrachtung Lauf zum unſrigen zu machen, an deſſen Steuer wir Herrn Dr. Pott fanden.

Nach dieſem Grammatiker iſt die Sprache entweder Product oder Facit des ſich mit der Natur berührenden Menſchengeiſtes; d. h. aus einander gehaltener, aber ſich ſuchender phyſiſcher und pſychologiſcher Bedingungen, oder eine unmittelbare Gewährung Gottes, die der Menſch nicht ſofort erkannte und empfing, drum aber in die Lage gerieth, ſie lange und mühevoll ſuchen zu müſſen. Ließe ſich hier eine, jenen beiden Fragen ausſchließend gewidmete Erörterung vollſtändig führen; ſie würde ein der erſtgedachten Möglichkeit günſtiges Reſultat geben. Da jedoch eine ſolche Abſchweifung nicht zu billigen wäre, beſchränken wir uns auf Folgerungen aus Pott's treffenden Bemerkungen um ſo mehr, als ſie ſich der Richtung Günthers vorzugsweiſe förderlich zeigen.

Günthers Grundgedanke iſt, wie wir ſchon oben bemerkten: daß der Menſch ein Vereinsweſen ſei von Natur und von Geiſt, das, innerhalb ſeines beſondern Daſeinskreiſes, durch ein ihm irgendwie Inhärentes, als geſchaffener Geiſt, ſich gewiß wird ſeiner Connexität mit dem ſchaffenden Geiſte, gemäß jener Relativität, die das Eigenthum iſt aller Geſchaffenheit, folglich auch des geſchaffenen Geiſtes, gegenüber der Natur.

Durchaus nicht rechten können wir mit dem katholiſchen Lehrer wegen dieſer Ueberzeugung, ſo lange er dabei den geſchaffenen Menſchen im Auge hat. Entſchiedenſt hingegen widerſprechen müſſen wir ihm, ſobald er das »Ich« nennt, hierdurch die religiös-theologiſche Region mit der philoſophiſchen ſo vermiſchend, daß daraus eine Trübung beider hervorgeht. Denn wir werden bald ſehen, daß, wenn im gläubigen Menſchen die Connexität deſſelben mit Gott ſich bewährt, dann »Ich« nichts anderes iſt, als der Act ihrer Aufhebung. Dies ſtreng zu unterſcheiden, das iſt von letzter Wichtigkeit; allein der Begriff oder die Annahme eines relativen Seins bringt Alles in Verwirrung. Ein Rapport im Menſchen zwiſchen Geiſt und Natur — wofür wir Herrn Günther den Ausdruck Verein immerhin laſſen können — läßt ſich nicht läugnen.

Allein die Speculation — und über dieſen wichtigen Punkt finde ich die geſammte heutige Philoſophie ſtockblind — vernichtet jenen Rapport in ſo weit, als ſie zurückgeht auf das Ich, welches nur ſetzen kann. Ein Rapport und Verein aber läßt ſich nicht ſetzen, ſondern will realiſirt ſein. Das Denken mag ihn ſich einbilden; aber zur lebendigen Wechſelwirkung gelangt es dadurch nicht. Der Gedanke bleibt immer nur die Zeichnung einer Pflanze; die Richtung aber, ſich ganz in jenen Abriß zu vertiefen, den ein menſchlicher Zeichner entworfen, und darüber abzuſehen von der lebendigen, durch Gott geſchoffenen Pflanze, das iſt der Anfang des Götzendienſtes und iſt Uebertretung des Gebotes, wornach der Menſch ſich kein Bild machen ſoll.

Auch dies zeigt wieder, wie tief der bloß gedachte, ungeſprochene Gedanke unter dem wahrhaft geſprochenen Gedanken ſtehet und wie weſenlos er bleibt, verglichen mit letzterem. Ja — beiläufig bemerkt — es zeigt recht den Irrthum, dem die gegenwärtige Idololatrie fröhnt. In der indiſchen Theologie, Mythik oder Philoſophie ſteht der Gedanke obenan und gilt für die höchſte Eigenthümlichkeit Gottes. Auf ſein Denken wird ungleich mehr Gewicht gelegt, als auf ſein Sprechen; während unſere heiligen Schriften es auf das ſchärfſte und nachdrücklichſte betonen, daß das geſprochene Wort voller ſei und lebendiger als der abgebleichte Gedanke. Es iſt hier faſt nur vom Sprechen, ſelten vom Denken die Rede. Das hat den Philoſophen imponirt, ja ſogar ſogenannten chriſtlichen Theologen, wie von Bohlen, der die Geneſis als eine Entſtellung indiſcher Weisheit betrachtet. Hegel weiß beſſer Maß zu halten; dennoch ſagt ihm die indiſche Apotheoſe des Gedankens ſehr zu. Auch Günther — weniger, wenn er dogmatiſirt, mehr, wenn er ſpeculirt — läßt ſich bewältigen von der Anſicht, daß Gott, bevor er geſchaffen, gedacht habe. Umgekehrt hat Gott erſt geſchaffen, dann geſprochen. Verlaſſen wir daher den Schattenriß des abgeblaßten Gedankens, uns wendend zu dem als geſprochenes Wort auftretenden Gedanken, alſo auch zu jenem, angeblich denkenden Gott, welchem Denken und Sprechen Eins ſind, und betrachten nur ſein Ebenbild, den Menſchen, in gleicher Weiſe. Unverzüglich verſchwindet die ganze Qual der jetzt wachenden philoſophiſchen Fragen, unter denen die engſte, aber auch albernſte die ſein dürfte, nach den geheimnißvollen, unerforſchlichen, unſichtbaren Junctu-

ren, Bändern und Ligamenten zwiſchen dem Menſchen und zwiſchen dem, was eben ſowohl ſeine Außenwelt als ſeine Ueberwelt ſein möchte. Man braucht nur den denkenden Menſchen zu vergeſſen, bräucht nur ſich hinein zu verſetzen in die Bedingungen des ſein Denken ſprechenden Menſchen — ſogleich iſt das Räthſel gelöſet.

Es verräth eine merkwürdige Gedankenloſigkeit und Beſchränktheit der Philoſophen, wenn mit Kant und Genoſſen ſie das Erſcheinen der Dinge von dieſen Dingen ſelbſt unterſcheiden, und wenn ſie dabei zu allen nur erſinnlichen Auskünften flüchten, wenn ſie Kategorieen, Vorſtellungen u. ſ. w. zu Hülfe nehmen, um diejenige Art der Begegnung mit den Dingen zu ergründen, aus welcher das Wiſſen derſelben hervorgeht, und wenn dabei ſie unbefragt laſſen: wodurch es geſchehe, daß die Gedanken des einen Menſchen dem anderen Menſchen ſo zugeführt werden, daß Titius innerſte Gedanken im Nu und Moment Cajus innerſte Gedanken werden konnten, wenigſtens er Kunde von ihnen gewann. Hier haben wir ein Ereigniß und Verhältniß, tauſendmal geheimnißvoller als jenes, daß uns äußere Dinge und Körper in zwiefacher Weiſe innerlich werden können, ſowohl durch das Sehen mit dem Auge, als durch das innere Sehen mittelſt einer noch anders beſchaffenen inneren ätheriſchen Präſenz, der Erſcheinung.

So ließen die für das Element der Sprache verſchloſſenen Denker ganz unbeachtet jenen akuſtiſchen Vorgang, der um vieles unerklärbarer iſt, als die meiſten der ſonſt ſie beſchäftigenden Fragen, und in deſſen Ermangelung ſich auch nicht die kleinſte philoſophiſche Communication lebendig verwirklichen ließe, ja wir ſogar der Schrift entbehren müßten. Nicht einmal ward man inne, daß der Proceß der ſprachlichen Communication viel unbegreiflicher ſei, als der des denkenden Aufnehmens der Erſcheinung von den Dingen durch Phänomenologie. Es gilt einer ſehr einfachen Reflexion. Man brauchte nur ſich zu ſagen, daß, blieb das viel Unfaßbarere der ſprachlichen Communication unbezweifelt, trotzdem, daß die Möglichkeitsbedingungen unerkannt wären, daß dann es Inconſequenz ſei, ſich wegen des viel weniger Geheimnißvollen mit Zweifeln zu plagen, die bis zur völligen Abläugnung und Verläugnung des eigenen Seins trieben. Bei der Wahl einer ſo entgegengeſetzten, ſo verkehrten philoſophiſchen Richtung mußte dieſe zuletzt an der äußerſten Verwirrung anlangen, wo nun auch ſogar Lücken und

Abgründe ſich wieder aufthaten, die auszufüllen ſchon Leucipp und Demokrit von Abdera, Empedokles nicht zu gedenken, auf dem Wege ſich befunden hatten.

Jene griechiſchen Philoſophen, die, unſere Anſicht beſtätigend, recht eigentlich Naturphiloſophen waren, nannten — Brücker T. I. p. 1196 — die Geſichtsempfindungen: Bilder — *εἴδωλα* — die, von der Oberfläche der Körper ſich ablöſend, die Luft durchdringen und im Auge ſich abdrücken. Wenn dieſe Lehre vielleicht unbefriedigt läßt und hauptſächlich nicht recht nachgewieſen erſcheinen ſollte: ſo iſt zu bemerken, daß das Mitgetheilte nur eine Notiz über ſie bleibt. Die Begründung ſelbſt aber wird wohl in den verloren gegangenen Schriften enthalten geweſen ſein. Wahrſcheinlich ließe ſich derſelben durch Benutzung der jetzigen phyſiſchen, pſychologiſchen und optiſchen Einſichten Beſtätigung und Vervollkommnung gewähren. Sie ſoll mich zu Hartenſteins Eidologie führen, nachdem vorher noch ein Wort an Günther gerichtet worden.

Entſchlöſſe ſich dieſer, jetzt mein Glaubensverwandter, ſeine, immer nur Theorie bleibende Combination von Geiſt- und Naturdualismus in formeller Syntheſe, oder von relativem Sein, aufzugeben, um ſeine Betrachtung auf die eintretende Gegenwart und Wirkſamkeit des ungeſchaffenen ſprechenden Wortes im geſchaffenen nachſprechenden Schallinſtrument Menſch — was die Sprache eigentlich iſt — zu richten; er würde weiter gelangen, als ſein jetziger Weg ihn führen kann. Er würde nicht bloß das Geſuchte ſchematiſch, er würde mehr, er würde das Geſuchte lebendig finden und haben. Wenn der Odem des Ungeſchaffenen, der weder Fabel iſt, noch Einbildung, noch Trope, des Menſchen verſtummende Seele abermals anhaucht und ſie wahrhaft nachtönend macht; ſollte dieß keine beſſere Gewißheit geben, als die tauſendfältiger Deutung ausgeſetzte Formel: cogito, ergo sum? — Jene Relation von Receptivität und Reaction — einheimiſcher ſonder Zweifel innerhalb der Region der Natur als der des Geiſtes — ſollte ſie nicht in dem Schallinſtrumente dann vollkommen ſich realiſiren, wenn daſſelbe in heiligen Worten erwidert? —

Wenn dem nun ſo iſt, wo wollen die Kategorieen eigentlich aufgeſucht ſein? — Wo wird ſich ihre wahre Natur und Dignität vorfinden? Es ſpricht ſehr viel für das Weſen der Sprache. Aber welche Qualität werden dort die Kategorieen behaupten? — Die

ſchematiſche oder die pneumatiſche? — That — um mit Shakespeare zu ſprechen — is the question.

Erſchrecken die Tagesphiloſophen, ſich kreuzigend und ſegnend, vielleicht vor dieſer Frage, ſo erwiedern wir ihnen: daß bei irgend richtiger philoſophiſcher Behandlung ſie ſich beantworten laſſe. Die ſämmtlichen, ſehr von einander abweichenden Sprachidiome bilden darum doch ein Sprachuniverſum, das alle Sprachindividualitäten vereinigt. Sollten nun dieſe, gleich als ruhten ſie auf einem und dem nämlichen Naturſubſtrat, ein und das nämliche Geſetz zur Manifeſtation bringen, ſogar da, wo ſie ſporadiſch auseinander liegen; muß es ihnen nicht von einem und dem nämlichen Autor des Lebens als Feſtes und unwandelbar Bleibendes ſein verliehen worden?

Dieſe Frage führt hin zu einer anderen. Wir ſetzten das Wort, als ein den Gedanken enthaltendes Sprechen, höher, denn das nicht zu Worte gekommene, ſondern Gedanke gebliebene Denken. Darin liegt noch nicht die Andeutung eines Gegenſatzes. Erſt jetzt tritt dieſer hervor; erſt jetzt polariſiren ſich Wort und Gedanke. Wir haben, bevor wir weiter gehen, um nicht geſtört zu werden, eines aus Verwechslung entſtandenen Mißverſtändniſſes zu gedenken, das von einem, unabhängig vom Sprechen, ſich durch Zeichen und Schrift manifeſtirenden und communicirenden Gedanken viel zu wiſſen behauptet. Auch hier iſt es ein Hyſteron Proteron, welches die Wahrheit trübt. Die Grundfrage bleibt: was früher geweſen ſei? Ob das Sprechen des Gedankens, oder ob das Bezeichnen des Gedankens? — Wir erklären uns für jenes, bemerkend, wie ſogar die phonetiſchen Hieroglyphen darauf hinzeigen, weil nach dieſen es Bezeichnungen nicht der Dinge, ſondern für Laute, folglich die Elemente der Sprache gab. Man hat vermeint, die Schrift ſpreche nicht; ſie enthalte bloß Gedanken. Aber ſo viel iſt zur Zeit erwieſen, daß die Schrift nicht aus Zeichen für die Dinge allein, ſondern auch aus Zeichen für die Sprachlaute beſteht. Wäre dem nicht ſo; dann würden wir der Sprache entbehren. Das Wahre möchte wohl darin beſtehen, daß die eigentlichen Buchſtaben, jener Theil der Hieroglyphen, den wir Grammata nennen dürfen, nicht als Sachzeichen, ſondern als Ton- oder Sprachzeichen validirten. Wir vermeiden, ja wir verabſcheuen alles, die Wahrheit ſelbſt trübende und vernichtende philoſophiſche Generali-

ſiren und Claſſificiren, übereilen drum uns auch nicht im Ausſpruche über die Hieroglyphen und ſetzen ſie, wie jetzt allgemein geſchieht, für unbedingt phonetiſche Zeichen noch nicht an. Wir laſſen vielmehr dahingeſtellt: ob ſich nicht auch Begriffs- und Sachzeichen darunter befanden. Allein daß jene Hieroglyphen ſehr weſentliche Laut- und Sprachzeichen waren, das erſcheint ſchon in Folge nachſtehender Betrachtung unbeſtreitbar.

Wären die Buchſtaben urſprünglich vom Sprechen unabhängige Gedankenzeichen, gleichſam Begriffe, die hinterher man verſucht hätte umzuſetzen in Laute; dann ſänke das tönende Sprechen aus dem Primären zurück in das Secundäre. Die Sprache würde, ihr höheres Leben einbüßend, nur als untergeordnetes Hülfsmittel validiren, und es müßte ſich in der Art verhalten haben, daß die Menſchen zuerſt ſich ihre Gedanken wechſelſeitig hinzeichneten, demnächſt aber verſuchten, dieſe Gedankenzeichnung tönend, alſo phonetiſch zu machen. Wer, ſelbſt gedankenlos, zum Urſprünglichen den Gedanken macht und ihm das wahre Sein beilegt, der wird hierin gern beipflichten und wird das lebenhauchende Sprachwort zum bloßen Hülfsmittel der Mittheilung von Zeichen herabzuwürdigen nicht Anſtand nehmen.

Aber die Mitberückſichtigung ſolcher Auffaſſung der Buchſtabenſchrift würde den Gang unſerer Betrachtung ſtören. Da ohnehin ſie nicht nothwendig eingreift in letzteren, bleibt ſie beſſer ganz aus dem Spiele, und die Gegenſätze von Wort und Gedanke werden unabhängig von aller Schreibkunſt beleuchtet. Da hat denn der Theolog, wenn er vom Sprechen Gottes lieſet, iſt er kein blinder Strauß, zuvörderſt zu fragen: in welchem Sinne, oder wie Gott geſprochen; nämlich ob Gott früher gedacht, oder ob Gott früher geſprochen habe. Wir ſehen, dies ausdrückend, hieſigen Orts durchaus ab von der Frage nach den Sprachkategorieen, auch nach dem Sinne des Ausdruckes »Wort« im Johanneiſchen Evangelium, den man jetzt allgemein nur als Gedanke deutet; ſondern wir haben einen zwiſchen Herrn Günther und Herrn J. G. Fichte ſchwebenden Streit im Auge, der wahrhaft merkwürdig iſt, weil Günther ein Denken Gottes behauptet, Fichte jedoch dagegen proteſtirt. Wir beurtheilen den Streit alſo.

Wird Gott erfaßt als die höchſte, ſich ſprechend manifeſtirende Weisheit, ſo ging, wie ſchon oben bemerkt, entweder dieſem Spre-

chen ein Denken voran: oder es ſprach unmittelbar, ohne vorherige Denkanſtrengung, im göttlichen Worte die göttliche Weisheit ſelbſt. Hier wird ſchon der natürliche, ſchon der rein auf ſeine eigenen Mittel angewieſene Menſch erklären: daß dasjenige Weſen vollkommener ſei, welches unmittelbar ſpricht, ohne ſeinem Sprechen der Weisheit erſt ein Denken vorausgehen zu laſſen, bei dem folglich Denken und Sprechen das Nämliche ſind, worauf auch die moſaiſche Urkunde überall hinweiſet. Hier nämlich iſt die höhere Unmittelbarkeit auch die höhere Vollkommenheit.

Was kann daher unſern katholiſchen Denker beſtimmen, Gott in dieſer Unmittelbarkeit zu verkürzen? — Wir antworten: nur die Tendenz von Etwas im eigenen Menſchenweſen — das er leider Ich nennt und gleichfalls ſubſtantiell nimmt — Erkennbarem den Schluß zu machen auf Gott, bei dieſem die nämlichen Bedingungen annehmend.

Allein gerade dies Verfahren muß Theologie und Philoſophie, die außerhalb deſſelben ſich ganz wohl vertragen, für immer ſcheiden. Denn es kehrt Alles um und vernichtet die geſammte Offenbarung. Wenig halte ich feſter, als dieſes: daß Gott geſprochen habe. — Allein weßhalb ſprach Gott? — Des Menſchen wegen, der ſich weder Gott denken, noch in Gott hineindenken konnte, vielmehr das für ihn zu wiſſen Nöthige von Gott hören mußte, und der erſt aus dem geſprochenen Worte Gottes die Kunde ſchöpfte, daß er geſchaffen ſei **ad imaginem et similitudinem Dei.** Findet daher bei den höhern Functionen des menſchlichen Geiſtes eine Analogie ſtatt zum Weſen Gottes; ſo entſpringt ſie aus jenem Verhältniß, unſer Wiſſen von ihr als ein verbürgtes aber daraus, daß Gott eine Offenbarung über jenes Verhältniß an uns gelangen ließ, welches die theologiſche Grundlage bildet, mit der ſich zu beſchäftigen und in die einzudringen der chriſtlichen Philoſophie unverſagt bleibt, die aber eben deßhalb ſchon nicht ausgehen darf vom Ich. Mit der Wahl dieſes Ausganges kehrt Alles ſich um und wird verrückt. Wir empfangen den Aufſchluß über unſere göttliche Ebenbildſchaft nicht ferner als eine geſprochene Offenbarung Gottes, über die wir nachzudenken haben; ſondern wir erfaſſen, was alle Philoſophie thut und Fichte ſo klar nachgewieſen hat, zuvörderſt uns ſelbſt, d. h. unſer Ich, bleiben aber auch im Ich und gelangen als reine Philoſophen, ohne den Glauben, nur durch einen ſehr

gefährlichen Umweg zur Erkenntniß Gottes. Das Ich, indem e
ſich ſeiner höchſten Beziehung und Beſchaffenheit nach, nämli
ſein eigenes Object werden zu können, oder in ſeiner Subject-Obje
tivität erfaßt, wagt den verwegenſten aller Schlüſſe, die verwegenſ
aller Folgerungen, nämlich: daß das Geheimniß des Weſens Go
tes, oder Gottes höchſtes Sein gleichfalls beſtehen müſſe in de
menſchlichen Subject-Objectivität. Allein davon ſagt die chriſtlich
Religion kein Wort, vielmehr gerade das Gegentheil, und katho
liſche Denker anthropomorphiſiren jetzt Gott.

Gerade in dieſem Punkt mißverſteht mit einem halben Jahr
hundert Günther den Wiſſenſchaftslehrer, deſſen Ich eben der de
Glaubens ſchon verluſtig gegangene, verarmte Menſch iſt, welche
ſich, als Ich, nur in ſeinem Zuſtande bereits eingetretener Verar
mung erfaſſen und nur eine dieſem analoge, keineswegs aber di
wahre Erkenntniß vom Weſen Gottes gewinnen kann, wie ſie zu
ſchöpfen iſt alleinig aus der Offenbarung. Das Ich geht immer
nur zurück auf den Grund und Anfang ſeiner ſelbſt. Es ſieht hie
ſich hervorgehen aus einer Spaltung von Wiſſen und Sein, de
welcher ihm das bloße Wiſſen zugefallen iſt, ein Sein aber nur
inſofern, als das Wiſſen, indem es ſich objectivirt, zu einem Schein
ſein gelangt. Ein Verhältniß, analog dem zwiſchen Denken und
Sprechen, zwiſchen Gedanke und Wort. Der Gedanke bleibt nur
und für immer ideal. Nämlich er kann durch ſich ſelbſt niemals
Sprechen oder Wort werden — was Strauß, ein reines Salto
forderend, nimmermehr begreift —, damit das geſchehe, bedarf es
einer Vermittlung anderer Art. Deßhalb vermißt auch das reinere
Denken hier ein ſeiendes Etwas, und es bleibt daher eine der fabel
hafteſten Täuſchungen, wenn der Idealismus Alles gewähren ſoll
und nichts vorenthalten. Dieß iſt nichts weniger denn Befriedi
gung. Es iſt vielmehr ſelbſtgenügende Entſagung, die von ſich
ausſagt und ſich darin fixirt, im eignen Ich ſich Alles geben zu
können, und die ſo dasjenige, was hier ſie ſich nicht geben kann,
entweder für überhaupt nichtſeiend, oder für dem Subjecte nicht
ſeiend zu erklären kein Bedenken trägt. Aber ſo verfährt nur der
Mißverſtand, der den Fichteanismus verfehlt. Der Idealismus
der Wiſſenſchaftslehre, in ſeiner Reinheit ergriffen und begriffen,
führt unglaublich weit. Er bahnt, unter Anderm, allein den wah
ren Weg für die Rückkehr zum Realismus und zu einer in neuem

Lichte wieder emporblühender Scholaſtik, der wir, als Fichteaner näher ſtehen, als der gegenwärtige philoſophiſche Standpunkt es erwarten läßt.

Allein dazu iſt erforderlich, daß mit beharrlicher Treue jener kritiſche Idealismus cultivirt werde, ohne ihm irgend etwas zuzuſetzen, namentlich ſeine Grundlage, das Ich, ſubſtantialiſiren zu wollen. Denn das Subſtantialiſiren oder Vergeiſtigen des Ich wiederholt die That des Widerſachers, den ich überhaupt, hier aber ganz vorzüglich, den Antigott zu nennen geneigt bin, weil auch Fichte's Ich, genau genommen, nichts anderes iſt, als der Antigott, dem ſein Wiſſen noch ſo viel gegönnt hat, daß er ſeinen Zuſtand und die Bedingungen zu erkennen vermag, durch die ein Hinaustreten aus dem Gegenſatze und eine Wiedervereinigung mit Gott möglich werden.

Allein darin fehlten alle philoſophiſche Illuſtrationen ſeit Fichte, daß ſie das Ich, weil ſie es nicht begriffen, durchaus bekämpften, oder daß ſie es ſubſtantialiſiren wollten, verſuchend, es in Zuſammenhang zu bringen, entweder mit der Natur, oder mit dem Geiſte, oder mit Beiden. Drum bietet der geſammte jetzt hadernde Nach-Fichteanismus nur eine Verſchiedenheit der Farben dar. Die Hauptrichtung bleibt dieſelbe. Sie ſtellt die Linke dar und zeigt ſich nur kämpfend in Folge der auf der linken Seite hervortretenden verſchiedenen Couleuren. So ward auch wohl Günther, eigentlich unwillkührlich, mit hinübergezogen auf die linke Seite, wo das Denken Gottes die Hauptſache bleibt, nicht aber ſein Sprechen und ſein Weſen.

Denn was kann nur Gott in das Bedürfniß geſetzt haben, denken zu müſſen, da ja alles Denken ein Suchen iſt, ſogar hienieden wir nur denken, weil das Haben, das credit fehlt und weil es gilt, ein Nichthaben, ein debet, ein Sollhaben zu decken. Dieſes Decken eines Soll iſt die eigentliche Aufgabe des Gedankens. Man ſtudire doch Hegel nur gründlich. Auf jedem Blatte ſeiner Werke zeigt ſich ein Deckung forderndes Soll; Hegels philoſophiſche Virtuoſität aber beſteht in einem ausgezeichneten Talent, jene Deckung mittelſt eines anſprechenden Papiergeldes des Gedankens zu vollziehen. Wie viel Tauſende haben nicht ſchon ſo die Valuta der Anweiſung auf den Gedanken unſchuldigſt mit der Meinung in die Taſche geſteckt, nun die Realvaluta der offenbarten

Wahrheit oder das ſich zwiefach und einer Seite nach ſprech
nämlich durch Wort und Sprache offenbarende Urweſen, in di
Eigenſchaft zu beſitzen! —

Aber unſere Philoſophen wiſſen ja ſo viel von einer Idee
Gottheit, daß darüber ſie den lebendigen und ſchaffenden Gott
lig in den Hintergrund ſtellen. Wie mag ſich es denn hiermit
halten? — Wir geben folgende Antwort. Die Idee Gottes exi
nur im Menſchen und iſt, genau betrachtet, hier nur ein Den
Gottes, iſt ein Gedanke Gottes, oder ein Gedanke von Gott
von einem gleichfalls denkenden Weſen. Gott iſt aber kein denk
des Weſen; unter anderem ſchon deshalb nicht, weil das Den
lediglich ein Act iſt, der ein Fehlendes bringen oder wenigſtens
ſetzen ſoll. Gott hingegen kann nichts fehlen; denn, wollten
den Mangel behaupten, ſo müßte es ein Etwas geben, das ni
von Gott urſtändete und wonach er ſuchen müßte. Ab
Gott um nichts beſſer daran, als die hülfsbedürftige ſuchende Cr
tur. Gerade deshalb correſpondiren ſo ſehr ein »Gott« genann
Denken — denn Denken Gottes iſt hier nur Euphemismus —
ein den Gottesgedanken hervorbringendes menſchliches Denk
Hiernach würde nicht bloß die causa sui, ſondern auch die cau
omnium rerum das leere Abſtractum des weſenloſen Gedank
ſein, der uns nicht erinnern darf an die Schöpfung aus Nichts.

Wie viel ward nicht ſchon verhandelt über dieſe Schöpfung a
Nichts! — Aber ſind wir dadurch wohl dergeſtalt befriedigt, daß
nun aller Anlaß nach weiteren Fragen verſchwindet? — Wahrl
nicht! — Darum behalten wir uns noch vor, dieſe Materie v
allen Seiten zu erörtern, unterlaſſen jedoch nicht, über das h
unmittelbar nahe liegende Moment unſere Einſicht oder Anſ
mitzutheilen. Wir nämlich ahnten ſeit lange: Gott ſei, um
Welt zu ſchaffen, ſich ſelbſt genug geweſen und habe keines dritt
Weſens, gleichgültig welcher Art, dazu bedurft. Weil jedoch d
Endreſultat uns noch fehlte, ſchwiegen wir bisher, werden n
aber nächſtens dieſen wichtigen Gegenſtand ex professo und re
eigentlich zum Gegenſtande unſerer Betrachtungen machen. J
nur Folgendes!

Gott iſt Gott und nicht Menſch, was Hegel ganz vergi
Der Menſch allerdings denkt erſt und verſucht demnächſt ſeine G
danken zu realiſiren. Aber in Gott beſteht ſolche Differenz nic

Im Gegentheile bilden hier der gläubige Jude und der gläubige Chriſt eine höchſt achtbare religiöſe Union. Dieſe Union aber ſpricht: Nie habe Gott ſpeculirt. Denn Speculation ſei das Product jenes menſchlichen Suchenstriebes, der hervortreten mußte, ſeitdem die Taubheit gegen das ſprechende Wort Gottes eingetreten war. Was demnach iſt das Speculiren und Denken? — Ein Surrogat des Verluſtes göttlicher Vollkommenheit und ein Suchen nach dem Höchſten, ein Suchen — um mit Hegel zu ſprechen — nach dem Abſoluten.

O ihr Chriſten! Wenn dem ſo wäre; hättet ihr wohl dann noch einen Gott den Vater, einen Gott den Sohn und einen Gott den Geiſt? — Gott der Vater müßte ja dann ſelbſt noch ſuchen. Vielleicht müßte ſogar Er, Gott der Vater, noch erſt ſeinen eigenen Vater ſuchen, ihn ſuchen, nicht im kritiſchen Idealismus Fichte's, ſondern ihn ſuchen im transcendenten und transcendentalen Idealismus der Anti-Fichteaner oder der Nach-Fichteaner.

Auch hier wieder ſind beide Richtungen falſch; ſowohl die des transcendenten, als die des transcendentalen Idealismus. Jener deßhalb, weil Gott in ſeinem eigenen inneren Weſen nichts weniger denn ideell iſt und es ſein kann, indem dann ja die Realität außer Gott läge und Gott derſelben erſt bedürftig wäre, alſo ihm ein Sein von früherem Datum und früherem Urſprunge fehlen müßte. Iſt mithin Gott in ſich ſelbſt keineswegs idealiſtiſch, ſondern durchaus und, wenn es erlaubt wird, ſo zu reden, in jedem Momente ſeines Weſens weſenhaft; ſo würde erſt müſſen bewieſen werden, weßhalb ſein Transcendiren ein bloß ideelles ſein ſolle. Dieſer, der transcendentale Idealismus, hingegen iſt falſch deßhalb, weil, obſchon ſein Urſprung im Denken des Menſchen ein ideeller oder idealiſtiſcher bleibt, es eben deßhalb auch niemals zu einem wirklichen Eingehen oder Eintreten in die Weſenhaftigkeit Gottes, gleichſam zu einer Transſubſtantiation in ſie, gelangen kann, folglich dieſer Idealismus weder wirklich ausgeht von Gott, noch von uns als ausgehend von Gott und aus Gott gedacht werden kann, vielmehr alles ſich zurückführt auf den von uns ausgehenden und zu uns ſelbſt wieder zurückkehrenden eignen Gedanken.

Hiermit erklärt ſich denn auch wohl, weßhalb bei ſolcher Weiſe des Philoſophirens die Streitpunkte niemals ein Ende gewinnen, ſondern ſtets neue hervortreten, auch es bei einer fortwährenden

Sollicitation zum Denken bleibt, welches einer Nahrung, die nicht nährt, einem Waſſer, das nicht entdurſtet, ſo lange gleicht, als die Wirkungen und Bedingungen des Sprechens mangeln, in denen, ſind es auch geſchaffene Wirkungen, die Gegenwart des ſchaffenden Weſens irgendwie mitwaltet.

Alles in das Gehör aufgenommene Sprechen — das Sinnliche dieſer Anſicht darf nicht erſchrecken — geſchweige denn gar daß wahrhafte Sprechen Gottes giebt Etwas, das mehr iſt als bloße Modification oder Veränderung des unkörperlichen Theiles unſeres Inneren, und es war, weil es ein Gegebenes iſt, bis dahin ein Fehlendes geweſen. Kaum liegt etwas näher als dieſe Betrachtung. Sie braucht nur aufgenommen und ihr die vorläufigſte Betrachtung gewidmet zu werden, und wir gelangen mit dem beſten Erfolge weiter. Das Denken nämlich gewinnt dadurch eine zwiefache Anregung. Die eine, welche durch das wirkliche Hören mittelſt des Ohres erfolgt, würde höchſtens naturphiloſophiſcher Art bleiben. Die andere jedoch, die durch ein Sprechen Gottes erfolgt ſein ſoll, werde uns auch nur von ihr geſagt und ſo unſer Denken in Thätigkeit geſetzt, ſollicitirt zum Denken entweder über das im Sprechen Gottes Gewonnene, das vorher fehlte, oder über das Fehlende, welches fortfährt Fehlendes zu bleiben. Ueber das Haben ſelbſt nämlich wird niemals gedacht. Sollte dergleichen behauptet werden, ſo bleibt es nur Schein und Täuſchung. An dem, was man urſprünglich hat, muß erſt etwas mangeln; über dieſes Mangelnde wird gedacht. Was aber jenes geſprochene Wort Gottes bringt, von dem wir hier ausgehen, das iſt noch kein Haben. Wir behandeln nämlich ſolches Sprechen Gottes keineswegs als Tropen, ſondern eben ſo ganz buchſtäblich als eine wirkliche That, wie das Vernehmen ſeines geſprochenen Wortes von Seiten einzelner bevorzugter Menſchen erfolgte, unterſcheiden es folglich ſogar von dem, was unter Inſpiration verſtanden wird. Es muß daher jenes Sprechen Gottes, wo es wirklich eingetreten und vernommen worden iſt, ſeinen Weg durch Organe, ſeien ſie noch ſo fein und unſichtbar, genommen haben, um in uns, wenn das Wort *ſinnlich* erſchrecken ſollte, *ſinnhaft* zu werden. Dadurch bleiben jene Worte, bei ſtrenger Betrachtung, zunächſt bloße Verheißung. Wer dieſer unbedingtes Hören weiht, der gewinnt das Haben des Glaubens. Derjenige aber, den der Vorgang zum

Denken anregt, der hat die Verheißung noch gar nicht aufgenommen, hat noch gar nicht ihr Haben gewonnen, denkt folglich über das, was er noch gar nicht hat, mithin über das Fehlende.

Sollte unter dieſen Worten vielleicht ſich der Fundort verbergen, den die Philoſophie ſeit lange ſucht? — Und wäre es hier, wo eingeſchlagen ſein will? — Hätte das Denken es wirklich zu thun nur mit einem Fehlenden? —

Das bedeutſamſte, aber gut verſteckte Verſtändniß darüber, findet ſich bei Hegel. Er verwirft nämlich das Nachdenken unbedingt und fordert das reine Denken ſelbſt. Kann dieſes, wo es einem Fehlenden gilt, in etwas Anderen beſtehen als bloßem Nachdenken? — Wenden wir uns, um die Antwort zu gewinnen, an die Betrachtung, daß Gott, wenn uns der Glaube werden ſollte, auch mußte geſprochen, d. h. nicht blos geſchaffen, ſondern auch geſprochen haben. Trennt man dies beides und räumt wohl einen ſchaffenden Gott, jedoch nicht einen gleichzeitig ſprechenden ein, ſo iſt die geſammte chriſtliche Theologie zu Grabe getragen und uns bleibt nur übrig, wieder alle griechiſche Naturphiloſophen zu werden, wie denn auch wirklich ſich erhärtet, daß, ſobald weggeſehen wird von den Wahrheiten der chriſtlichen Theologie, nichts übrig bleibt, als Naturphiloſophie oder mit Dialektik endende Speculation.

Hier liegt nun das eigentliche Weſen und Geheimniß der Offenbarung. Hätte Gott — wenn der Ausdruck erlaubt wird — beim Schaffen des Medium einer ſprachlichen Communication unterlaſſen, ja hätte dabei er nicht ſich des Schalles bedient, oder deſſen Wirkungen geſtiftet, ſo gäbe es weder Offenbarung noch Wiſſenſchaft, ſondern bloße phänomeniſche Manifeſtation für den menſchlichen Geiſt. Eben deshalb legten wir, bei jedem ſchicklichen Anlaß, das nachdrücklichſte Gewicht darauf, daß es in der Geneſis heißt: »creavit dixitque«, Moſes ſo ſinnlich beides cumulirt, ja ſogar beim Lichte Gott eine Bezeugung nöthig fand, indem hier das dixit wiederholt wird.

Auch von hier aus zurückblickend auf den Sinn des Logos im Evangelium des h. Johannes, dürfen wir nicht nur die hier an früherer Stelle gegebene Erklärung um ſo feſter behaupten, daß der Evangeliſt ganz ausdrücklich das Wort, ja das tönende Wort im Gegenſatze zum Denken und Gedanken habe ausdrücken wollen.

Er hatte ja die ſchwere Aufgabe übernommen, die Gnoſis zu bekämpfen. Ihr, mit den metaphyſiſchen Deutungen, mußte recht eigentlich die Wahrheit der Geſchichte nach ſtreng hiſtoriſchem Faden, als widerlegender Gegenſatz gezeigt werden. Da ließ am wenigſten von einer Urweisheit, einem Urdenken oder einem Urgedanken ſich reden. Dies hätte dem Ur- oder Ungrunde der Gnoſtiker und Theoſophen entſprochen, worauf auch der gefeierte J. Böhme zurückkam. Darum bekämpft der Evangeliſt die Irrlehre: daß Gott die Welt erſt gedacht und darnach ſie geſchaffen habe, was die Gnoſtiker meinten, mit denen die heutige Philoſophie einſtimmt. Im Gegentheil bezeichnet Höheres die zweite Weiſe der Offenbarung, wo nicht Gott der Vater tönende Stimme und ſprechendes Wort iſt, ſondern wo der Sohn, der Fleiſch gewordene, ſelbſt das Wort des Vaters redet.

Was gegen jene Angabe aus den dreizehn erſten Verſen des vierten Evangeliums geltend zu machen wäre, blieb nicht unbeachtet und es ſoll, wo es nothwendig zur Sache gehört, auch der Raum es geſtattet, der erforderliche innere Zuſammenhang nachgewieſen werden.

Artikuliren wir das in allem Obigen gewonnene Reſultat möglichſt bündig, ſo lautet das Facit dahin: daß, hätte Gott, weder indem er ſchuf noch nachher, alſo niemals, geſprochen, dann die Schöpfung ſich mit dem Menſchen nur zweifach berühren könne, entweder fühlbar ſinnlich, oder unfühlbar ſinnlich, das heißt, wenn viel zugeſtanden wird, ſinnhaft: und dann wird oder bleibt auch hier wieder das Maximum eine Phänomenologie des Geiſtes, in der Chriſtus freilich mit den herrlichſten Farben prangt, in Wahrheit aber nichts mehr iſt als jenes, was Schiller »regenbogenfarbiges Geſchäume« nennt. Dabei iſt von wirklichen Gnadenzeichen am Himmel keine Rede, ſondern in ſeine Stelle tritt ein ſyſtematiſch gefärbter Gedankenſchaum, deſſen Factoren wir allenfalls ſelbſt ſein können, und um den das ewige Leben dahin zu geben, der Hegelianismus uns zu verleiten trachtet.

Wiſſen wir aber erſt, daß, hätte Gott niemals geſprochen, auch der innere unſichtbare Menſch, der Geiſt des Menſchen, ſich nie mit Gott berühren könnte; wo wollen wir dann die Kategorieen hinſetzen? — Wie wollen wir dann nachweiſen, entweder daß mit ihnen, oder das mittelſt ihrer, eine an das höchſte Weſen hinan-

reichende Berührung möglich ſei und eintreten könne? — Beziehen die Kategorieen ſich auf die geheimnißvollſten unſichtbarſten Verhältniſſe; wie treten dann ſie aus dem Kreis dieſer heraus, und wie, durch welches Medium, welches Vehikel, welchen Leiter oder Conductor, gelangen ſie bis zur unmittelbaren Berührung in uns? Oder entſpringen ſie, gleich den Begriffen, aus unſerm Denken, ſind ſie wohl gar die, das eigentliche Denken ausmachende Denkformen; welchergeſtalt vernichten ſie ſich dann als Formen um als Weſen in weſenhafte Berührung zu treten?

Darauf verſtummt faſt alle Nach-carteſiſche Philoſophie, während der von den Scholaſtikern richtig gewürdigte Ariſtoteles gar wohl zu antworten wußte, indem er nicht von Seins- oder Wiſſenskategorieen, nicht von metaphyſiſchen oder von logiſchen, ſondern von Sprachkategorieen ſprach, deren Fundament die Correſpondenz von Zeit und Raum iſt.

Wie leicht wird aber nun die Beurtheilung, eigentlich die Aburtheilung, der beiden discutirenden Philoſophen, Weiſſe und Günther? — Es giebt weder Seins- noch Denkkategorieen, ſondern zunächſt nur Sprachkategorieen, die demnächſt erſt weiter führen. Denn mit den Sprachkategorieen gewinnen wir Qualitätskategorieen; im Beſitze dieſer aber läßt die Frage nach Seins- oder Denkkategorieen ſich ſchon eher aufwerfen. Wenigſtens beſitzen doch nun wir einen Anhaltspunkt, der, abgeſehen von ſeiner eigenen, ihn ſelbſt betreffenden Realität, für das nicht den Affect berückſichtigende, ſondern den Beweis fordernde Denken, als bewieſener eine Vorausſetzung hätte, als unbewieſener aber beim gänzlichen Abſehen vom Affect, kein Wiſſen geben, folglich auch kein Anfang für das Wiſſen ſein könnte. Wird da eine Vorwiſſenſchaft, beſtehend in Logik und Geſchichte der Philoſophie, es vermögen, den Bildungsgang des menſchlichen Geiſtes zu verfolgen, vom unmittelbaren Bewußtſein an, bis zum Hervortreten des ſpeculativen Bewußtſeins? Wird ſie ſo, als abſoluter Anfang, ein Fundament für die Metaphyſik in der Grundwahrheit irgend eines Gedankens legen können? — Wenden wir uns zurück zu der oben beſprochenen Verfahrungsweiſe. Sie nennt als ſolchen Anfang den Gedanken vom Sein, weil jeder ihn Denkende zugleich wiſſe und unmittelbar wiſſe, daß das, was er denke, das ſchlechthin Allgemeine und Nothwendige ſei, dieſer Gedanke der Logik in ſeiner

Gewißheit aber wie Anfang und Reſultat einer dialektiſchen Entwickelung im logiſchen Subject bilde, und zwar ganz eigentlich ſchon als Negation einer Negation.

Wir machten uns berechtigt, hervortreten zu dürfen mit der Frage: was das logiſche Subject ſei? — Bis eine andre Antwort dafür erfolgt, finden wir daſſelbe im Ich. Hiermit aber wäre für uns die ganze obige Aſſertion aufgehoben. Näher herausſtellen kann dies ſich erſt, nachdem, unter Mitbenutzung der Hartenſteinſchen Eidologie, mehr vom Ich geſagt ſein wird. Bisher blieb es uns noch ſubſtanzlos und wir widerſprachen mit Fichte jedem Verſuche es zu ſubſtantialiſiren, alſo auch es zu vergeiſtigen. Es war der bloße Akt eines bloßen Setzens, das vorher noch nicht ſich geſetzt hatte und aus dem nichts anderes hervorgehen kann, als ein Satz. Nichts iſt weniger allgemein, nichts auch weniger allgemein nothwendig, als ein ſolches Sich-ſelbſt-ſetzen. Dieſer Akt kann nur ſein Sich-ſelbſt-ſetzen wiſſen; vom ſchlechthin Allgemeinen iſt er völlig ausgeſchloſſen. Mag alſo in jenem ſich ſelbſt ſetzenden Ich immerhin eine dialektiſche Entwickelung beginnen; ſo ſtellt ſie dar, entweder nur eine weſenloſe Satzreihe und Satzverkettung, oder, Anſpruch auf mehr machend — was aber nicht geſchehen kann — eine im ſubjectiven Gebiete ſich bildende Schmarotzerformation. Zwar wird ſchon hier der Großkophta jener bekannten urmächtigen Magie der Negation immer Negation herbei berufen. Iſt dieſe ein bloßes Läugnen, ein bloßer Widerſpruch, dann fehlt ihr alle Bedeutung. Iſt ſie mehr, iſt ſie wirkliche Vernichtung, was vernichtet ſie dann? Entweder eine innerhalb des ſubjectiven Kreiſes eines ſich ſelbſt ſetzenden Ich ſich bildende Reihe und Kette von Sätzen, oder eine Schmarotzerformation, die innerhalb jenes Kreiſes, beſäße er Subſtanz, ſich hätte bilden können, nun aber bloßer Tendenzkitzel bleibt. Freilich leſen wir bei jenen nämlichen Philoſophen: »wenn es auf die Gewißheit ankommt, daß im Begriffe Sein eine abſolute, d. h. ſowohl ſubjective als objective Wahrheit enthalten ſei, ſo fände ſie ſich nur dadurch, daß ſie hervorgehe aus der Aufhebung der Verzweiflung der Reflexion, weil dieſe alle objective Wahrheit zum Schein verflüchtige.« Kann nun aber der Begriff ſich vollziehen lediglich innerhalb des Kreiſes des ſich ſelbſt ſetzenden Ich, ſo iſt er auch ein bloßer, durch jenes Ich geſetzter Satz, deſſen alleinig innerhalb des Ich von dieſem

geſetzte Objectivität vom Anfange an nichts anderes war, als objectiver Schein, wie wir bei Dr. Hartenſtein näher ſehen werden.

Günthers Blicken iſt dies nicht entgangen. Er macht die Inſtanz: daß das Subject ſich nicht ſo könne zum Schein gemacht haben, daß es damit ſelbſt wäre aufgehoben worden. Auch dafür begründet Hartenſtein die Erklärung. Wir ſagen: blieb jenes Subject ſtändig ohne unterzugehen, welches das Sein umſetzte in Schein — d. h. in ſein Aerarium den Schein ſtatt des Seins vereinnahmte —; dann iſt durch die geſtrichene Valuta des Seins, die niemals da war, deren Repräſentant im Sein-loſen Subject validirend geblieben, und in der Sache hat nichts ſich verändert, außer daß das Subject ein herzlich ſchlechtes Geſchäft machte. So lange die im Subject gültige Scheinvaluta ungeläugnet blieb, war auch die Realvaluta jenſeit deſſelben noch unverneint und es ließ ſich möglich erachten, daß die Scheinvaluta im Subject ſich zeigen könne nur in Folge irgend einer Beziehung zur jenſeitigen Realvaluta. Vielleicht vermittelt auch hierdurch ſich eine beſſere und vollere Einſicht und Ueberzeugung davon, daß das ſich ſetzende Ich zu Kategorieen außerhalb ſeinem Setzen nicht gelangen kann, im Sich-ſelbſt-ſetzen aber ſie fehlen. Sie ſind weder ſubjectiv — wenn man will cisſubjectiv — noch transſubjectiv. Zu dieſem Punkt jedoch gelangt Günther nicht durch die Worte: »Wir wollen einſtweilen dahingeſtellt laſſen, ob die Wiſſenſchaft aus der Verlegenheit eines Anfanges von einer Vorwiſſenſchaft befreiet werden könne, indem es uns dünkt, dieſe Vorwiſſenſchaft verhalte ſich gerade ſo zu ihrer eigentlichen Wiſſenſchaft, wie die Hausthüre zum Hauſe ſelber, die eigentlich ein beſtimmtes und beabſichtetes Loch in dieſes bildet, das wohl verbrettert, nicht aber vermauert werden darf. — Aber das müſſen wir hierbei bemerken, daß, wenn die Logik ſich eine ſolche Thüre bildet, jene dann auch ſchon Metaphyſik — wenn auch deshalb noch nicht die ganze — und daß vice versa die Metaphyſik auch weſentlich oder wurzelhaft Logik ſei; ſo daß jeder wackre Logiker von ſich ſagen könnte: ego sum ostium et pastor metaphysices. — — Aufmerkſam iſt nämlich darauf zu machen, daß der Seinsgedanke, wenn er auch in der eben vorliegenden Geſtalt der Logik angehören ſollte', doch in der urſprünglichen Geſtalt er ihr nicht zukomme, weil dieſe Ge-

ſtalt keine andere iſt als der Ichgedanke, der aber nicht eigentlich Begriff genannt werden kann.«

Damit: daß der Seingedanke nur Ichgedanke ſei und letzter nicht Begriff heißen könne, iſt wenig geſagt; vielmehr der Hauptmangel unberührt geblieben. Der Seingedanke ward ſchon oben beſtritten. Aber kann er wohl Ichgedanke werden? Auch dieſe Frage iſt nur aus der ſchon wiederholt angekündigten Betrachtung des Ich zu beantworten. Wenn daſſelbe nichts anderes iſt, als der Akt des Sichſelbſtſetzens; ſo wird es auch nur dieſen letzteren, nach der Vollziehung als Thatſache, oder ſich als dasjenige Object denken können, zu dem es ſich ſelbſt gemacht hat, und das wenigſtens mit gleichem Rechte auch Nicht-ich heißen dürfte. Alſo nur wegen eines Nebenpunktes rechtet Herr Günther mit Herrn Weiſſe; in der Hauptſache verſchwindet die Abweichung; der Deferenz gegen Hegel aber, ja der Analogie zu ihm kann er noch weniger ſich entwinden. Er geſtattet jenem in der Logik als Qualitätskategorieen die von Sein, Daſein und Fürſichſein — für letztere hat Weiſſe Unendlichkeit — und bleibt dadurch beim Ich, zugleich alſo in dem Grundfehler, ihm Subſtanz anzudichten, dieſer dann Zuſtände anzudenken, letztere Qualitäten zu nennen und dieſe wieder als Kategorieen anzuſetzen, wodurch ihm denn doch zuletzt, wenn auch gegen den eigenen Willen, der vertrackte Ichgedanke mehr Begriff wird, als er es oben geſtatten wollte.

Hält es nun aber ſo ſchwer, genau anzugeben was Hegel unter Begriff verſteht, weil bei dem was die Logik darüber ſagt, es nicht bleibt, ſondern in den nach dem Tode erſchienenen Schriften ganz neue eigenthümliche Seiten deſſelben angezeigt, hervorgehoben oder gelegentlich erwähnt werden; ſo hat das Unternehmen, auszuſprechen was alles und wie ſolches Hegel unter dem Worte Begriffe verſtand, zu viel Bedenkliches und Mißliches, abgeſehen vom Schwierigen, um es anzutreten, und es gewährt nur Freude, wenn Hartenſtein ſich über die Begriffe durch folgendes klar und treffend ſondernde Schema mittheilt. Nach demſelben ſind die Begriffe:

1) Gegebene, der Erfahrung gehörig
2) Reine, der Logik gehörig } = Gründe } Methode.
3) Ergänzende, der intelligibeln Welt gehörig, = Folgen

Als das Preiswertheſte zeigt hier ſich die nach allen Beziehungen befriedigende Relation zum Leben, weil ſeinetwegen den Haupt-

anſtoß die Frage bildet, in wie weit es Begriff werden, oder es für daſſelbe einen Begriff geben könne. Dieſer Anſtand iſt beſeitigt; nämlich das wahre Verhältniß bleibt unverletzt; mag nun das Leben jenſeit dem Begriffe und über demſelben walten, oder ſich es als Begriff faſſen laſſen. Denn obiges Schema gönnt ihm ein Sein jenſeits des Begriffes, weil es ſelbſt keinen Begriff daraus macht; allein dennoch einen offen verbliebenen Ort hat, woſelbſt der etwa mögliche Begriff ſeinen Ort (Stelle) fände; nämlich bei den ergänzenden Begriffen, während der Begriff, wie Hegel ihn nimmt, den reinen der Logik gehörigen Begriffen beizuordnen wäre.

Auch unſeren Bemühungen kömmt jenes Schema trefflich zu Hülfe, indem wir, das Gegebene ſuchend, gegebener Begriffe bedürfen, mit ſolchen aber denn doch allerdings zuſammentreffen, wenn gleich wegen des Zuſatzes: »der Erfahrung gehörig« ſich eine nähere Erörterung und Vereinigung nöthig zeigt. Vielleicht erweiſet auch hierbei die Sprache ſich hülfreich. Darum wenden wir uns ihr abermals zu und fragen: ob in der Sprache denn es gar keine Worte gebe, die gleichzeitig Begriffe wären, und ſomit Subſtanzen glichen, in denen Natur und Geiſt ſich als Einheit erhärten? —

Hier will zunächſt erinnert ſein: wie die meiſten Worte, anderer Unterſcheidungen nicht zu gedenken, dasjenige, worauf ſie ſich beziehen oder was ſie bezeichnen wollen, bald typiſch, bald tropiſch, bald conventionell-ſignificativ behandeln. Alle Idiome haben Worte, die ganze Totalitäten analoger Worte weit treffender und weit lebendiger zurückführen auf ihre typiſche Gemeinſamkeit, als irgend ein Begriff dies zu leiſten vermag. Dann wieder, wo der Gegenſtand der Bezeichnung viel zu unſichtbar, vielſeitig oder geheimnißvoll, auch wohl noch zu unerkannt iſt, als daß er ſich mit einer aus wenigen Sylben beſtehenden directen Beſchreibung ſollte umſpannen laſſen, wählt die lebendige Sprache einen entſprechenden Tropen. Endlich giebt es faſt unzählbare Worte, die völlig beziehungslos, oder, gegenüber dem Bezeichneten als ganz zufällig und willkührlich erſcheinend, faſt nur Ziffern oder Nummern gleichen, bei denen gar nichts gedacht wird, die daher auch nicht als Bezeichnungen validiren, ſondern die man behandelt als Spielmarken, als jene altrömiſche Teſſera, die völlig qualitätslos dennoch brauchbar, ſogar validirend ward, weil, rein von Außen her,

bekannt gemacht iſt, wofür ſie zu validiren habe. Hier iſt keine Bezeichnung von Etwas mehr, ſondern nur Zeichen für Etwas. Man gelangt nun dahin, einem völlig Qualitätsloſen ein äußeres Kennzeichen beizulegen, um es in der Sprache den Dienſt einer nach Willkühr oder Convention validirenden Spielmarke, höchſtens einer zum Faroſpiele oder zu andern Spielen erforderlichen Spielkarte verrichten zu laſſen. Und wenn dies eine harte, zugleich vielleicht ihrer Härte wegen ſchwer verſtändliche Behauptung wäre; ſo bringen vielleicht wir ſie unſern geehrten Leſern, namentlich den linguiſtiſchen, durch Einſchaltung des Geſtändniſſes näher, daß, wie leicht wir uns auch öffentlich zu Gunſten Wilhelms v. Humboldt Werks über die Basken und ihre Sprache erklären mußten, doch wir Mühe fanden, jene Anſichten zu den unſrigen zu machen, welche die treffliche Abhandlung über den Sprachbau aufſtellt, und deren weitere Entwickelung aus dem in ihrem Geiſte geſchriebenen Werke über die Cawiſprache zu entnehmen iſt. Der Gegenſtand ſelbſt kann hier nicht erörtert, höchſtens der Punkt bezeichnet werden, dem es gilt. Er liegt in der Frage: ob es Gewinn ſei, wenn in dem Wortſatze einer Sprache neben den conventionellen Bezeichnungen ſich auch ſolche befinden, die durch ihr Typiſches und Tropiſches einen Begriff wenigſtens andeuten, wenn auch nicht ausſprechen.

Zum Beiſpiel das Wort »Ich«, ohne das gar kein Philoſophiren jetzt mehr möglich iſt, zeigt weder Typiſches noch Tropiſches, ſondern ſteht als reine Bezeichnung da. Allein iſt dieſe von der Art, daß da, wo ſie vorkömmt, man einig wegen des dadurch Bezeichneten wäre? — Ganz das Gegentheil findet ſtatt. Sagte doch uns ſelbſt das Obige ſchon: daß das, was mit Ich bezeichnet wird, den abweichendſten Deutungen und Bedeutungen unterliegen muß. Es darf aber das dabei nicht mit erwähnte Witzwort, ſeiner Wichtigkeit halb, keineswegs hier unbeſprochen bleiben, wonach es nur ein Ich giebt, und alle Andere ſtumme Hunde ſind. Auch noch von anderen, ſtrenger wiſſenſchaftlichen Seiten her ward im gleichen Sinne geſprochen, um gewiſſe Bedenken anzudeuten: ob Ich, weil ganz in dem ſich ſetzenden und ſeines Setzens ſich bewußt werdenden Subjecte vorkommend und verbleibend, zum Begriffe gemacht werden könne, indem dieſem ein Inhalt außerhalb des Subjects oder Ich beigelegt würde, das Ich aber aufhöre Ich

zu ſein, ſobald es aus ſich, dem Ich, herausgeht. Herr Weiſſe hat gegen die ſo ſprechende philoſophiſche Beſchränktheit ein hartes Wort geredet. Aber, da mich hier nur das Sprachliche beſchäftigt, wird deſſen Betrachtung zeigen, welch nie begründeter Anlaß in ihm zu dergleichen Bedenken liegt, weil es eine Diſtinction verabſäumt, die der Lateiner nicht überſieht, indem er ſorgfältig ego und ille ego unterſcheidet. Ihn kann die vorerwähnte Streitfrage nicht behelligen. Schon die Sprache macht es evident, daß ille ego den Begriff des Ich, hingegen ego das Ich bezeichnen ſolle, ſoweit es als niemals Begriff werden könnendes, nie Subjectives ſich äußert. Den ſtrafbarſten Gegenſatz zu ſolcher klar unterſcheidenden Behandlung der Sprache, geben die neuern pſeudophiloſophiſchen Sprachſchöpfungen, die es im trübenden Durcheinandermiſchen weit genug brachten, um im Ausdruck: »ſchaffendes Setzen« ein rechtes Scheuſal babyloniſcher Sprachconfuſion aufzuſtellen. Sonſt will hier noch bemerkt ſein, daß die Römer wohl kaum zu dem trefflichen Ausdruck: ille ego, gelangt wären, wenn ſie nicht irgend woher von der Dualform gewußt hätten, die das maximum philoſophiſcher Schärfe, Klarheit und Sicherheit in der Grammatik giebt, während wir es nicht einmal zu einem Verſtändniß derſelben bringen und den Sinn des Dual begreifen konnten, der, wie ich ſchon einmal bemerkte, beſtreitet, daß es zwei Iche geben könne. Dann allerdings iſt Ich und Ich ein Unding in der Wirklichkeit, weil es eine Sich-ſelbſt-Verdopplung des Ich vorausſetzt. Aber das Ich kann ſich nicht verdoppeln, kann nicht Ich und Ich werden. Wer dergleichen behauptet, der erdichtet nicht nur, ſondern erdichtet gegen alle Möglichkeit und Denkbarkeit. Wenn um ſolchen Irrthume zu wehren, die Sprache den Dual bildete; ſo behandelte ſie das Ich ganz wie Fichte, der das angebliche zweite Ich, deſſen Doublette, beſtritt und an ihm die Qualität des Nichtich nachwies, welches dann wieder hier ein Du, dort ein Es oder Er ſein kann. Jenes bezeichnet die Dualform; dieſes der Ausdruck: ille ego.

Man ſieht hieraus, auf welcher philoſophiſchen Höhe die alten Sprachbildner müſſen geſtanden haben, und tiefer von derſelben hinabgeſtürzt hat wohl keine Philoſophie, als die Hegelſche. Wir bezweifeln daher auch, ob beſſere philoſophiſche Methoden unſerem Bedürfniſſe abhelfen werden, wenn ſie ſich nicht mit dem Sprach-

element vertrauter machen und es beſſer würdigen lernen. Einen Fortſchritt übrigens zeigt Hartenſtein. Confuſionen wegen des Ich, wie die beſprochenen, ſind bei ihm nicht möglich. Der Ichbegriff namentlich läßt außer Verlegenheit. Gäbe es einen ſolchen; ſo würden ihn weder die gegebenen, noch die reinen Begriffe aufnehmen bei ſich; nur unter den ergänzenden, zu denen auch die problematiſchen gehören, fände ſich eine Stelle für ihn. Wie denn auch wirklich hier Hartenſtein von den Problemen der Ichheit handelt, und vermeint dadurch den Fichteanismus zu bekämpfen, während ich hier die erſte freudige Erſcheinung beſſeren Verſtehens des Wiſſenſchaftslehrers ſehe.

Dies Verhältniß iſt ſo merkwürdig und ſo wichtig, daß es endlich unſer angelegentlichſtes Geſchäft wird, darüber Aufſchluß zu geben. Gehoben muß dies Mißverſtändniß doch einmal werden. Wir wollen erſt nachforſchen, durch welche Vermittlungen es ſich gebildet hat, dann verſuchen die Verhältniſſe und Bedingungen zu entdecken, durch die ſich es immer noch hartnäckig forterhält.

Erinnern wegen des erſten Vorwurfes wir uns, daß zur Zeit, wo zwiſchen Fichte und Schelling die erſten Abweichungen ſich herausſtellten, Hegel bereits unter denjenigen philoſophiſchen Schriftſtellern zweiter Claſſe ſtand, die ſich für den damals begonnenen philoſophiſchen Kampf intereſſirten, ja daß er die erſten bedeutenderen Worte über die Differenz beider Syſteme ſprach, und darin der Wiſſenſchaftslehre eine Deutung gab, welche wohl zuerſt ſie in ein falſches Licht ſtellte und den Standpunkt für ſie verrückte.

So weit wie die den Dualismus begründenden Sprachweiſen in der Erkenntniß des Ich gelangt waren, hatte Kant es im Erkennen des Bewußtſeins nicht gebracht, mochte er dieſes auch bis dahin am gründlichſten erfaßt haben. Eine Unterſcheidung, die bedeutſamſte, hatte er nicht zur Vollendung und zum Abſchluß geführt, das Abweichende beim reinen und beim empiriſchen Bewußtſein nicht in ſeiner letzten Schärfe geſehen. Kant ward mehrmals mißverſtanden, weil es unklar blieb, ob an namhaften Stellen ihn das empiriſche oder das reine Bewußtſein, das ideelle, beſchäftige. Am ſchlimmſten wirkte die Ungewißheit, welche darüber herrſchte, wie ſich das empiriſche Bewußtſein zum reinen verhalten ſolle. Waren beide ab ovo different; oder waren ſie nur verſchiedene

Modalitäten eines letzlich nämlichen, folglich reinen Bewußtſeins? Dieſe Lücke beunruhigte noch. Fichte füllte ſie aus und zwar nach dem nämlichen Dreigeſetz, welches ſich Herrn Hartenſtein für die Begriffe darbietet, indem der Wiſſenſchaftslehrer beides erkannte: die Unterſchiedenheit des gegebenen Bewußtſeins, des reinen Bewußtſeins und des ergänzenden Bewußtſeins ſowohl, als deren letzte Einheit und zwar dadurch, daß er diſtincter und präciſer den Abſtractionsact vollzog als Kant.

In wie weit dieſer Lehrer, wenn er abſtrahirte, blos vom Phyſiſchen des Menſchen abſtrahirte, und in dem hier mit hervortretenden Bewußtſein das Totale der Vernunft gewann, die dann wieder ſich theilte in praktiſche und reine; oder ob ſich es noch anders verhielt, ob er namentlich hier vielleicht nicht vollkommen durchgedrungen ſei, darüber ließ er ſein Zeitalter im Ungewiſſen. Fichte erkannte das eigentliche Verhältniß in ſeiner vollen Klarheit und ſprach es eben ſo klar aus. Abſtrahirt das Individuum von ſeinen phyſiſchen Bedingungen, dieſe unterſcheidend von den nichtphyſiſchen zu denen es ſich erhebt, hierdurch ſich ſeiner als vernünftiges Weſen bewußt werdend; ſo iſt das hiermit eingetretene Bewußtſein zu bezeichnen als das empiriſche. Eben ſo iſt dann die mit ihm zuſammenfallende Vernunft nur die empiriſche: und bringt ſie es zu Begriffen; ſo ſind ſolches eben diejenigen, welche Hartenſtein Erfahrungsbegriffe nennt. Allein dabei bleibt — und dies ward völlig überſehen — der Wiſſenſchaftslehrer noch nicht; ſondern er läßt nun erſt vom empiriſchen Bewußtſein den zweiten Abſtractionsact ſich vollziehen, mittelſt deſſen er zur Unterſcheidung des reinen, oder des Selbſtbewußtſeins vom empiriſchen Bewußtſein kömmt und wo jetzt erſt das Ich hervortritt, weil jetzt erſt ſich es von allem Empiriſchen ausgeſondert hat. Hier gewinnt die Reflexion, wenn beim empiriſchen Bewußtſein ſie reflectirt auf das Abſtrahiren vom Phyſiſchen, einen anderen Charakter. Sie reflectirt auf den Act des Abſtrahirens, welchen das reine Bewußtſein, ſich hier mit conſtituirend als reines Ich, d. h. als Sonderung vom empiriſchen Bewußtſein, vollzieht, wodurch dieſes als reines Selbſtbewußtſein, als Ich-Subject-Object, ideal wird. Wenn es ſo Begriffe gewinnt; dann wären es ſolche, die ſich reine nennen könnten und die zu denen der Logik angehörigen, wenigſtens Analogie hätten, weil ſie dem reinen Wiſſen angehören, auch die Wiſ-

ſenſchaftslehre **wirklich Fichte's Logik darſtellen ſollte.** Beiläufig bemerken wir, der Vollſtändigkeit wegen, noch, daß hierbei Etwas übrig bleibt, von dem zu abſtrahiren die Bedingungen fehlen, auf das folglich auch nicht kann reflectirt werden, vielmehr ſich ein problematiſch bleibendes **Wie** anmeldet. Dieß würde zum Theil den ergänzenden Begriffen des **Dr.** Hartenſtein entſprechen. Fichte nur konnte es nicht aufnehmen in die Wiſſenſchaftslehre und verwies es drum ganz in das Reich des Glaubens.

Dies letzte war es, wogegen Hegel zuerſt mit einer Erklärung auftrat, welche es rügte, daß die Philoſophieen Kant's, Jacobi's und Fichte's den Glauben noch nicht überwunden hätten, weßhalb er ſogar das Wort Glaubensphiloſophie als Kritik brauchte. Dennoch konnte ihm der unglaubliche Tief- und Scharfblick nicht entgehen, aus dem Fichte's Idealismus hervorgegangen war, der ſein Maximum nur deßhalb nicht ſchien erreicht zu haben, weil er nicht die ganz richtige Direction genommen hatte und zu ſehr Kriticismus blieb, aber ſich möglicherweiſe erheben laſſe zum abſoluten Idealismus, der als ſolcher zugleich den Realismus in ſich trüge. Zu dieſem Punkte, unter Benutzung der Schellingſchen Philoſophie, zu gelangen, ſchien nicht unmöglich. Nur mußte ſie als Gegenpol des Fichteanismus geltend werden.

Noch heute iſt unentſchieden, ob Schelling damals ſchon Fichte mißverſtand? — Ob er dem geehrten Denker die Anſicht zugetraut habe: das ſich ſetzende Ich abſtrahire in ſolchem Sinne von aller Geſchaffenheit und Natur, daß letzterer nichts anderes eingeräumt werde, als ihr ideales Verhältniß im ſich ſelbſt objectivirenden Ich, oder daß der Philoſoph für Welt und Realität nichts anderes könne gelten laſſen als für das durch die Selbſtobjectivirung des Subjects entſtehende Subject-Object und die daraus hervorgehende abſolute Identität.

Hätte auch hierin das Mißverſtändniß gelegen, oder ſich in der Nähe gleichſam im Kreiſe verwandter Gedanken befunden, gerade dann müſſen wir es für ein ſolches erklären, über das Männer, wie die dadurch Getheilten, ohne große Schwierigkeiten auseinander zu ſetzen waren. Befand Schelling, daß Fichte, das Ich ſich ſelbſt ſetzen laſſend, das menſchliche Gewordenſein oder ſein Hervorgehen aus der Schöpfung angriff: ſo brauchte dieſer nur die Nothwendigkeit zu erklären, aus der die Methode der Wiſſen-

ſchaftslehre hervorging, vom empiriſchen Bewußtſein und der menſchlichen Subjectivität eine andere zu unterſcheiden, die ſich frei macht und durch dieſen Act, ſtatt Subject oder Individuum oder Monas zu bleiben, zu Etwas macht, dem das Wort Ich die beſte Bezeichnung giebt. Nicht minder konnten wohl auch andere Denker vermittelnd eingreifen; an Hegel denkt man zuerſt. Bald ſcheint er abſichtlich, bald aber deßhalb ungünſtig zwiſchengetreten zu ſein, weil auch er jene beiden Denker nicht verſtand. Jetzt gewinnt das letzte viel Wahrſcheinlichkeit.

Zum Fichteanismus gehört, daß das äußere Object niemals als geſetztes vorkommt. Nur Ich ſetzt ſich ſelbſt, niemals aber ein Object oder ein Nichtich, ſondern findet nach ſeinem Sich-ſelbſtſetzen ſich als Geſetztes, als Object, ſetzt jedoch dies letztere nicht. Dieſem Syſtem ſollte ein anderes entgegentreten, in welchem Religion und Natur mehr zu validiren ſchienen, aber wo, damit es Philoſophie verbliebe, nicht von Schaffen zu reden, ſondern das Setzen beizubehalten war, die Forderung alſo darin beſtand, daß Subject und Object beide als Subject-Object geſetzt werden müßten. Hier kömmt man zurück auf einen Hintergrund, von dem nur dies eine bekannt iſt, daß in ihm das Object eben ſowohl ſubjectiviren, als das Subject objectiviren könne, weil von Vornherein beide ſo geſetzt werden, drum aber hier alles Indifferenz iſt. Immer noch wird, wie gleich anfangs geſchah, viel von dieſem Syſtem erwartet und darum es fortwährend ausgebildet und modificirt. Aber die Erwartungen dürften unerfüllt bleiben. Auch hiervon liegt der Grund in dem Mißverſtändniß beim Setzen. Ein Object im Sinne des Entſtehenmachens zu ſetzen, iſt widerſinnig. Man bekäme hierbei nur einen Satz, aber kein Object und wäre vielleicht zum Satz ſogar eines Materials benöthigt. Nur das Sein ſelbſt, Gott, iſt ohne Anfang; das Wiſſen hat einen Anfang, und dieſer tritt ein, ſobald die Abſtraction vom empiriſchen Bewußtſein ſtattgefunden hat, mit dem Act des Sich-ſelbſt-ſetzens eines geiſtigen Weſens, das hier mit ſeiner früheren Erſchaffenheit ideell aufhebt. Werden alſo beide, Subject und Object, für geſetzt, als Subject-Object erklärt; ſo treten hiermit im nämlichen Moment mehrere Widerſprüche auf. Erſtens müßte das Setzende einen Anfang gehabt haben; denn alles Sich-ſetzende hat einen Anfang, ja iſt Anfang. Zweitens das Sich-ſetzende iſt Subject und nicht Object,

hat dieſes letztere nicht als ſetzendes Subject, ſondern erſt das
geſetzt habende Subject wird ſich Object. Aus dieſen beiden Ha
contradictionen entwickeln ſich zahlloſe andere.

Vierte Betrachtung.

Wer, wie mitunter geſchiehet, ſich dafür entſcheidet: daß
gel ſehr frühe ſchon im Fichteanismus und im Schellingianis
Momente erkannt habe, ohne welche jenes philoſophiſche M
mum, das ihn beſchäftigte, nicht ſich vollenden laſſe, daß aber
in jenem Syſteme, wie in dieſem, Verfehltheiten begegnet ſei
von denen ſich zu reinigen und über die ſich zu erheben ſein Stre
und ſein Hoffen geworden; der mag jenes anekdotenartige Th
ſächliche immerhin in Anſchlag bringen, wonach Hegel in ein
bedeutſamen Moment ſoll ausgerufen haben: daß nun er ü
Fichte und Schelling hinaus ſei und das Ziel erreichen werde,
dem jene nicht hingelangen konnten. Aber es wird gut ſein, da
noch einen Ausſpruch zu verbinden, den jene erſterwähnte Abha
lung über das Verhältniß der Fichte'ſchen Philoſophie zur Sch
ling'ſchen ſchon nicht mehr zurückhält. Er iſt höchſt ſcharfſinn
aber ſcharfſinnig — und das findet man häufig — im Irrthum!
Gäbe es keinen Scharfſinn im Irren und in den Compoſitionen
Irrthums; wo blieben dann die Irrlehrer? — Hegel hatte
Fichteanismus nicht das Eigentliche, Unvergängliche, Wurzelh
begriffen; ſondern nur die unglaublich kühnen, aber ſtets rich
und ſicher ſchreitenden, ganz neuen Eigenthümlichkeiten in
Methode, und hatte das Folgereiche einzelner dazu gehöriger A
ſprüche, Andeutungen und Angaben erfaßt, namentlich den fe
Heroenſchritt, mit welchem Fichte ſtets der, durch das auf u
ſich beziehende Bedürfniß der Spaltung unverändert und una
gehoben bleibenden ewigen Einheit Gottes entgegenwandelte,
würdigt. Daß im Fichteanismus alle Entgegenſetzung aufhöre u

die allbefriedigende Einheit einträte; dies konnte nicht unverkannt bleiben. Allein wie dieß geſchieht, dieß gerade hat Hegel nicht begriffen, vielmehr hier Fichte gänzlich mißverſtanden. Er ſagt nämlich in jener Abhandlung: daß, um die Entgegenſetzung aufzuheben, nicht Eins dürfe vernichtet, Eins zur Unendlichkeit geſteigert werden, weil das Vernichtete bleibt, und es ſogar, als bleibendes, das zum Unendlichen zu Erhebende bedinge. Richtig und ſcharfſinnig; nur auf Fichte nicht anwendbar, ſondern ein Mißverſtehen ſeiner. —

Was iſt nur jenes Eine, das zur Unendlichkeit geſteigert, drum aber das Andere vernichtet werden müſſe? — Wegen der Antwort zeigt ſich keine Verlegenheit. Als jenes wird das Ich, als dieſes ſein Gegentheil angegeben, welches aber keineswegs, der irrigen Annahme nach, Nicht-ich, ſondern ein Anderes iſt, wofür wir uns den der philoſophiſchen Schulterminologie fremdartigen Ausdruck: Univerſum erlauben, hoffend, er werde verſtanden werden, mit ihm aber der Inhalt obiger Worte Hegels. Nach ihnen wäre es das Ich, welches zur Unendlichkeit erhoben würde in der Fichteſchen Philoſophie, hingegen das Univerſum vernichtet.

Vielleicht gab den erſten Herrſchaft gewinnenden, ſo deutenden Commentar der Philoſophie Fichte's jene Abhandlung; und noch heut zeigen ſich die Philoſophen an den Ruderbänken der Galeere deſſelben keuchend. Daß wir die Explication beſtreiten, genügt nicht; wir fragen: konnte Fichte ſo philoſophiren, ſo dem Ich, ſo dem idealen Subjectivismus des Denkens die Unendlichkeit zutheilen, wenn er dieß alles und die geſammte Wiſſenſchaftslehre ableitete aus dem Act des ſich ſelbſt ſetzenden Ich? — Hiermit ward ja das Ich auf einen Anfang verwieſen; Unvergänglichkeit zeigt ihm ſich keineswegs beigelegt, ungleich mehr ſeine Vergänglichkeit angezeigt. Ich nimmt ſeinen Anfang mit dem Act des Sich-ſetzens; iſt dieſer vollzogen, ſo findet ſich es als Object zwar in vielfältigen Beziehungen, allein nicht in der der Unendlichkeit. Mithin iſt jene Deutung eine nur untergeſchobene.

Demohnerachtet iſt alle Welt davon voll, wie ſehr Fichte jenem Ich den Beſitz aller Erkenntniſſe, ja der Dinge ſelbſt im Wiſſen beilege. Wird indeſſen hierdurch dem Ich nicht eben ſoviel, ja noch mehr, entzogen, als gewährt? — Es iſt ja ein Hauptſatz der Wiſſenſchaftslehre: daß die Wahrheit ſich befinde bei dem Sein

und nicht bei dem Wiſſen. Will folglich das Wiſſen zur Wahrheit gelangen, ſo muß es, und ſein Factor oder Repräſentant, zuerſt zu dem Wiſſen davon gelangen, daß es zwar alles Wißbare zu ſeinem, des Ich, Wiſſen machen könne, daß aber dieſes Wiſſen noch nicht die Wahrheit gebe, weil dieſe ſich bei dem Sein befindet, drum die große Aufgabe des Wiſſens darin beſtehe, erſt ſich in den rechten Rapport zum Sein zu bringen. Fichte hat daher niemals behauptet oder darauf hingearbeitet: daß, um Eins zur Unendlichkeit zu ſteigern, das Andere zu vernichten ſei; ſondern er zeigt, wie jene erſte angebliche Unendlichkeit immer eine ideale, ohne Sein und Wahrheit bleibe, wenn nicht ſie zu der andern den richtigen Rapport gewönne und in dieſem die wahre Einheit, die ohne Entgegenſetzung zurückführt zur wahren Einheit des ewigen Seins, von dem das Wiſſen allein abſperrt. Daß dieß noch heute falſch verſtanden wird, daran ſcheint Hegel nicht wenig Schuld geweſen zu ſein.

Dieſe Schuld mag zum Theil aus einem eigenen Mißverſtehen deſſen, der hier erklären wollte, entſprungen ſein. Mancherlei macht das ſogar wahrſcheinlich. Aber gleichzeitig findet man Hegel auch ſehr befliſſen, die wahre Bedeutung des Setzens zu verſchleiern. Faſt Veruntreuung möchte man es nennen, wenn er daraus einen einzigen ihm dienſamen, aber ſehr verfänglichen Nutzen ziehet, indem er es umgeſtaltet in ein Sich-geben, damit er gelange zu einer ſich ſelbſt gegebenen Gegebenheit, die dem Denken viel gewährt, die dabei ſehr ausgedehnt und in einem zwiefachen, ſich aufhebenden Sinne genommen wird. Hiermit gewann unſer Philoſoph in einem Schlage zwei ſcheinbare Gegebenheiten, die er beide beherrſchte und ſo zum Abſoluten hinaufſteigen konnte. Aber er hatte weder Gegebenes, noch zwei Gegebenheiten, ſondern nur Verhältniſſe, die aus dem Sich-ſetzen des Ich hervorgingen. Der Gang des philoſophiſchen Proceſſes, der das zuwege bringt, iſt folgender.

Erſtens wird aus dem Sich-ſetzen des Ich ein Vermögen gemacht, ſich zu ſetzen, und dies genannt ein Vermögen, ſich ſich ſelbſt zu geben. Zweitens wird aus dem Geſetzten, aus dem nach der Setzung ſich Object gewordenen Subject, ein durch vorgedachtes Vermögen erfolgtes Gegebenes gemacht. Drittens wird das Vermögen behauptet, jenes Gegebene ſich zu geben als eignes urſprüngliches Sein.

Dieß ſind große Gewinne. Wie konnte Fichte nur ſie ſich entgehen laſſen? Ich habe nun ja fürwahr ein Sein; die Mahnungen an ſeine aus der Setzung folgende Beſchränktheit verſchwinden. Von Idealem und Realem, Subjectivem und Objectivem, Innen- und Außenwelt erſcheint der quälende Gegenſatz mit allem ſeinem Zubehör ausgeglichen.

Wenn, was wir noch bezweifeln, ſolcher Schein wirklich als ein in ſich zuſammenhängender, gleichſam zu einem Bilde ſich abſchließender hervortreten könnte; es hätte früher entdeckt werden müſſen, daß er nicht einmal ein wirkliches Spektron, drum aber täuſchend, ſondern nur ein Pſeudoſpektron, das in ſich unvollendet verblieben, dargeſtellt habe. Wenn unſere Philoſophen heut noch nach einem ſolchen Pſeudoſpektron hinſchauen, wie nach dem Morgenſtern der Philoſophie, ſo gehört das zu den Blößen des Zeitalters. Nur einigermaßen werde das angebliche Meteor feſt und ſicher unter den richtigen Focus gebracht, und es zeigt ſich, daß ein unrichtiger Gebrauch des Wortes »Geben« die Erſcheinung vermöglicht hat. Geben, Gegebenes annehmen, Setzen, Sichſelbſt-ſetzen ſind Ausdrücke, die auf die heterogenſten Begriffe führen, deren einige nur in der Luft, andere nur auf der Erde, noch andere im Waſſer leben zu können ſcheinen. Es gilt, aus ihnen ein Amphibium aufzuſtellen; ein dreifaches Amphibium, dieſe clavicula Salomonis des Hegelianismus. Das war auf dem Boden des weſenhaft Seienden — ſofern man Abſtractes vom eſſentiell und ſubſtantiell Gegebenen zu unterſcheiden weiß, indem Hegels Concretes auch nur ein Irrwiſch iſt — nicht zu bewerkſtelligen; vielmehr hätte ein hier eingeführtes Amphibium ſich der Erkennung oder Entdeckung als Amphibium nicht entziehen können. So war denn eine eigene Region dafür, die gleichfalls amphibiſch, wenn man will: indifferent ſein mußte, erſt noch zu ſuchen, zu combiniren, oder zu fingiren, wo nicht zu phänomenologiſiren.

Wir erlauben uns, allen jetzt lebenden ſcharfen Denkern — deren es nicht zu viele giebt — die Frage vorzulegen: ob, wenn das Denken abſtrahirt, es ein Element gewinnen könne? — Sollte dieß möglich ſein, ſo wären die bekannten vier Elemente ſubſtanzloſe Abſtractionen, nämlich die Erde, die Luft, das Feuer, das Waſſer ein ſubſtanzloſes Gedankenabſtractum. Kann Hegel von einem ſolchen delirirt haben? — Wohl iſt ſolches geſchehen, wenn

von der Logik gesagt wird: sie sei die Wissenschaft der Idee im abstracten Elemente des Denkens. Diese Worte sind ein wahres Ganglion mehrfacher Heterogenitäten. Wir heben nur eine, nur die des abstracten Elements heraus. Wer mir einen Philosophen stellen kann, der durch Abstraction ein Element zu geben oder zu gewinnen vermag, von dem werde ich nicht bloß sagen: magnus mihi est Apollo, sondern noch mehr, nämlich: maximus mihi erit Apollo. Denn hier giebt es nur ein Entweder — Oder. Ein Geist, wie immer, ist entweder der maximus Apollo oder der Wagner des Dr. Faust, wo nicht ein Versifex, der nicht scandiren kann. Denn wie letzterer nicht den Daktylus mit dem Amphimacer verwechseln darf, so darf der Philosoph — und säß' er auch nur noch in Tertia — im Abstractionsact des sich selbst setzenden Ich Elementarisches nicht sehen wollen.

Aber Hegel hat wenig an philosophische Klarheit, Präcision und Distinctheit gedacht; er ging nur, jenes Alles übersehend, seiner Kabbala nach und fand sich befriedigt, das Trugwort: »abstractes Element des Denkens« ausgeklügelt zu haben. Er hoffte, daß Niemand ihm nachrechnen und entdecken würde: wie an jenem Ausdruck »abstracten Elements des Denkens« abstrahirende Thätigkeit angesetzt sei als Sein, ja sogar als Sein durch sich und von sich selbst; folglich als Gott. Die Ungemäßheit und Unbestimmtheit zeigt hier sich jedem Auge, und bloß sie zu rügen zeugt von ungemeiner Nachsicht, weil sie einem Stellnetze gleicht, worin sich der lang gesuchte philosophische Paradiesvogel eines Zusammenfallens von Gegebenheit und Gesetztsein allein schien fangen zu können. Es lassen sich aber noch schlimmere Beispiele von Sprachverletzung herbeiziehen. Von der Logik heißt es: sie sei deßhalb die schwerste Wissenschaft, weil sie nicht einmal wie die Geometrie mit abstracten sinnlichen Vorstellungen, sondern mit reinen Abstractionen zu thun habe. Nicht aus Sylbenstecherei, nein! aus den wichtigsten Gründen müssen wir obige Wortcompositionen genau und scharf zergliedern.

Der Philosoph kann beim Gebrauch des Wortes Element nicht behutsam genug verfahren. Am besten vermeidet er es ganz, da sich es nur tropisch benutzen läßt, die Philosophie aber mit Tropen eigentlich gar nicht operiren sollte. Wo sie nun nicht Naturphilosophie ist, da giebt jenes Wort ihr sich nur als Trope und zwar als einen höchst gefährlichen. Denn was wir Element hei-

ſen, ſteht an der letzten Grenze des Subſtantiellen und konnte wohl gar einige Zweifel wegen ſeiner Imponderabilität veranlaſſen. Denn allerdings ſteht im Ganzen die Ponderabilität des Elementariſchen feſt. Zuweilen jedoch tritt es in ſolche ſtoffloſe Unſichtbarkeit zurück, daß man fragen möchte: ob hier noch eine Ponderabilität möglich ſei, und hier ſchon Subſtanzloſigkeit beginne. Eben dadurch wird der Ausdruck Element dem Philoſophen ein ſo ſehr gefährlicher Trope. Denn Element iſt Subſtanz: man braucht das Wort aber auch zur Bezeichnung der Antiſubſtanz, z. B. beim Gebrauch des Wortes Denkelement, wo ſtets im Dunkeln bleibt, ob damit Subſtantielles oder Antiſubſtantielles gemeint werde. Davon kann nur ein Pſeudophiloſoph Gebrauch machen wollen, dem, des amphibiſchen Endzieles wegen, auch gewiſſe amphibiſche Ausdrucksweiſen anſprechen werden; wobei es denn eines eigentlich perſönlichen Bekenntniſſes bedarf. Auch wir machen zuweilen Gebrauch von jenem Worte. Allein wir ſind uns auch bewußt, die Unterſchiedenheit des Subſtantiellen und Antiſubſtantiellen dann ſo leicht nicht unbeachtet gelaſſen zu haben. Dagegen theilten wir auch niemals eine gewiſſe Antipathie oder Determination gegen das Subſtantielle, welche manche Anhänger des reinſten Idealismus charakteriſirt. So ward denn das Wort Element nur da gewählt, wo es in der Abſicht lag, wenigſtens bis an die Grenze des Subſtantiellen zu gehen und ſie gleichſam zu berühren.

Hegel dagegen verwickelt an den beiden gedachten Stellen ſich durch den Gebrauch des Wortes Element. So nimmt doch Niemand die geometriſchen Figuren elementariſch, ſondern recht eigentlich antielementariſch; Hegel aber will ſagen, daß die Momente der Logik noch viel weniger elementariſch, noch bei weitem reinere Abſtractionen ſeien. Wie nöthig alſo war es, hier das Wort Element zu vermeiden, weil es antiabſtract, hingegen das Abſtracte antielementariſch iſt. Hegel jedoch ſpricht von einem abſtracten Elemente des Denkens. Dies bleibt gleich ſchlimm, wenn es abſichtslos oder mit Abſicht geſchah; und wirklich dürfte ſich letztere verrathen wollen. Wir ſprachen von einer möglichen Ausgleichung zwiſchen Fichte und Schelling. Vielleicht hat ihr Hegels erſte Abhandlung am meiſten entgegengewirkt. Es handelte zwiſchen Beiden ſich eigentlich nur um das Setzen, welches mit den Bedingungen der Naturphiloſophie ſich nicht vertragen konnte.

Hätte dieſe darin der griechiſchen geglichen, daß ihr Problem n
der geſchaffene Kosmos und die Bedingungen ſeiner lebendig
Erhaltung blieb, ohne einen hyperkosmiſchen oder protokosmiſch
Urgrund mit heranzuziehen; ſo wäre die Hauptverlegenheit nic
eingetreten, die nun ſich melden mußte. Der hyperkosmiſche od
protokosmiſche Urgrund, wenn man will die Indifferenz, iſt nich
weniger denn wahrnehmbar, kann folglich durch das Sinnenrei
uns nicht zugehen. Eben deshalb ſucht die Philoſophie nach de
überſinnlichen Vermittler, Conductor oder Factor, wie nun m
es nennen will. Jeder fand Anderes. Wie Fichte ſein Ziel e
reicht, wie er es bis zur Thatſache bringt, und eben dadurch, ant
hiſtoriſch anfangend allein hiſtoriſch enden, auch mit der Scholaſt
wieder zuſammentreffen konnte, darüber ſogleich ein mehreres
Schelling behauptete die intellectuelle Anſchauung und hat ſie e
gentlich mit Fichte gemein: nur daß dieſer ſie richtet auf einen in
neren Vorgang, Schelling auf eine cis- und transinnerliche, au
eine — Nachſicht dem Ausdrucke! — cis- und trans-ichliche Beide
gleichzeitige Gegebenheit. Man begreift, daß dieſe der Philoſoph
rende nicht ſetzen durfte; denn dann verſchwand die Gegebenheit
War ſie aber blos Gegebenheit auch dem Philoſophirenden; dan
verſchwand der Philoſoph; was Hegel auch gegen Schelling erin
nerte, ſpäter aber ſein Verdienſt darein ſetzte, den Schellingianismu
erſt zur Philoſophie erhoben zu haben.

Hiermit zeigt ſich das Dilemma, welches Fichte, Schelling
und Hegel von einer abſtößt, und noch heute in der Zerwürfni
erhält. Wie das Setzen die Gegebenheit; ſo nimmt die Annahm
der Gegebenheit den Philoſophen auf und ein Drittes giebt es nicht
Dies hat man ſeit dem Anfange unſers Jahrhunderts, ſeit de
Scheidung von Fichte und Schelling als ein kaum aufzuhebende
Trennungsmoment betrachtet. Iſt es dies wirklich? — In meine
Augen keineswegs. Nein, die Möglichkeit war da — und gerad
Hegel hatte die Mittel dazu — nachzuweiſen, welchergeſtalt de
Schellingianismus nicht durchaus abgeſchnitten ſei von den Be
dingungen des rein Philoſophiſchen, vielleicht ſogar des Setzens
Ich erlaube mir nachſtehende Betrachtung philoſophiſcher Prüfun
vorzulegen.

War es wohl nöthig oder unvermeidlich, daß die cis- un
transſubjective Urgegebenheit der Indifferenz auf der ſubjective

Seite alle Möglichkeit abſchnitt, irgendwie ein Setzen vorzunehmen? — Liegt es in den Bedingungen der cis- und transſubjectiven Gegebenheit, daß ſie unbeweglich an einander geſchmiedet ſein müſſen, oder daß ſie einem Granitblock gleichen, deſſen Granit freilich aus Quarz, Kies und Glimmer, folglich verſchiedenartigen Subſtanzen beſteht, aber bis zu einer Erſtarrung compact geworden, die jenen Subſtanzen die Unbeweglichkeit, oder das Beharren an jener Stelle auflegt, welche ſie eingenommen haben? — Vertrüge mit einer cis- und transſubjectiven Gegebenheit ſich in keiner Weiſe ein Verhältniß, welches ich das der Gelenkhaftigkeit nennen möchte? Ich erinnere dabei an Goethe's nicht blos ſinnige ſondern auch tiefſinnige praktiſch-empiriſch richtige Beobachtungen über das Haus der Schaalthiere, über den Bildungsproceß des Wirbels und über den Fortſchritt zum Gelenk, dieſem Anfange der Freiheit und freier Bewegung im ſich organiſirenden anorganiſchen Reiche. So dürfen nicht blos wir die cis- und transſubjective Gegebenheit uns in einer gewiſſen Analogie zum Gelenke im menſchlichen Körper denken, ſondern wir müſſen es ſogar. Sobald nämlich die noch in einander ruhende Subjectivität und Objectivität als undifferenzirte Indifferenz, ſich zu differenziren beginnen, dürfte es das Merkmal der ſubjectiven Seite ſein, die Initative zur Differenzirung zu geben und ſo bei der Gelenkbildung das Veranlaſſende zu werden, die im ſubjectiven cis beginnen muß.

Hier hätte Schelling die herrlichſte Gelegenheit gehabt, ſein Syſtem als vollendete Philoſophie im höchſten Sinne darzulegen; und er mußte dann wieder mit Fichte wenigſtens bei dem Punkt von der ſubjectiven Geneſis des Wiſſens zuſammentreffen. Sein Ausgang iſt von der cis- und transſubjectiven Gegebenheit, die Schelling noch Indifferenz, alſo Nichtſpaltung nennt, die aber wohl kaum es zur Spaltung hätte bringen können, wenn nicht die Keime oder Vorbedingung zur Spaltung in ihr latitirt hätten. Alſo zur Differenzirung mußte es kommen. Wo, oder auf welcher Seite mußte dieſe ihren Anfang nehmen? — Gewiß nur auf der ſubjectiven Seite! — Wie einig und übereinſtimmend ſind alſo hier immer noch Fichte und Schelling! — Und gerade hier konnte letzterer, mehr modificirend als abweichend erklären: die Aeußerung der ſubjectiven Tendenz im menſchlichen Innern ſei vergleichbar dem Niſus zur Gelenkbildung im thieriſchen Organismus, welche

der Anfang dazu iſt, daß das Gelenke frei mache ohne abzulöſen und zu trennen. Ja Schelling durfte ſagen: die wahre Freiheit ſei nur in einem Verhältniſſe, das ähnlich iſt der Gelenkhaftigkeit im oſteologiſchen Ganzen, weil mittelſt ihrer es gerade die Verbindung iſt, die frei macht, nicht aber die Trennung. So, wenn ein beliebiger Knochen in der Mitte durchgetrennt wird, entſtehen zwei Knochen, die beide todt und unfrei ſind. Aber man laſſe an jener Mitte ſich ein Gelenk bilden; ſo werden nicht nur beide Theile des Knochens und hiermit der ganze Knochen frei, ſondern ſie bleiben auch ungetrennt, ſogar eine Einheit. Irgend wo muß der erſte Impuls zu dieſer Wirbelbildung erfolgen, und diejenige Seite, wo derſelbe anhebt, die Gegenwirkung hervorrufend, wird die ſubjective Seite, der es damit verbleibt den thatſächlichen Anfang gemacht zu haben, ganz übereinſtimmend mit Fichte's Syſtem.

Aber wenn das Subjective ſo verfährt; liegt darin auch die Nothwendigkeit, daß hiermit es ſich ſetze? — Keinesweges! — Es vermittelt nur den Anfang für die erſten Aeußerungen der Freiheit: und, gerade wie es der Fall iſt im oſteologiſchen Ganzen, muß dabei ſich Bewegung und Beweglichkeit verbinden. Erſt nachdem der freimachende Act der Gelenkbildung ſtatt gefunden, können die beiden durch das Gelenk vereinigten Glieder ſich verſchiedenartig gegeneinander bewegen, folglich auch Stellungen zu einander annehmen und dies mit Freiheit verrichten. Es bringt ſich das die Bewegung vollziehende Glied zu dem anderen in eine namhafte Stellung; und der Sprachgebrauch hat hier ſogar den Ausdruck: ſich in eine Stellung ſetzen. So kämen wir alſo nun doch zum Setzen. Aber durch dieſes Setzen ſetzt das namhafte Glied nicht ſich ſelbſt, ſondern nur ſich in eine gewiſſe Stellung: und dieſer Act darf bezeichnet werden als Setzen der Stellung des Subject zu irgend einem Anderen, ſei es Antiſubject, ſei es Object, ſei es Subject-object, ſei es transſubjective Gegebenheit, zu welcher letzteren Gattung es viel Analogie hat, wenn Schelling, läßt er das Ich eine namhafte Stellung zur Natur nehmen, behauptet: das Ich ſetze ſich in dieſe Stellung und ſetze dadurch wenigſtens ſeine Stellung ſelbſt.

So nahe ſtanden ſich in der Hauptſache Fichte und Schelling. Erklärte jener; das Ich ſetze ſich ſelbſt; ſo konnte dieſer erwiedern, es ſetze nur ſeine Stellung und wäre nur Autor ſeiner Stellung.

Dieſer letzteren Behauptung iſt nichts entgegenzuſetzen. Es fragt ſich nur: ob ſie die Fichteſche aufhebe oder mit derſelben unverträglich ſei, und welche von beiden am weiteſten führe, welche es voraus hat, daß nur von ihr aus ſich hinüber gelangen laſſe zur anderen. Hier wird es darauf ankommen: woſelbſt der ſubjective Factor ſich in der vollſten und gleichzeitig richtigſten Wirkſamkeit befindet. Das führt abermals zurück zu dem, beiden Philoſophen gemeinſamen Momente der intellectuellen Anſchauung. Im Fichteanismus iſt, was angeſchauet wird, Selbſtthat und deren Wirkung als innerer Proceß. Weder Annahme, noch Hypotheſe, noch Ergänzung, noch Folge, noch Erdichtung, noch Gegebenheit. Es gilt nur der Evidenz des Act; und darüber ſchweigt aller Zweifel. Das Selbſtthun ſelbſt kann weder Zweifel am Thun ſein; noch dieſes ſein eigenes Thun anſetzen als Thun eines Anderen, oder als anderes Thun. Es iſt vorausſetzungslos, und ſomit durchaus antihypothetiſch: darin liegt ſeine Evidenz, die ſo voll iſt, daß auf dieſem Punkt es nicht einmal der Vorſtellung bedarf.

Wie verhält ſich es aber mit derjenigen intellectuellen Anſchauung, die ſich auf ein gleichzeitig cis- und trans-ſubjectives als Indifferenz behauptetes Urgegebenes richtet? — Keinesweges eine Antwort; nein, ein unermeßliches Gewimmel der verſchiedenartigſten Unterfragen zieht jene Oberfrage herbei. Wir ſprechen nur einige der gehaltvollſten und folgereichſten aus. — Was, zuvörderſt, ſchauet jene intellectuelle Anſchauung an? — Welches iſt der dieſe Anſchauung weckende und in Thätigkeit ſetzende Anfangspunkt? — Welche Medien vermitteln das Zuſtandkommen jener Anſchauung? — Wo liegt der Gegenſtand der Anſchauung? — Auf der Seite des cis- oder des transſubjectiven Urſprunges? — Iſt das Anzuſchauende eine Handlung oder eine Sache? —

Wir wenden begreiflicher Weiſe uns zur erſten Frage und entdecken in ihr wieder ſchon drei Probleme oder Quäſtionen. Es kömmt darauf an: ob angeſchauet werden ſolle die Indifferenz, oder das Differenzirte, wenn man will die Differenz, oder ob endlich der Differenzirungsproceß. Das erſte, das Anſchauen der Indifferenz wäre eine auf das Unmögliche gerichtete Anſprache. Wenn etwas, ſo iſt die Indifferenz unanſchaubar, weil ſie jedem, alſo auch dem intellectuellen Anſchauungsvermögen nichts anders bieten kann als das ſich durchaus ſelbſt Gleiche, das völlig Ununter-

terſchiedene. Was iſt da anzuſchauen? — Die Indifferenz gleich einem nicht verſchiedenartig gefärbten, nein völlig farbloſen Vor hang und Hintergrund von ſelbſt farbloſer Monotonie. Hier gieb es keiner Beziehung nach ein der Anſchauung Entſprechendes; we dies ſein müßte eine durch Verſchiedenartigkeit erſt darſtellende U verſchiedenheit. Die Indifferenz daher fällt als Gegenſtand fü die intellectuelle Anſchauung gänzlich weg.

Wie weit alſo wird Gegenſtand der Anſchauung ſein könne das Differenzirte, oder die Differenz? — Dieſe, nachdem ſie ein getreten, iſt, wie ſchon im Worte liegt, ſogleich doppelt, iſt eisſub jectiv und transſubjectiv. Was hätte daher die intellectuelle An ſchauung, die ſich auf der ſubjectiven Seite befindet, folglich eis ſubjectiv iſt, anzuſchauen? Einzig und allein das vom transſubjec tiven quale ſich unterſcheidende eisſubjective quale. — Und worin beſteht dies? — In dem rein Subjectiven; in der ihm zugetheilten oder der ihm gehörigen ein quale darſtellenden Facultät. In de ſubjectiven Befähigung zur That des ſich-ſelbſt-Setzens, die ſo ſehr ein Antitransſubjectives iſt, daß ihr das Transſubjective zur terra incognita wird. Vergegenwärtigen wir uns, was darüber weite zuſammenhängt.

Erſtens iſt es das Charakteriſtiſche des Schellingianismus, das Objective beſſer würdigen zu wollen als es der Fichteanismus zu thun ſcheint. Nun aber iſt es gerade der Fichteanismus, bei dem das Objective zu Beſtand, ja zu Würden kommt, während der Schellingianismus — dem, im Wahn, hier habe das Objective noch eine Stätte behalten, ein Theil der Tagesphiloſophen an hängt — daſſelbe gänzlich vernichtet. Denn — und damit hängt die Forderung einer höherortigen Setzung ſowohl des Subjectiven als wie des Objectiven als Subjectives, zuſammen — ſobald die Differenzirung eingetreten iſt, verſchwindet dem Eisſubjectiven das Transſubjective, folglich alles Objective gänzlich. Es gäbe danach nichts Objectloſeres für das Subject, nichts Antiobjectiveres als den Schellingianismus, der hiernach ſein eigenes Princip, ſeinen eigenen Anfang erwürgt oder entmannt. Er hat nun ſich für im mer abgeſperrt vom Objectiven. Aber dies iſt noch nicht Alles. Er hat ſich dabei doch wieder zurückgeführt auf den Fichteanismus. Er iſt reducirter, mangelhafter mit ſich ſelbſt nicht ferner quadriren der Fichteanismus geworden. Er hat Schiffbruch gelitten, ha

in diesem Schiffbruche das Transsubjective, das er als philosophisches Lebenselement unentbehrlich behauptet, verloren. Er ist nun selbst eine bloße cissubjective Potenz, aber als solche, weil das transsubjective Objective Schiffbruch gelitten, für die Objectivirung impotent geworden. Er muß folglich entweder Zeitlebens auf der offenen See der Philosophie laviren, oder muß sich zurückwenden zum Hafen des Fichteanismus, wo dem Cissubjectiven die Bedingungen dafür verblieben sind, sich zu objectiviren ohne deshalb — was hier sein Wohl und sein Wehe, sein Fluch und sein Segen ist — transsubjectiv werden zu wollen; weil dies ein Verlangen ist, das niemals sich vermöglichen kann.

Die Erörterung der zweiten Frage führt mit der der ersten in der Hauptsache zusammen. Ist Vorwurf der intellectuellen Anschauung ein Gegebenes; so geräth das Ich in Abhängigkeit von ihm. Die Sollicitation zum intellectuellen Anschauen gehet mehr als von diesem, von jenem aus; es stehet sogar dahin, wie weit intellectuelles Anschauen eines transsubjectiv Gegebenen sämmtliche Bedingungen eines vollen, namentlich freien Acts in sich vereinigt. Ganz unbeantwortbar aber ist die Frage: ob solcher Act, wenn er Act wäre, aus einem transsubjectiven Impuls oder aus einer cissubjectiven freien Entschließung, mit sogenannter Spontaneität, hervorgehe. Eigentlich wäre nachstehendes Verhältniß anzunehmen. Nach der Differenzirung hat die behauptete cissubjective Gegebenheit die transsubjective Gegebenheit verloren, und besteht nur noch als cissubjective Gegebenheit. Woselbst findet diese nun ihren Grund, aus dem sie als Gegebenheit hervorgegangen wäre? Es läßt sich jetzt gar nicht weiter provociren auf einen solchen. Denn sie ist nicht ferner Gegebenes, sondern ist die eine Seite, das eine Facit des Differenzirungsprocesses, mit deren Hervortritt es weder ein objectives noch subjectives Gegebenes weiter, sondern nur ein Subjectives an sich giebt, dessen Subjectivität nun hervorgeht lediglich aus dem Act des Sich-subjectivirens. Alles andere ist verschwunden; nichts bleibt übrig als das reine Subjective des Fichteanismus. Es muß zurückgekehrt werden zu diesem, mit dem einzigen hier statt findenden Grundverhältniß, daß das Ich sich hat, und zwar sich selbst hat, abgesehen und unabhängig von allen Gegebenheitsbedingungen.

Die dritte Frage nach den die intellectuelle Anſchauung vermittelnden Medien iſt hiermit eigentlich bereits beantwortet. Es iſt nämlich, als Transſubjectives, alles Gegebene verſchwunden und nichts weiter anzuſchauen, als der Act des Sich-ſetzens und das Eigenthümliche der damit eintretenden Verhältniſſe. Dieſe Anſchauung vollzieht aber das ſich ſetzende, ſein Setzen anſchauende Ich ſelbſt, und iſt mithin ſelbſt das Medium der Anſchauung deſſen, was allein noch als anſchaubar zurückgeblieben iſt.

Für die übrigen Fragen lautet die Antwort im Weſentlichen eben ſo; deßhalb berühren wir ſie kurz. Wo der Gegenſtand der Anſchauung liege; ob auf der transſubjectiven oder der cisſubjectiven Seite? — darauf iſt mit Wenigem zu erwiedern: daß nichts mehr weiter vorhanden ſei für die intellectuelle Anſchauung, als das ſich ſelbſt ſetzende und ſich ſelbſt intellectuell anſchauende Ich ſelbſt. Endlich iſt auch darüber leicht hinwegzukommen: ob das Anzuſchauende ein Act oder ein Gegenſtand ſei. Es iſt — denn wir ſtehen nun wieder mitten im vollſten Fichteanismus — Beides. Nämlich der Act ſchaut ſich ſelbſt an, die That des Sich-ſetzens wird ſich ſelbſt anſchaubar.

So will — wir müßten denn noch ganz andere Darlegungen erhalten — die vorgedachte Forderung und Behauptung ſich nicht halten: daß beides, das Subjective und das Objective, letzteres als Subjectives von anderswoher geſetzt ſei, vielmehr muß jede darüber eröffnete Discuſſion in dieſer Beziehung den Schellingianismus zurückführen zum Fichteanismus. Löſet dies allein aber den Zwieſpalt ſchon vollſtändig? — Bleibt gar nichts übrig, das in ſcharfer Contradiction ſtünde? Keineswegs! — Und — um nur gleich das Erheblichſte zu nennen — der kritiſche Idealismus ſcheint weder mit dem dogmatiſchen, noch mit dem transcendentellen ſich vertragen zu können.

Der kritiſche Idealismus ſtellt durchaus nicht in Abrede, daß er Folge eines Abſtractionsactes ſei. Das Ich, in ſeinem Sichſelbſt-ſetzen, vollzieht einen Abſtractionsact von den Bedingungen des empiriſchen Bewußtſeins. Dadurch wird derſelbe antiempiriſch, folglich ideal, hat aber ſeine Idealität nur von dem ſich ſetzenden Ich, welches nun das neue Geſchäft des Reflectirens auf ihn und auf die aus ſeinem Thun hervorgehenden vielfältigen Verhältniſſe antritt. Hier iſt alſo auch die Idealität rein cisſubjectiv oder ſub-

jectiv ſchlechthin, nicht aber transſubjectiv, mithin auch weder transcendental noch hyperſubjectiv. Der aus der That des Sich-ſetzens hervorgehende Idealismus iſt das Totale der in Folge derſelben ſich bildenden Verhältniſſe. Hier iſt die prüfende Betrachtung ganz an ihrem Orte: ob das von den ſich daraus bildenden Verhältniſſen nun anderweit ſich im Bewußtſein bildende Wiſſen, ſich auch entſprechend und richtig bilde? — Dieß Geſchäft iſt ein rein kritiſches und kann ein dogmatiſches ſchon deßhalb nicht ſein, weil bei letzterem die Frage nach ſeinem Entſprechenden oder Richtigen für eine abgethane und unanwendbare gilt. Das Dogmatiſche wird, eben weil jenes Punktes wegen weder Fragen noch Zweifel wachen, lediglich gelehrt, lediglich verſtändlich gemacht. Für die kritiſche Thätigkeit iſt hier nichts mehr zu thun.

Aber mit dem Allen ſcheinen auch Abſtrahiren und Idealiſiren zuſammenzufallen? Iſt dem wirklich ſo? — Und darf ihm ſo ſein? Beim Abſtrahiren werden Leben und Lebendiges auf die bloße Form reducirt; auf den leeren Umriß und Abriß. Dieſe letzte Behauptung iſt den Philoſophen unſerer Tage das Aeußerſte des Furchtbaren, iſt das ſie verſteinernde Meduſenhaupt. Wenn etwas noch ſie vereint, ſo iſt es der verzweifelnde Nothruf: rettet das Ideal; denn es iſt das Heil der Welt! — Wir behaupten das Gegentheil, und ſagen: das Ideal ſei das Schibolet und der Sieg des Todes über das Leben. —

Dieſe Behauptung iſt nicht bloß kühn, ſondern auch ſo großartig, daß ſie allein die Unſterblichkeit ſichern würde, die daher wir vielleicht anſprechen könnten, wenn jene Ausſage unbedingt und ohne Vermittlung unſer ausſchließliches Eigenthum wäre. Allein dieß iſt nicht der Fall. Es hat uns ein Anderer auf dieſe Einſicht gebracht. Dieſer iſt der noch unübertroffene Leſſing. Er hat vielleicht niemals daran gedacht, daß ein Verehrer ſeines Geiſtes eine Folgerung gleich jener, die ſofort ausgeſprochen werden ſoll, ziehen oder gewinnen würde aus ſeiner Abhandlung darüber: wie die Alten den Tod abgebildet haben. Dieſe Schrift hat ſeit meiner frühen Jugend eine wunderbare Anziehungskraft ausgeübt; zu ihrem wahren Verſtändniß aber gelangte ich erſt als Katholik; oder, beſſer, erſt als Katholik konnte ich nachfolgendes Gedankengeflecht in ihr leſen, das vielleicht Leſſing nicht hineinlegen zu wollen bezweckte,

das aber, trotz dem, folglich unwillkührlich, ihr ſich eingewebt und eingewirkt hat.

Ideal iſt — man braucht nur, und zwar vorzugsweiſe, an den Zeus und die Pallas des Phidias zu denken — ein typiſches Bild. In der alten Tragödie waren gewiſſe Figuren oder Charaktere typiſch. Für den Typus gab es Larven; denn eben weil er Typus war, durfte er ſich nicht ferner frei-lebendig bewegen. Nämlich der Typus lebt nicht mehr, ſondern erſcheint nur, kann ſich nur darſtellen. Aber wie weit geht dieß ſein Vermögen, ſich als höchſten normalen und inſofern gebietenden Schlußpunkt darzuſtellen? Kann er ſich darſtellen als höchſtes Leben? — Nein! — nur als geſchmückten Tod. — Wozu nöthigt ihn dieß Verhältniß? — Daß er ſich darſtelle bloß als Larve.

Alſo hiernach ſind — es iſt unbeſtreitbar — Typen Larven, aber nicht die erſten beſten Larven, ſondern idealiſirte Larven. Wäre dies Moment vielleicht das wahre Kriterium der Larven und ſomit zugleich des Ideals? — Wir müſſen zurückgehen auf den nachgewieſenen hiſtoriſchen Urſprung der Larven, um hierauf die Antwort zu gewinnen.

Damit man eine Erinnerung an die Verſtorbenen ſich gegenwärtig erhalte, nahm man von ihrem Antlitze Wachsabdrücke, welches Larven waren, wodurch die Erinnerung an das Aeußere, auch übermenſchlicher Naturen erhalten blieb. Was prädominirte hier? Das mnemoniſche Moment. — Larven und Typen erſcheinen nun identiſch. Sie ſind aber nicht Vorbilder und Modelle für neue Lebensmanifeſtationen. Nein; es ſind dem Tode abgeborgte Schemen der ſogar in der äußerlichen Manifeſtation noch das Wort des inneren, aber hingeſchwundenen Lebens nachſtammelnden oder nachrepräſentirenden Leichen.

Wenn, dieſes Reſultates wegen, man, woran ich gewöhnt bin, mich vielleicht perſifflirt, ſo flüchte ich zu Leſſing und vereine meinen Geiſt mit ſeinem unermeßlich großen Geiſte. In ſeinem Sinne muß Abſtraction der Typik nachſtehen. Denn Larven ſind alle Abſtractionen eben ſo gut, als alle Typen Larven ſind. Sollten nun möglicherweiſe nicht alle Larven und Typen ungleich höher ſtehen, wenigſtens voller und expreſſiver ſein, als alle Abſtractionen? — Wir unſerer Seits bevorzugen ſie. Denn ſie ſind wenigſtens treue Abdrücke einer Form, die lebendiger Ausdruck eines inneren Lebens

gewesen war. Was aber sind Abstractionen? — Trennungen vom Leben, und nach solcher Trennung hypothetisch ersonnene Formen, die das innere den Forderungen eines fremden subjectiven Factor gemäß herausgestellt haben. Wovon wurden nun diese als Larven und Typen auftretenden, aber nur ersonnene Formen abgedruckt? — Gewiß nicht von vormals als lebendig bewährten Wesenheiten. Gewiß nicht als Urabdrücke, sondern nur als Nachdrücke, bei denen Gutenbergs Lettern das meiste thun. Das Leben selbst wird getödtet, um ihm Formen aufzudrücken, die das wahre Leben unter die Klemme einer erst sich aus sich selbst entwickeln und formiren wollenden Vitalität schematisch zu bringen bezwecken, um zu verhindern, daß das wahre Leben sich formire und daß es zu einer dem Leben entsprechenden, ja sein Mysterium andeutenden Gestaltung ad externa gelange. Danach wären denn Typen und Larven nichts weniger als Vorbilder und Modelle für neue Lebensmanifestationen, sondern dem Todten abgeborgte Schemen der lebendigen Gestalt eines hingeschwundenen Lebens.

Diese, vor beinahe hundert Jahren schon durch Lessing in seinen antiquarischen Schriften hingeworfene Combination überragt an Wahrheit und klarem Tiefsinn beinahe Alles, was Philosophen seitdem über das Ideal erdacht und zusammengedacht haben. Es muß durchgehends danach einer Revision unterworfen werden, und wenn Hegels Aesthetik beinahe 1600 enggedruckte Seiten enthält, von denen fast die Hälfte dem Ideale gewidmet sind; so gilt von ihnen die obige Behauptung ganz absonderlich.

Sind, was kaum noch Widerspruch wird erfahren können, Ideale nur einer eigenthümlichen Art oder Gattung von Abstractionen gleichzustellen, so würden letztere in Lessings Sinne noch unter den Leistungen der Typik stehen, weil Beider Ursprung das Larvenhafte bleibt. Dennoch haben Larven und Typen wenigstens dies voraus, daß sie treue Abdrücke einer Form sind, die vormals selbst lebendig gewesen war und Leben ausgesprochen hatte. Hingegen Abstractionen sind ersonnene Formen in allen Systemen, die den Begriff von äußeren Dingen oder Verhältnissen abziehen, und demnächst ihn zu logischen Kategorieen erheben, also zu nothwendigen Denkgesetzen und Denkformen, nach denen das Denken die wirklichen Dinge, Verhältnisse und Lebensbeziehungen zu behandeln, ja zu regeln habe. Das Abstrahiren ist hier — im Fichteanis-

mus verhält es sich anders — kaum ein blos immaterieller übersinnlicher subjectiver Ablarvungsact, sondern ein bloßer Versuch desselben, welcher ungewiß läßt, in wie weit der Gedankenumriß den vollen Werth und die volle Richtigkeit des Larvenabdruckes genießt, weil nicht selten Begriffe sich unter sich bloß wie zu Larven oder Typen configuriren, ohne von wirklichen transsubjectiven Gegenständen oder Verhältnissen abgezogen zu sein.

Aber die eigentliche Bewandtniß ist sogar noch schlimmer, weil bei näherer Betrachtung sich das Meiste als Täuschung erweiset. Zwischen dem Wachs nämlich und dem Antlitze des Gestorbenen kömmt es denn doch wirklich zur Berührung und jenes nimmt fürwahr ein Abbild in sich auf. Daß Aehnliches im Abstractionsact auf materielle Weise erfolge, hat sich aber bis jetzt noch nicht nachweisen lassen; vielmehr gähnt gerade hier eine Lücke, aus der sich zum Theil das Schwankende in den meisten Begriffslehren erklärt, denen Dr. Hartenstein eine wahre Wohlthat erweiset, indem er die ersten Unterscheidungen derselben nach anderen Principien vornimmt. Wir sehen aus denselben, wie mißlich es mit dem Abstrahiren vom transsubjectiven Gegebenen aussieht und lernen von neuer Seite her das Richtige im Act des Abstrahirens vom empirischen Bewußtsein, wo sich die Vorstellung befindet, kennen, wie sich solcher im reinen Sich-selbst-setzen des Ich vollzieht. Denn dadurch kömmt es zu einer reinen Verhältnißbildung, die eben so substanzlos ist, wie das Ich selbst, und die deshalb Idealismus zu nennen der Wissenschaftslehrer vollkommen befugt war. Hier allein befinden sich sämmtliche Bedingungen für das Ideale in ihrer ganzen Reinheit, während die meisten sonstigen Expositionen aus sehr trüben Combinationen bestehen, die sich selbst unter einander trüben. Zum Beweise aber, wie hiermit Fichte's Ich vollkommen richtig, nämlich im Sinne des Wissenschaftslehrers selbst, aufgefaßt worden, brauchen nur einige Hauptstellen aus diesem Buche angeführt zu werden.

So heißt es dort: »das Setzen des Ich durch sich selbst ist die reine Thätigkeit desselben — das Ich setzt sich selbst, und es ist vermöge dieses bloßen Setzens durch sich selbst (W. L. von 1794. S. 10).« Auch hebt, eben des bloßen Setzens wegen, die Wissenschaftslehre lediglich mit dreien Sätzen an, die von sich erklären, durchaus nicht mehr zu sein noch sein zu können, als Sätze, ohne

als ſolche auf Wahrheit anderer Art Anſpruch zu machen. Daher auch das Geſtändniß der Wiſſenſchaftslehre, die eigentlich Fichte's Logik iſt, von ſich: »ſie beruhe auf einem unvermeidlichen Zirkel, der frei müſſe zugeſtanden werden; und ſo dürfe man auch bei Aufſtellung des höchſten Grundſatzes auf alle Sätze der allgemeinen Logik ſich berufen.«

Das Trefflichſte an dieſer reinen und ſcharfen Behandlung der Aufgabe fanden wir ſtets in jener diſtincten Unterſcheidung des Geſetzten und des Gegebenen, die alle neue Wiedermiſchung für unmöglich machen müſſe. Demohnerachtet hat zur letzten Hegel einen Weg zu finden gewußt. Fichte ſagt: in dem Sich-ſetzen des Ich und in der Einſicht, daß Ich nur durch ſein Setzen ſei, liege ſchon ein Geſetz für ein Urtheil, welches dem Ich durch das Ich ſelbſt gegeben ſei (S. 7). Dieſe Stelle kann einigermaßen Gelegenheit geben, von ihr einen dem Fichteanismus ſelbſt nicht ganz entſprechenden Gebrauch zu machen. Das Eigentliche der Sache beſteht im Folgenden.

Wenn Ich ſich ſetzt und aus dieſem Act oder durch ihn ein Verhältniß ſich einſtellt, welches zugleich vom activen ſich ſetzenden Ich als Act und als deſſen Folge gewußt wird; ſo iſt dieſes Wiſſen zugleich Wiſſen eines mit dem Act identiſchen Verhältniſſes, welches eben nur dieſes und kein anderes ſein kann. Weil jenes Verhältniß aber nur ſolches eine und kein anderes ſein kann, deshalb iſt es ein nothwendiges, folglich ein geſetzliches, folglich auch ein Geſetz, ja wegen der Subject-Objectivität ein mit dem Act identiſches Geſetz; Ich aber, es dafür erkennend, vollzieht den Act eines Urtheils, welches als Act des Ich um ſo weniger transſubjectives ſein kann, das dem Subject erſt gegeben wird. In ſolcher oder in ähnlicher Weiſe, daß nämlich nur der Ausdruck: »durch das Ich ſelbſt gegeben« wegfiel, ausgeſprochen, hätte unſer Satz, wenn auch die Behandlung des Setzens als ein Sich-geben nicht unterblieben wäre, doch niemals geltend gemacht werden können als ein dem Fichte'ſchen analoges Verfahren, obwohl ſolches, auch anderer Urſachen wegen, niemals hätte geſchehen ſollen. Denn — wohl zu bemerken — Fichte, indem er ſich hier und noch ſonſt einigemal jener Sprachwendung bedient, bevorwortet dabei ausdrücklich, daß die Grundbedingung, bloß geſetzt zu ſein, deshalb keine Abänderung erfahre.

Hier beginnt jenes Eigenthümliche des Hegelianismus, welches ich sein Amphibisches nannte, und das so recht sich erst jetzt bei den Schülern herausstellt, indem sie nichts von ihrem Meister oder Lehrer sich mehr scheinen angeeignet zu haben, als die Möglichkeit, das Setzen mit einem Sich-geben gleichzustellen und zu verwechseln. Denn wie die Philosophie jetzt sich gestellt und gestaltet hat, ist es ihr wichtigstes, zu verhindern daß das Sich-setzen des Ich aufgefaßt werde als ein Sich-geben; denn sonst bleibt jene Confusion von Gesetztem und Gegebenem unabsehbar, die Hegel mit unverkennbarer Absichtlichkeit und Consequenz eingeleitet hat. Das in ihr sich verbergende Trugspiel an das Licht zu ziehen, ist von hoher Wichtigkeit. Das Geschäft hat manches Schwierige; allein letzteres liegt, wenigstens für mich, minder im Erkennen des Irrthums, als darin, ihn den dadurch Befangenen vollkommen deutlich zu machen.

Die Encyklopädie sagt im Vorbegriffe für die Wissenschaft der Logik: »Das Denken als die Thätigkeit, ist somit das thätige Allgemeine, und zwar das sich bethätigende, indem die That, das Hervorgebrachte, eben das Allgemeine ist. Das Denken, als Subject vorgestellt ist denkendes; und der einfache Ausdruck des denkenden als existirenden Subjects ist Ich.«

Wir fragen zunächst: ob Hegel hiermit ein Cis-subjectives und ein Transsubjectives anerkenne, weil beim jetzigen Stande der Wissenschaft stets hiervon zuerst ausgegangen sein will, und vielleicht sogar überhaupt ausgegangen sein muß. Durch das Cissubjective wird es sich seiner als Cissubjectives bewußt, ist auch das Transsubjective so evident, daß seine Bezweiflung die ärgste Geistesverwirrung wäre. Ferner kann ein Transsubjectives nicht sein ohne sein Gegentheil, welches wir, sein Inhaber, das Cissubjective, oder das Subjective überhaupt nennen. Fielen beide als ununterschieden zusammen, dann würde alles fehlen; wenigstens wir hätten nichts. Denn die Indifferenz hat nur sich selbst, und ist für uns nicht. Alles läge im bewußtlosen Schlaf, zu dem ohnehin die Indifferenz viel Analogie hat, und von der darum hier ganz abzusehen ist. Damit gedacht und philosophirt werde, muß der Anfangspunkt eines Verhältnisses wenigstens schon seinen Bedingungen nach vorhanden sein, solches selbst aber in der Möglichkeit eines Cis- und Transsubjectiven bestehen. Welches von

beiden iſt nun unſer Antheil? — Unbeſtreitbar das Eisſubjective. Und von welchem Antheile werden wir ausgehen müſſen? — Nur von dem eisſubjectiven. Welche Verhältniſſe zum Transſubjectiven bei ſeiner Behauptung ſich ergeben werden, das iſt abzuwarten. Nur ausgehen können wir Eisſubjective von jenem Transſubjectiven nicht: und damit iſt zugleich eine Frage beſeitigt, welche die gegenwärtige Philoſophie ganz beſonders beunruhigt, wo nicht blos kitzelt. Wird Dieſer oder Jener ſich ſeiner Eisſubjectivität bewußt, ſo hat das einzelne Denken auf eine ſonderbare Betrachtung geleitet. Er findet die Eisſubjectivität weder denkbar noch möglich ohne Transſubjectivität, wird vielmehr wiſſend, daß es eine Transſubjectivität giebt. Ihm geht ſolche Transſubjectivität hervor aus der Eisſubjectivität. Iſt nun dieſe Transſubjectivität in der nämlichen Lage? — Geht dieſer Transſubjectivität wieder eine Transſubjectivität, welche unſere Eisſubjectivität wäre und unſere Transſubjectivität zu ihrer Eisſubjectivität machen müßte, aus dieſer letztern hervor? — Darüber wird vorzugsweiſe verhandelt. Hegel behauptet es, und nennt die Zuſammenfaſſung beider Doppelverhältniſſe zur Einheit den abſoluten Geiſt, womit die gegen Schellings Indifferenz erhobene Ausſtellungen erledigt ſein ſollen.

Man hat, darüber discutirend, nur nach der Haltbarkeit dieſes Reſultats und nach ſeiner Uebereinſtimmung mit anderen Lehr- und Lebenswahrheiten, namentlich chriſtlichen gefragt und meiſtens von dieſem Standpunkte aus gegengekämpft. Wir erachten ſolches Verfahren nicht ganz angemeſſen, ſondern finden nöthig zu unterſuchen: ob die Behandlung ſelbſt nicht in ſich widerſprechend, hierdurch aber das ganze Reſultat ſowohl als ſeinen einzelnen Theilen nach es aufhebend ausgefallen ſei? Dazu gehört, daß das Ausgeſagte Wort für Wort, der Reihe nach, theils commentirt, theils beurtheilt werde. Danach ergeben ſich folgende Erinnerungen.

Das Anheben vom Denken als Thätigkeit muß für einen eisſubjectiven Anfang gelten, der beides zugleich iſt, richtig und unvermeidlich. Aber was haben wir zu verſtehen unter dem thätigen Allgemeinen? — Es widerſpricht der eisſubjectiven Thätigkeit. Wäre damit vielleicht die Summe aller der eisſubjectiven Thätigkeit gegenüber liegenden transſubjectiven Thätigkeiten, letztere aber wieder als die Summe ſolcher ſämmtlicher Thätigkeiten in der Einheit des abſoluten Geiſtes gemeint; ſo erheben dagegen ſich zah

lenlose Einwendungen im Einzelnen. Aber sie concentriren sich in jenem wesentlichsten Punkt, daß das Cissubjective noch gar kein Transsubjectives hat, ja nur berührte, von dem es wissen könnte. Es ist cissubjectiv geblieben und hier sich selbst Object geworden, welches letztere Object aber auch nur Object innerhalb des Kreises der Cissubjectivität, nämlich als Subjectobject cissubjectives Object ist, und darum dies zu sein wissen, zugleich einsehen kann, daß es nicht cis sein könnte, wenn nicht ein trans wäre; so daß die Cissubjectivität aus der Erkennung ihres eigenen Verhältnisses geleitet wird auf die Forderung eines Transsubjectiven, oder auf den Schluß, daß es ein solches geben müsse. Kann hierbei die Correspondenz zum Begriffe doch nicht ganz fehlen; so würden wir, zurückblickend auf Hartensteins Begriffeintheilung, hiermit es zu ergänzenden Begriffen bringen, die innerhalb der subjectiven intelligiblen Sphäre als Folgen verblieben.

Aber die ganze obige Erörterung scheint überflüssig, wo nicht verfehlt gewesen zu sein. Denn unmittelbar darauf heißt es am angeführten Orte: jenes eben besprochene thätige Allgemeine, sei das sich bethätigende, indem die That, das Hervorgebrachte, eben das Allgemeine sei. Mir scheint, als habe Hegel hier durch den Ausdruck des Sich-bethätigenden einen rechten Hauptschlag vollziehen wollen, durch den sich der Fichteanismus sofort umsetzen müsse in Hegelianismus. Ich provocire hier wieder auf die Sprachkenner und ihr Urtheil wegen des Wortes Bethätigung. Wodurch unterscheiden sich Bethätigung und That? — Letztere ist jedesmal das Wesentliche; jenes nur der Beiläufer. Man betrachte nur die Worte Fassen und Befassen, Denken und Bedenken, Leben und Beleben u. s. w. Wer sich mit einer Sache befaßt, der tritt in ein mangelhafteres Verhältniß, als jener der sie in aller Fülle faßt. Wer bedenkt, ist wahrlich kein Denker. Am allerbeliebtendsten aber spricht der Gegensatz von Leben und Beleben. Denn Leben darf mit Recht, darf mit Wahrheit und Wahrhaftigkeit unmöglich ein Mittelverhältniß von Leben und Tod genannt werden. Hegel verräth sich also hier in höchst bedenklicher Weise. Er spricht es aus, daß er weder Leben habe, noch wisse was Leben sei. Was ist nur der Sinn des Wortes Belebung gegenüber dem Sinne des Wortes Leben? — Die Vorbedingung aller Belebung ist nur der Tod, wenigstens die Erstorbenheit. Das Leben selbst kann keiner

Belebung bedürfen. Wir täuſchen uns daher, wenn hier wir das Wort Leben brauchen. Was Belebung fordert, muß entweder an ſich Todtes oder Erſtorbenes ſein. Aber weder erſtorbenes, noch dem Erſterben unterworfenes Leben darf Leben heißen. Denn Leben iſt das, was niemals erſterben kann und eben darum fähig iſt das zu beleben, was noch niemals vollkommen gelebt hat, oder dasjenige zu beleben, was, weil es nicht volles Leben iſt, jeden Augenblick Gefahr läuft zu erſterben.

Sollte ſich es mit dem Bethätigen viel anders verhalten? Um darauf antworten zu können unterſcheiden auch hier wir eisſubjectives und transſubjectives Bethätigen, fragen aber zugleich weiter: ob das Sich-ſetzen des Ich That ſei oder Bethätigung? Von der letzteren leuchtet ein, daß ſie ein vorheriges der That ſelbſt unfähiges Anderes fordert oder vorausſetzt. Zur Bethätigung gehört ein vorheriges Entthätigtes, das durch ein Anderes wieder bethätigt wird. Trat keine Entthätigung ein in die Thätigkeit, ſo konnte ſie auch nicht aufhören Thätigkeit zu ſein, hatte folglich nichts eisſubjectives Entthätigtes, das erſt zu bethätigen geweſen wäre. Das ſelbſt nicht Entthätigte kann nicht erſt ſich bethätigen. Es iſt alſo hier mit Recht der Nachweis eines Entthätigten im Ich zu fordern, und dieſes muß genau bezeichnet werden. Sollte vielleicht Hegel damit das ſich Object gewordene Subjective, den Schluß des Acts der Selbſtſetzung, meinen, wie ſolches im Fichteanismus hervortritt; dann erinnern wir, daß es ja das Object wäre, welches ſich bethätigen würde und fragen weiter: ob es ſich bethätige als Object oder als Subject? Aber das Bethätigen iſt hier ja ein Subjectiviren, ein Sichſetzen. Das Objective dagegen iſt ja eben deshalb dies letztere, weil es nicht vermag ſich zu ſubjectiviren. Es kann ſich weder zum Object ſubjectiviren, noch zum Subject; ſondern alles Subjectiviren hat für daſſelbe ein Ende. Auch das Subject kann ſolches nicht, iſt es ſchon nie einmal als Object da, abermals objectiviren. Denn wenn Ich abermals ſetzt; ſo ſetzt es nur ſich und es wird als Subject-Object nur dies neue Setzen objectiv, nicht aber ein früheres, das bereits zur Subjectivität gelangt war.

Die transſubjective Bethätigung, ſollte Hegel ſie meinen, läßt ſich kurz beſprechen. Zuerſt würde alles von der eisſubjectiven Geſagte Anwendung auch auf ſie finden. Aber viel erheb-

licher iſt die unnachgewieſene und auch wohl niemals nachzuweiſende Möglichkeit für das Eisſubjective, ſofern Hegel eine Bethätigung im Transſubjectiven behaupten ſollte, zu irgend einer Kunde von letzterer namentlich ihrer Vorbedingungen einer Entthätigung und Bethätigung zu gelangen, abgeſehen davon, daß dann auch hier zu gelten hätte, was vom Entlebten und Belebten geſagt wurde. Mit dem Leben hätte dann es ein Ende, weil unmöglich das dem Entleben, oder Sterben Unterworfene Leben heißen kann. Sein Grundcharakter bliebe Todtes zu ſein: und was Belebung deſſelben genannt wird, das gliche nur einem daran verübten mit vorläufigem Erfolg gekrönten Irritirungsproceß, der faſt an Wirkſamkeiten des Galvanismus erinnern könnte.

Auf das hierbei noch zur Sprache kommende Allgemeine können wir aber gar nicht eingehen, da ein Allgemeines, das Eisſubjectives und Transſubjectives zugleich wäre, völlig abgewieſen werden muß. Es würde nur als Indifferenz zu nehmen ſein; doch dieſe iſt weder erkennbar, noch kann ſie Gegenſtand, geſchweige Inhalt, logiſchen Denkens werden. Wir aber, obwohl bei dieſem allen noch Vieles zu ſagen wäre, vermeinen hier, wo Hegel uns nicht ausſchließlich beſchäftigt, für den Selbſtdenker genug deſſen zur Sprache gebracht zu haben, was unſere Behauptung beſtätigt; daß die bisherige Polemik gegen Hegel nicht ausreichend war und zum Ziele führen konnte, weil ſie nicht in das Innere des Hegelianismus eindringt, namentlich nicht die Concordanz der ihn componirenden Beſtandtheile, noch den richtigen Gebrauch der dabei angewendeten philoſophiſchen Medien ſcharf genug prüft. Alle philoſophiſchen Syſteme haben eine Seite, die ſie muſikaliſchen Compoſitionen gleichſtellt. Das begründet die Frage: ob ſie nach dem richtigen Generalbaß geſetzt ſind und dieſen nicht verletzen. Wird nun blos geſagt: Hegel ſei mehr einem Roſſini als einem Sebaſtian Bach zu vergleichen und darum verwerflich; ſo gereicht dies den Männern der Wiſſenſchaft zur Schmach. Wenn irgend eine Wiſſenſchaft, ſo hat die Philoſophie ihren durchaus nicht zu verletzenden Generalbaß. Ob und wie weit von dieſem abgewichen ſei, bleibt darum die erſte und weſentlichſte Frage. Das Weitere findet ſich von ſelbſt. Nämlich jedes philoſophiſche Syſtem muß ſoweit von ſelbſt fallen, als es den philoſophiſchen Generalbaß nicht hielt. Vielleicht ward er niemals ſchlimmer verletzt als durch

Hegel. Kant hielt ihn ungleich richtiger. In der höchſten Vollkommenheit entſpricht ihm die Wiſſenſchaftslehre. Wenige Vergleichungen derſelben mit dem Hegelianismus werden dies darthun.

Das Uebermenſchliche des Seins und die Bedingungen des Wiſſens, als hervorgehend aus dem bloßen Setzen, wohl erkennend, darum innigſt überzeugt, daß nicht die Wiſſenſchaftslehre und Philoſophie dogmatiſch ſein könne, ſondern nur die auf Offenbarung ruhende Theologie, hütet ſie ſich wohl mit dreien Dogmen anzuheben; ſondern mit dreien Sätzen, indem es nur richtige Sätze ſind, nicht aber ſubſtantielle Wahrheiten, zu denen es der Geiſt des Menſchen zu bringen vermag. Hier vereinigt ſich Sicherheit des Denkens mit der Kraft der Erleuchtung. Wie jedoch Hegel? — Er beginnt mit einer dreifachen Stellung des Gedankens zur Objectivität. Welche trübe Verſchwommenheit gegenüber der ätheriſchen Klarheit in jedem Satze der Wiſſenſchaftslehre. Denn was iſt Gedanke? — Was iſt Objectivität? — Was iſt Stellung des Gedankens? — Es giebt kaum undurchdachtere Worte als jene; auf ihnen aber ruht der ganze Hegelianismus. — Aber um dies anſchaulich zu machen, dürfte die Diſtinction zwiſchen Eigſubjectivem und Transſubjectivem ſich beſonders erſprießlich zeigen.

Die Diſtinction in Subjectives und Objectives iſt eine ungenügende; ſie mag ſogar unglaublich geſchadet haben. Es war nöthig, daß ſie ſich verband noch mit einer anderen. Denn es beſteht eine Objectivität im ſubjectiven Kreiſe; es iſt die Subject-Objectivität, die nichts zu thun hat mit den gegebenen Dingen und Verhältniſſen jenſeit dem Ich. Aber alle Welt, ja Philoſophen verwechſelten ſie, und daher die babyloniſche Sprachverwirrung in der jetzigen Philoſophie. Um den Anfang zu machen ſie aufzuheben, heben wir den Unterſchied zwiſchen einem eigſubjectiven und transſubjectiven Objectiven oder Objecte hervor. Nicht minder arg war die Verwirrung wegen des Ich, außerhalb des Ich, das philoſophiſches Unvermögen ſogar mit dem Nichtich verwechſelte. Es ward gehadert und gehadert, weil ſich nicht ahnen, vielweniger begreifen ließ, in wie weit es ein zweites Ich, gleichſam eine Antimonas, oder eine Antitheſe der ſich ſetzenden und dadurch ſich ſelbſt bewußten Monas gebe. In ſolcher philoſophiſchen Trübſeligkeit, dem Erbtheil unſerer Tage, vertauſchte man den Unterſchied zwiſchen einem ſubjectiven Anti-Ich, das

darum nicht Object würde, sondern Subject bliebe und einem Plural von Ichen, die alle monosubjectiv sein sollten und für die jedes Collectivum zu fehlen schien, während die Sprachweisheit das alles längst überschauet hatte, so weit sie nicht nur, mittelst des Dual, Ich und Ich vom Ich und Du, sondern auch das ego vom illo ego trefflich zu unterscheiden wußte. Besäßen wir jene Sprachweisheit noch in Stelle der jetzigen philosophischen babylonischen Sprachverwirrung — welche philosophische Klarheit würde uns umfließen! Daß ego und illo ego grundverschieden sind, behaupte ich. Wer anderer Meinung ist, soll mich widerlegen. Aber unser philosophisches Zeitalter, Hegel oben an, ist so einseitig geworden, hat eine so schwache, eine so ausgetrocknete pia mater, daß ihm der in der Sprache noch fortlebende Unterschied zwischen ego und illo-ego völlig verdämmerte. Verbleibt die Philosophie in dieser nebelhaften Dämmerung, daß sie nicht einmal ego von illo-ego zu unterscheiden vermag und sie schwingt sich auf den Thron: nun dann sind wir, falls die Theologie nicht rettet, durch jedes Amphibium von einem sich Philosophen nennenden Narren und Despoten für immer Verlorene. Da nun unseren Tagen die Capacität ausgegangen war, den Unterschied zwischen ego und illo ego, ohne den sich gar nicht philosophiren läßt, zu begreifen; so wünschte ich, wenigstens einen vorläufigen Schritt zu thun, um dies Verständniß zurückzuführen und bediente mich des gewagten Ausdruckes eines transsubjectiven Subjectiven, vollkommen überzeugt dabei nicht fehl zu gehen. Denn wenn ego und ille ego verschieden sind; so müssen auch Cissubjectives und Transsubjectives verschieden sein: nämlich das rein abstracte ego ist das cissubjective Ich, hingegen das ille ego das transsubjective Ich, welches der Philosoph bemüht sein muß sich deutlich zu machen, nicht als antiego — denn das wäre Objectivität — sondern als transego, welches letztere die Cissubjectivität zu erfassen und zu begreifen hätte, nicht als Transobjectivität, sondern als Transsubjectivität.

Daß Fichte schon die Möglichkeit und die Leichtigkeit jener Verwechselungen gekannt, auch sie besorgt habe, unterliegt keinem Zweifel. Er versucht mehrmals sie hervorzuheben; nur geschah es wohl zu gelegentlich und in abwechselnden Wendungen, zum Beispiele mittelst des Ausdruckes, im Ich bei dem aus dem Setzen

des Ich ſich zeigenden Objectiven, oder wenn zuweilen bei beſonders bedeutſamen Stellen er zum Worte Ich, in Parenthese hinzuſetzt — mein Ich; welches nichts anders ſein kann als der Gegenſatz des ille ego. Dieſer haben ſich viele und zum Theil ſehr böſe Mißverſtändniſſe gebildet. Ihnen vorzubauen hätte vielleicht ein eigener Paragraph der W. L. oder ein beſonderer Anhang zu einem derſelben jene Verſchiedenheit auf das nachdrücklichſte conſtatiren ſollen. Noch heute leidet die Philoſophie an dieſem Mangel. Es iſt unglaublich, wie oft ſich jene Verwechſelung bei Hegel zeigt; man geräth ſogar in Ungewißheit darüber, ob ſie jedesmal unwillkührlich eingetreten ſei. Oft zeigt ſie ſich als eine ſolche, wo Hegel ſelbſt im Verwechſeln befangen iſt; oft aber auch als eine ſolche, wo er nur von der Möglichkeit der Verwechslung Gebrauch macht und zwar recht gefliſſentlichen Gebrauch. Das nöthigt und treibt ſeine Anhänger und Gegner gleichſam in die nämlichen Verhältniſſe hinein und bringt dieſe in neue Mißverſtändniſſe. Da nun jetzt ohne die Worte Subject und Object, oder ſubjectiv und objectiv, gar nicht mehr philoſophirt werden kann, indem ſie faſt auf jeder gedruckten Seite begegnen; ſo war, um deshalb ins Klare zu kommen, der erſte Schritt dieſer, daß die vielbeſprochene Unterſcheidung feſtgeſtellt ward. Dazu iſt als ein vorläufiger Verſuch der von den Ausdrücken cisſubjectiv und transſubjectiv, ferner cisobjectiv und transobjectiv gemachte Gebrauch, der hier noch mangelhaft bleiben mußte, anzuſehen; und wir entſagen der Hoffnung auf ſeine weitere Ausbildung keineswegs. Auch gute Früchte verſprechen wir uns von ihrer Benutzung, wie ſchon ein mit von ihrer Berückſichtigung auf Hegels Logik geworfener halber Blick darthut.

Wir nämlich, um perſönlich darüber ins Klare zu kommen, legen uns, indem wir die dreifache Stellung des Gedankens zur Objectivität hervortreten ſehen, ſofort die Frage vor: ob jener Gedanke cisſubjectiv oder transſubjectiv zu nehmen ſei, können einen transſubjectiven Gedanken dann aber unmöglich uns aneignen, weil weder die Medien, noch das Operiren, noch der Proceß nachgewieſen ſind, welche den transſubjectiven Gedanken zum cisſubjectiven machen können. Dieſer Obliegenheit zu genügen, würde hiernach die erſte Pflicht und das erſte Geſchäft des Philoſophen ſein. Hegel freilich dürfte hier das Allgemeine wollen eintreten

laſſen; allein auch deſſen Verhältniß zu a Cisſubjectiven und Transſubjectiven kennen wir noch nicht. Bis dahin kann es uns nur als Indifferenz gelten, von der aber wir noch entfernter und noch mehr ohne Kunde ſind.

Was wegen des Gedankens erinnert worden, dies gilt auch wegen des Objectiven und wegen der Stellung. Iſt das cisſubjective oder iſt das transſubjective Objective gemeint? Im erſten Falle, und wenn dabei zugleich der cisſubjective Gedanke verſtanden wäre, folgt ganz von ſelbſt, auch für die Stellung, das Cisſubjective derſelben. Dagegen wäre denn auch nichts zu erinnern. Dies Alles hat Zuſammenhang und Uebereinſtimmung. Das cisſubjective Denken wird ſein eigenes Object im cisſubjectiven Gedanken; es befindet ſich zu dieſem in einer Stellung innerhalb des cisſubjectiven Kreiſes. Aber damit iſt freilich nur der Idealismus der Wiſſenſchaftslehre wiederholt; was weiter führen ſoll, zeigt ſich mangelhaft. Haltlos bleibt es, weil noch gar nichts Transſubjectives dadurch nachgewieſen iſt, weder ein transſubjectiver Gedanke, noch ein transſubjectives Object. Denn mit der halbdogmatiſchen halbhiſtoriſchen Angabe, gleichſam mit der Erzählung oder Aufzählung, mit dem Berichte anzufangen, daß der Gedanke drei Stellungen zur Objectivität habe, und dieſe demnächſt anzugeben, ſie aufzuführen und zu beſchreiben — das will nicht philoſophiſch erſcheinen, alſo wird auch darauf keine Logik ſich bauen laſſen. Nur eins dürfte richtig ſein, wenigſtens bedingt richtig bei ſolchem Verfahren, nämlich Folgendes. Da nur der cisſubjective Gedanke, das cisſubjective Object und die cisſubjective Stellung conſtatirt ſind, folglich die Logik cisſubjectiv bleibt; ſo muß das nämliche der Fall ſein mit der Metaphyſik und ſie konnte nur zur Wiſſenſchaft der Logik gerechnet, konnte nur als Theil der Logik behandelt werden. Hegel hatte ſich ſelbſt die Hände gebunden.

Fünfte Betrachtung.

Die obigen vier Vorträge werden herausgestellt haben, daß unsere Weise, die dem Hegelianismus verwandten philosophischen Versuche zu bekämpfen, von der Verfahrungsart ihrer übrigen Bekämpfer abweicht. Letztere sind fast allein bemüht, sich das Ergebniß zum Verständniß zu bringen, und auch dieses treffen sie, wie viele Beispiele, nämlich die verschiedenartigen Auffassungen bezeugen, nicht jedesmal richtig. Dann wendet sich der Widerspruch entweder gegen das Verfahren, wie es aufgefaßt worden, selbst, oder es werden Consequenzen darin entdeckt, welche aus Gründen, die jenseits dem Hegel'schen Systeme liegen, nicht wollen oder nicht können statuirt werden. Sogar Weisse, der unter den Gegnern oder Halbanhängern jener Philosophen am meisten in sie eindringt, nimmt einen andern Standpunkt, als den Hegels, und durchmustert nicht das Verfahren selbst vollständig genug.

Dies letztere Geschäft haben wir zu dem unsrigen gemacht, und haben dabei sogar mehrmals versucht, den Hegel'schen Standpunkt uns, so weit es geschehen durfte, anzueignen. Der bisher genommene Gang war folglich dieser, daß zuerst gewisse zur Philosophie der Alten, namentlich der Griechen, gerechnete Lehren und Sätze, die mehr oder minder Gültigkeit auch in der neueren Philosophie gewannen und behielten, in Zweifel gezogen wurden und eine andere Deutung erhielten, auch die abweichenden Philosophieen einiger neuerer Denker betrachtet wurden, bis es möglich ward, sich immer unmittelbarer auf Hegel ausschließlich zu richten. Dies ist geschehen. Die freilich hier nur vorläufig unternommene Beleuchtung der Constructionsweise seines Systems ward so vollzogen, daß immer Unhaltbarkeiten und in Beziehungen anderer Art Lücken aufgezeigt werden konnten. In Folge dessen wird nun auch sich nachweisen lassen, wie die Grundlage nicht so fehlerfrei gelegt ist, um diejenige Structur tragen, folglich ihr entsprechen zu können, die Hegel darauf will aufgerichtet haben. Denn wovon geht Hegel als Grundlage und Anfangspunkt seiner Philosophie aus? Von

der Stellung des Gedankens zur Objectivität. — Bei solchem Verfahren läßt dem Irrthume sich kaum entgehen.

Zunächst nämlich müssen wir den Gedanken doch innerhalb der subjectiven Region aufsuchen als eine dort operirende subjective Thätigkeit. Nimmt er folglich eine Stellung an zur Objectivität, kann diese dann wohl eine andre sein, als eine transsubjective? Aber nicht vermögen wird es der Gedanke, eine Stellung zu einem äußeren Gegenstande anzunehmen oder zu fassen, ohne den Gegenstand schon sehr bestimmt erkannt zu haben. Sah er denselben nur wie im Nebel, schwankend; dann ist auf die genommene Stellung gar nichts zu geben. Zweierlei folglich ist zu fordern. Erstens muß der Gegenstand schon sehr bestimmt und klar von dem Denkenden erkannt worden sein, bevor der Gedanke sich irgendwie zu demselben stellen kann. Daß aber eine, voller Evidenz sich erfreuende, nicht die geringste Skepsis weiter gestattende Verbindung des denkenden Subjects mit dem transsubjectiven Gegenstande stattfinden, ja Realität haben müsse, dies liegt gleichsam auf der Hand. Es ist eben so evident als unerläßlich. Und zu dieser Unerläßlichkeit gesellt sich eine andere. Die Stellung des Gedankens zum Gegenstande darf weder willkührlich noch schief, sie muß richtig sein. Was folgt daraus für die Empiriker und die realistischen Philosophen hier? was für die Idealisten und kritischen Philosophen dort? — Jene sind durchaus gerechtfertigt und müssen wieder zu Ehren kommen, sobald sie nur den Gegenstand klar und sinnig, nicht blos sinnlich in das Auge fassen. Diese müssen sich um die Erkenntniß ihrer eigentlichen Aufgabe und Pflicht bemühen. Diese besteht darin, die rechte Bürgschaft dafür zu gewinnen, daß die Stellung des Gedankens zum transsubjectiven Gegenstande, nachdem dieser, oder wenigstens Etwas an ihm, klar und vollständig erkannt worden, weder eine willkührliche, noch eine schiefe gewesen sei. Denkt man sich diesen beiden Forderungen bis zur letzten Vollkommenheit genügt; so hat man die preiswerthe Seite jener Philosophie, die jetzt durch den Namen der scholastischen in Verruf gebracht wird und in die allerdings Halbdenker, welche zugleich halbgläubige Christen waren, manches Ungehörige einschwärzten.

Fernerweit ist, nach diesem allen, der Gedanke der subjectiven Region angehörig, und nicht der objectiven, weil sonst zur letztern er unmöglich eine freie Stellung annehmen könnte. Er befindet

ſich folglich beim Denkenden; allein er iſt das Denkende ſelbſt nicht mehr, ſobald er Gedanke heißt. Was wäre hiernach aber er als Gedanke? — Subject oder Object? — Dieſe Frage hat Hegel niemals ſich klar gemacht; ja er iſt ihr aus dem Wege gegangen und hat ihr Erwachen verhindert, weil ihm die Antwort fehlte. Demohnerachtet liegt ſie ſo nahe! — Jeder Gedanke iſt ein cisſubjectives Object, iſt ein Object gewordenes Beſtandſtück des Subjects. Stellt er ſich aber zu einem Objectiven — was eigentlich das rein ſubjectiv gebliebene Subject thut —; ſo iſt jener objective Gegenſtand ein transſubjectives Object. Nun haben wir folglich zwei Objecte zu betrachten, ein transſubjectives und ein cisſubjectives, ganz eben ſo, wie vorher uns ein ego und ein illo ego beſchäftigte.

Man nehme Goethe's große Entdeckungen im Gebiete der transſubjectiven Natur — als die Metamorphoſe der Pflanzen, das os intermaxillare, den durch ein helles und durch ein dunkles Medium vermittelten, chromatiſch ſich darſtellenden Schattungsprozeß, den Wirbel bei den Schalthieren — ſo ſind dies alles transſubjective Realitäten, Gegenſtände oder Objecte, gleichzeitig aber auch cisſubjective Objecte. Goethe verräth hierbei ein philoſophiſches Durchſchauungsvermögen, wie ſeit Carteſius es kaum dageweſen ſein dürfte, und erzählt mit der Naivetät eines Herodot, wie dergleichen Schiller durchaus nicht habe begreifen können. In beiden Dichtern, dem vom Main und dem vom Neckar, war damals der Wunſch eines Verſtändigungsverſuches rege geworden. Jener wünſchte dieſem die ganze Herrlichkeit tüchtiger und haltbarer Erfahrungen nahe zu bringen, ihm darlegend, wie man im empiriſchen Wege zu den höchſten, geiſtigſten Reſultaten gelangen könne. Schiller ward hingeriſſen von der Darlegung Goethe's; um alſo die Beipflichtung und Bewunderung in den vollſten Tönen auszuſprechen, brach er aus in den Ausruf: »dies ſei nicht Erfahrung, ſondern viel mehr, es ſei Idee.« — Nun mußte Goethe ſchweigen; denn hiermit war ihm Alles verdorben. Die Idee der Pflanzenmetamorphoſe galt Goethe'n kaum für einen Pfifferling; denn es ließen ſich möglicherweiſe noch viel glänzendere und bezaubernde Ideen aufſtellen. Woran Goethe ſeine Freude hatte, das war, das beſtand in der auf dem Erfahrungswege beſtätigten Realität des nachgewieſenen Operirens der Natur. Schiller hatte in ſeiner Exclamation eigentlich eine unglaubliche Bornirtheit verrathen, und ſchwer würde dem

Sohne der Neckarfluren die Antwort geworden ſein, hätte Goethe ganz einfach gefragt: wo denn die ganze hochbelobte Idee geblieben wäre, wenn der edle Naturfreund nicht die transſubjective — d. h. die nicht-ideale, ſondern reale — Pflanzenwelt weder vorgefunden hätte, noch im Stande geweſen wäre, ſie zu beobachten? Schiller ritt hier das ſeit einem Jahrhundert prächtig aufgezäumte Steckenpferd der Idee. Goethe konnte ganz einfach ſprechen: deine prunkende Idee wäre niemals zu Stande gekommen ohne meine Erfahrung, ſie müßte ſogar heute noch unverzüglich Schiffbruch leiden und untergehen, wollte ich ihr den Kiel und die Planken entziehen, welche allein ſie über Waſſer erhalten, welche allein ihr das Rudern und Steuern möglich machen.

Dieſe anekdotiſche Epiſode ſollte dienen, das Verſtändniß gewiſſer Betrachtungen zu erleichtern, die an hieſiger Stelle über das Verhältniß Hegels zu Fichte nicht dürfen abgewieſen werden.

Jener würdigt an dem, in ſonſtigen Beziehungen nicht ungetadelt gebliebenen Wiſſenſchaftslehrer vorzüglich das Ausgehen vom cisſubjectiven Object und meint damit die dem ſubjectiven Selbſtbewußtſein immanente Sache ſelbſt, die Hegel, ſie negirend, behauptet zur transſubjectiven Realität gemacht zu haben, welche demnächſt aber das Bewußtſein wiederum in ſich aufnimmt, gleichſam von neuem cisſubjectiv macht, und die, hiermit beides geworden, cisſubjectiv und transſubjectiv zur Abſolutheit gelangt, abſoluter Geiſt ſein ſoll. Ein bloßes Gedankenſpiel, wie wir gleich finden werden, deſſen wunderliche Dreieinheit unſer Denker nicht genug hervorheben kann, und das er höher anſetzt, als die in der Kirche lebendig waltende und auf ganz Anderes gerichtete Trinität ſelbſt! —

Hegel wird hiermit ſo zuſammenhangslos, daß man ſich nicht genug darüber wundern kann. Niemals hat Fichte bei der Subjectobjectivität an ein transſubjectives Object gedacht, ſondern ſtets nur das cisſubjective Object behauptet, nur dieſes gemeint, wenn er vom Nichtich ſprach, der Transſubjectivität, als Realität und Wahrheit, drum ſtets auch einen transſubjectiven Urſprung beilegend und deshalb behauptend: cisſubjectiv ſei nur das Wiſſen, nicht aber die Wahrheit, die ſich befände blos beim Weſen. Aus der nämlichen Urſache beklagt ſich der Wiſſenſchaftslehrer, wie wir oben ſahen, darüber, daß der Irrthum entſtanden, ſein Ich ſei ſubſtantiell. Noch ſeltſamer erſcheint Hegel, wird Folgendes betrachtet.

Der erſte und Hauptvorwurf, den der Phänomenolog Fichte ſchon in einer ſeiner erſten Abhandlungen machte, und den jede ſeiner Vorleſungen über Geſchichte der Philoſophie wiederholte, war: daß Fichte die wahre ſpeculative Richtigkeit und Conſequenz nur durchſetzen und behaupten könne, indem er ſie und ihre Seite zur alleinigen mache und zu dem Ende die andere Seite völlig vernichte. Der Terminologie nach, die wir uns hier erlaubten, und die wohl etwas barbariſch klingen mag, würde dies heißen können: Fichte negire alles transſubjective Weſen, um durchaus nicht abzuweichen von der Linie ſeines ſpeculativen Verfahrens, die ſchnurgerade die cisſubjective Richtung halte. Erklärten wir nun dieſe Behauptung grundlos; ſo werden jetzt wir ſogar zeigen können, wie gerade Hegel es iſt, der jene andere Seite, nämlich die transſubjective Realität, durch eben das Verfahren vernichtet, welches er einſchlägt, nicht blos um ſie nachzuweiſen, ſondern auch um, durch die Wiederaufnahme in das Bewußtſein, ſie zum abſoluten Geiſt und abſoluten Weſen zu erheben. Deutlich machen wird ſich dies, indem wir nun übergehen zur Betrachtung der zweiten Stellung des Gedankens zur Objectivität.

Wenn bei dieſes Gedankens erſter Stellung zur Objectivität das Denken, nach Hegels Ausdruck, geradezu an die Gegenſtände geht, den Inhalt der Empfindungen und Anſchauungen zu einem Inhalte des Gedankens reproducirend; ſo kommt es darauf an: ob man dieſen Ausſpruch für Hegeliſch darf gelten laſſen? Wenn es geſchieht, ſo verliert ſein Syſtem dadurch um ſo mehr an Haltbarkeit. Denn darnach hätte das denkende Weſen die transſubjective Objectivität völlig aufgegeben und ſich reducirt auf bloße cisſubjective Objectivität, die höchſtens als Repräſentant oder Stellvertreter der erſteren validiren könnte, woraus manche Inconvenienzien entſpringen, z. B. daß nun die Stellung keine andere wäre, als die des cisſubjectiven Gedankens zur cisſubjectiven Objectivität. Allein darüber nährt Hegel ſelbſt Bedenken und macht die nicht ungegründete Bemerkung, daß hierbei auch ſogar im Kantianismus noch kein von allem Empirismus befreites Denken zu Stande komme; vielmehr bleibt es ein mittelbares, weil die Abhängigkeit vom transſubjectiven Object nicht aufgehoben iſt. Dies letztere muß entweder blos weggedacht werden, oder man gelangt dahin, eine gewiſſe Coexiſtenz zwiſchen transſubjectiver und cisſubjectiver Objectivität

anzunehmen. Geſchieht dies, dann wird letztere, die das Denken und der Gedanke iſt, keineswegs identiſch mit dem Sein. Es werden allerhand Auskünfte genommen, z. B. die der Kategorieen; allein zur Identität von Denken und Sein, zum Satz: Denken = Sein, kömmt es nicht. Wie hierzu nur im Verfahren und Wege des Fichteanismus zu gelangen ſei, das hat Hegel vollkommen gewürdigt. Aber er vermeinte, daß damit die andere Seite, nämlich die der transſubjectiven Objectivität verloren gehe. Dás iſt ein Irrthum, den er mit allen Philoſophen des Jahrhunderts theilt, wähnend, daß dennoch Objectivität gerade nur hierdurch erſt, wie man es nur will, gewonnen werde oder erhalten bleibe. Hegel, mißverſtehend, wollte hier Fichte mangelhaft und einſeitig, nämlich die zweite nothwendige Seite ganz preisgebend, befunden haben, und aus dem Verſuche, dem abzuhelfen, entſpringen die ſein Syſtem charakteriſirende Verwicklung und Unhaltbarkeit. Denn auf kunſtvoll ſyſtematiſirte Verwicklung geht dieſe Philoſophie zuletzt doch nur hinaus, was die Betrachtung der dritten Stellung des Gedankens zur Objectivität ergeben wird.

Hegel behauptet: Fichte's rein ſubjectives Ausgehen des Denkenden von ſich ſei der erſte Schritt zur echten Philoſophie geweſen. Dennoch wich er ab. Was konnte nur dazu beſtimmen? — Der Wiſſenſchaftslehrer verſchwieg nicht: daß, wird vom Ich, vom Satze Ich=Ich, ausgegangen in der Philoſophie — und ſie habe keinen anderen Anfangspunkt — ſie dann aber auch transcendental bleibe für immer, nie hinausgelange über die Subjectivität und nur ein cisſubjectives Object im Nicht-Ich gewinne. Dies war ein hartes Wort für die damaligen Anhänger Schellings. Er wollte eigentlich hier nur vermittelnd eingreifen, mißdeutete aber dabei Fichte's ganz anders gemeinte Behauptung: daß das cisſubjective Denken immer nur es bringen könne zum Wiſſen, zur Gewißheit und Richtigkeit, nicht aber zur Wahrheit, die ſich befände nur beim Weſen, dem die transſubjective Region der Wirklichkeit zu entziehen, dem ſcharfſinnigen Manne niemals eingefallen war, er das auch nirgends ausgeſprochen hat.

Das von Hegel erwählte Verfahren iſt bekannt. Der völlig cisſubjectiv gewordene Gedanke ſoll ſich als ſolchen wieder negiren, um ſo, hinaustretend in die transſubjective Region, dann jedoch ſich abermals zurücknehmend in das Bewußtſein, zum Begriffe,

ja zur lebendigen Idee zu werden und ſich als abſoluter Geiſt wiſſen zu können. Unſere Frage wird die ſein: ob jener Erfolg wirklich eintreten könne? — Hegel aber zwingt dadurch: daß, bei ſeiner erſten Stellung des Gedankens zur Objectivität, derſelbe einen transſubjectiven Anfang nimmt, gleichzeitig aber Fichte's cisſubjectiver Anfang für den allein ächtphiloſophiſchen erklärt wird — was widerſprechend erſcheint — zu einer alternativen, beide Aufſtellungen berückſichtigenden Betrachtung und Behandlung der Aufgabe.

Wird abgeſehen vom transſubjectiven Objectiven und ſoll ſtatt deſſen der cisſubjective Gedanke zum ausſchließlichen Validiren gelangen; ſo fragt ſich: ob dazu als nothwendig vorhergehend erfordert werde eine bedingte oder eine völlig unbedingte Ablöſung vom transſubjectiven Object. — Nur unter letzterer Bedingung kann ich mir den Hegelianismus denken, weil nur dabei der Gedanke zum völlig unmittelbaren werden will. Aber dann muß auch die Trennung, die Diremtion bis auf das letzte vollzogen, ſie muß abſolut werden, und das cisſubjective Denken hat die transſubjective Objectivität für immer verloren: ſie beſitzt blos das cisſubjective Object des Gedankens, der zum Sein — nach dem Satze oder nach der nur dadurch vermittelten Formel »Denken=Sein« — lediglich durch die Vernichtung des Transſubjectiven wird. Denn ſo lange noch Transſubjectives iſt oder gilt; ſo lange kann es nicht heißen: Denken = Sein: indem eben ſo lange Beide noch different bleiben. Wie ſtehen wir alſo nun? —

Kömmt es nicht bis zur vollen, das Transſubjective ganz ausſchließenden Diremtion; dann bleibt alles beim Alten. Man läßt, wie Hegel ſelbſt monirt, hierdurch ein Auseinanderſein des Transſubjectiven und Cisſubjectiven fortwalten und die philoſophiſche Forderung ſelbſt blieb unerfüllt. Wird aber die Diremtion unbedingt vollzogen, dann hat auch der cisſubjective Gedanke, ja das denkende Subject ſelbſt, das Transſubjective für immer verloren; ihm bleibt nur das cisſubjective Object. Die Stellung des Gedankens aber kann keine andere ſein, als die zur cisſubjectiven Objectivität; wie ſich es bei Fichte auch wirklich verhält. In der Wiſſenſchaftslehre bleibt das Ich fortwährend nur in Relation zum Nicht-Ich, oder das Subject zum objectivirten Object, alſo zur Cisobjectivität, mithin unverkürzt transcendental. Hier glaubte nun Hegel weiter gehen zu können, indem er das cisſubjective Denken ſich

negiren läßt, damit es zu ſeinem Anderen werde und dann, Eins mit dem Sein, als Begriff wieder zu ſich zurückkehre. Aber iſt dies nicht eine Täuſchung? —

Nachdem das Denken rein cisſubjectiv geworden, iſt es ſo ſehr blos cisſubjectiver Gedanke und alles Transſubjective iſt ihm dermaßen vernichtet, daß, wenn nun noch es ſich auch als cisſubjectives vernichtet, ihm nichts übrig bleibt, als das Schattenbild ſeines verfehlten Proceſſes, nach deſſen phänomeniſcher Darſtellung gegriffen wird. Das Vernichten oder Negiren des cisſubjectiven Beſitzes ſtiftet freilich eine Lücke in der Cisſubjectivität: aber wer ſagt, geſchweige wer verbürgt, daß nun das Transſubjective als Realität in die Lücke treten müſſe? Im Gegentheile bleibt dem Cisſubjectiven, iſt es ihm um Realität zu thun, nur übrig, abermals von vorn anzufangen und die erſte Stellung des Gedankens zur Objectivität, als einer transſubjectiven wieder aufzuſuchen und aufzunehmen: eine Wahrheit, die recht eigentlich den Mittelpunkt der Baader'ſchen Philoſophie bildet und dadurch ſie zur katholiſchen macht. Wenn auch der Bayerſche Denker in manchen anderen Stücken nicht ſich folgerecht katholiſch und kirchlich ausſprach; ſo blieb er ſich doch treu in der unerſchütterlichen Behauptung der Wahrheit: daß, nachdem das Individuum den Act der Diremtion vom Urheber einmal vollzogen habe, nun die Mittel zur Wiederanknüpfung demſelben auf immer verloren und verſchwunden ſeien. Das Individuum iſt in eine Iſolirung getreten, die demſelben alle Mittel nehme, die Verbindung herzuſtellen und den Verluſt ſelbſt aufzuheben. Es kann nur zur Erkenntniß ſeines Zuſtandes gelangen und dadurch bewogen werden, Gott zu bitten, daß Er ſelbſt, der allein es vermag, die Trennung aufhebe und den Iſolirten wieder in die belebende Verbindung mit ſich ſtelle. Was in ſolcher Weiſe die katholiſche Kirche dogmatiſch ausſpricht — worin übrigens Baader und Fichte, ohne es zu wiſſen, ſich ſehr nahe ſtehen —; das würde nach unſerer für die vorliegende Arbeit gewählten Terminologie und in excluſiver Beziehung auf den Gedanken lauten: daß das denkende Subject, nachdem es durch einen Diremtionsact ſich unbedingt getrennt habe von allem Transſubjectiven, um rein cisſubjectives Denken=Sein zu werden, wenn nun es ſich als ſolches negirt, nichts weiter übrig behalte, als den phänomeniſchen Schatten jenes bedenklichen Proceſſes und es die exſtirpativen Folgen

davon wieder gut machen könne lediglich dadurch, daß wieder von vorne begonnen wird, und bloß das Cisſubjective den Rapport zum Transſubjectiven herzuſtellen verſucht. Geſchieht dies nicht, ſo bleibt die geſammte Philoſophie, wie bei Hegel es wirklich der Fall iſt, bloße Phänomenologie. Sie kommt, weder in der Geſtalt der Logik, noch der Metaphyſik, noch der Ontologie, noch der Phyſik über das Phänomenologiſche hinaus. Gelangt daher Hegel ſcheinbar zur Realität, zum Geiſt, ja zum abſoluten Geiſte; ſo bleiben das immer nur phänomenologiſche Geſtalten. Er zeigt, wie neben dem Phänomen des Nichtreellen auch das Phänomen des Reellen, des Geiſtes, ja des abſoluten Geiſtes, zur Erſcheinung gelange. Allein eben deshalb bleibt auch Alles bloße Erſcheinung. Das Reelle jedoch, das Abſolute ſind ja nicht Erſcheinungen! — Sie zu dieſen machen, heißt ſie vernichten. Es giebt nichts, dem Sein, Denken, Geiſt, Abſolutheit mehr fehlen könnte, als die Erſcheinung; und darum heißt, jene hohen Dinge zu Phänomenen machen nichts anders als ſie vernichten. Daß mit der Morphologie ſich es ungleich beſſer verhalte, als mit jener Phänomenologie, darauf aufmerkſam zu machen, hatte ich vor etwa zwanzig Jahren verſucht. Doch laſſen wir dies und betrachten nun den ſehr abweichenden Stand des Fichteanismus.

Der beſchönigenden Seite ſcheint es eine gerechtfertigte Tendenz zu ſein, dem Ich des Wiſſenſchaftslehrers wenigſtens einigen Beſtand, eine Art von Condition zu geben, weil es ſich darſtellt als ſein eigener Anfang und Grund, indem es ſich ſelbſt ſetzt und ſo jede Möglichkeit abweiſet, ihm irgend einen status der Gegebenheit, irgend eine Art von Urſprung und Weſenheit zuzuwenden, kurz weil es den transcendentalen Idealismus zu einem unbegreiflichen Widerſpruch hinauftreibt. Hegel meint, Fichte ſei der Mittel nicht mächtig geworden, es bis zum Begriffe zu bringen. Allein weder das Ich noch das Nicht-ich Fichte's will Begriff ſein. Ich iſt ihm lediglich das jedesmalige ſubjective Thun, und deſſen Schluß wird Nichtich, als cisſubjectives Object. Dies iſt kein Weſen, ſondern nur Bild, ja — wie die Wiſſenſchaft ſelbſt es bezeichnet — Abſchattung oder ſchattenhaftes Spectron. Dies hat Hegel nicht erkannt, wohl aber der Wiſſenſchaftslehrer. Daher entſpringt ihm aus dieſer Erkenntniß das endloſe Sollicitiren nach dem Weſen. Weil das ſichſelbſtſetzende Ich ſeinen Zuſtand richtig

erkennt und einſieht, wie es nur ein projectum ſeiner Selbſtheit erzielt; ſo will es hinweg aus der Schattenhaftigkeit, um zum Leben zu gelangen. Inſofern darf es unendlicher Anſtoß heißen. Und wenn Hegel, dies einſehend, es als Mangelhaftigkeit bezeichnet; ſo betrachten wir es anders, und wünſchen darin uns mit Herrn Dr. Hartenſtein zu verſtändigen. Man nenne doch nur, während das empiriſche Bewußtſein Vorſtellungen giebt, die Gewährungen des Idealismus Gegenſchein des ſich ſelbſt ſetzenden Ich, folglich Spectra und Eidola; ſo berühren wir uns mit der Hartenſteinſchen Eidologie.

Verſucht der intellectuelle Gegenſchein — mein eisſubjectives Object — ſich zum Begriffe als abſtrahirten Typus zu machen und ſich in des letzteren Stelle zu ſetzen; ſo würde aus dieſem ſpeculativen Proceß ein ganz falſches Abbild hervorgehen. Denn der Gegenſchein, welchen das ſich ſelbſt ſetzende Ich wirft, iſt nicht einmal todter Abdruck von einem lebendigen Weſen, ja nicht einmal Larve. Darum bleibt hier Alles auf Speculation, auf Spiegelung geſtellt.

Aber ſollte jener Gegenſchein nicht, kraft einer von äußeren Gegenſtänden vermittelten Brechung, Träger eines Aeußeres darſtellenden Bildes werden können? — Vielleicht durch Hülfe jener richtigen Thätigkeitsübung, die man Reflexion nennt. Vielleicht auch dann, wenn das thätige Ich, von Sonſtigem abſehend, den Blick auf die Totalität der ſein Thun begleitenden Conditionen wirft, ſo daß hierdurch es inne wird, wie das Wiſſen entſtehet, auch worin es beſtehet und wie die Grenzlinie läuft, innerhalb welcher das Wiſſen gleichzeitig Beſitz und jenſeits welcher es blos Sollicitation zum Beſitz, aber zum Beſitz von Etwas iſt, das nicht gewußt werden kann, ſondern nur gelebt und geglaubt ſein will. Nun hört das Wiſſen als Wiſſen des Wiſſens auf und wird Wiſſen der inneren Nothwendigkeit, die drängt und verpflichtet zu werben um eine höhere Wahrheit jenſeits des Wiſſens, werdend ſo Wiſſen von einem: »daß.«

Hier iſt Alles *eines* Guſſes; hier das Syſtem ſo aus dem Ganzen gehauen, daß nur Gedankenloſigkeit Widerſpruch in der gleichzeitigen Behauptung wittern konnte: alle Philoſophie müſſe ſchließlich doch zurückkehren zu den Ueberlieferungen der h. Schrift, mit ihr dann aber auch zum Glauben an ein erſtes Menſchenpaar

und an den Verluſt des vollkommenen Zuſtandes durch Sünde. Dies alles iſt bei Fichte eben ſo nothwendige Wahrheit wie ſeine Ueberzeugung von der Heiligkeit der Ehe und jene Warnung, die er in der Sittenlehre den proteſtantiſchen Geiſtlichen auflegt: »vor dem Volke keine von dem ſanctionirten Lehrbegriffe abgehende Meinung auszuſprechen, weil die Chriſten in ihrem Glauben nicht durch unzeitige Meinungen geſtört werden dürfen.«

Man nennt dies jetzt eine ſpätere, wohl gar eine willkührliche Richtung des Philoſophen; allein es ſteht im innerſten Zuſammenhange mit der Wiſſenſchaftslehre. Wer aber für dieſes Innere des Sinnes entbehrt, den möchten wir, als an einen äußeren Beweis verweiſen an jene Expectorationen zwiſchen Jacobi und Fichte wegen eben dieſes Moments, die als ein wunderliches Zeugniß, wie Philoſophen mißverſtehen können, denkwürdig bleiben werden in der Geſchichte der Philoſophie. Noch heute denkt man im Behaupten des Glaubens ſich Jacobi als den gläubigen Chriſten, hingegen Fichte als das Gegentheil. Dennoch verhält ſich es gerade umgekehrt, und beinahe hat dies ſchon Hegel erkannt. Wenigſtens charakteriſirt dieſer, im Erkennen der Schwächen oft ſehr ausgezeichnete Schriftſteller in ſeinen Vorleſungen über Geſchichte der Philoſophie Jacobi ungemein richtig. Man müßte dem Denker am Rhein überall vielleicht beipflichten, wenn unter dem, was er Glaube nennt, der in der Ueberlieferung und Kirche lebendige Glaube wäre gemeint geweſen. Allein daß ſich es ganz anders verhalte, dies hat Hegel treffend nachgewieſen. Was Jacobi Glaube nannte, das war kein poſitiver, war ein philoſophiſcher Glaube, ein dem Menſchen immanentes Compoſitum von Fürwahrhalten und Bewußtſein, welches in Verbindung mit dem Gefühle hinweiſe zu Gott. Das Irrige hierin hat Hegel ſehr richtig erkannt und angezeigt, nachdem Fichte früher deshalb von anderem Standpunkte aus ſich gegen Jacobi erklärt und — gewiß mit vollem Rechte — den philoſophiſchen Glauben gänzlich verworfen hätte, weil er, genau betrachtet, bloßes Fürwahrhalten wird, das weder dem Philoſophen noch dem Chriſten ziemt. Denn der Philoſoph ſolle, wie Fichte mit beſtem Rechte forderte, ſo weit gewußt werden kann und Wiſſen möglich iſt, auch vollkommen wiſſen, nicht aber für-wahr-halten und ſich zum für-wahr-haltenden Stümper in der Philoſophie erniedrigen. Was aber den Glauben

Univ. Bibl. München

brauchenden und durch ihn befriedigten Chriſten, ingleichen die jenſeits des Wiſſensreichs belegenen höheren Wahrheiten und Geheimniſſe anlangt; ſo habe dafür der Chriſt die Wahrheiten der Ueberlieferung, und dieſe könne er niemals zu ſeinem immanenten Wiſſen machen, vielmehr an ſie nur glauben.

So verwarf — er iſt nicht hoch genug deshalb zu preiſen — Fichte allen philoſophiſchen Glauben an Gott und bekämpfte gleichſam im voraus ſchon jenes Gottesbewußtſein, dem jetzt die Mehrzahl der proteſtantiſchen Theologen huldigt. Ein Bewußtſein Gottes und ein Fürwahrhalten Gottes oder der göttlichen Dinge dagegen war ihm die ärgſte Verwirrung. Allein Jacobi konnte er nicht davon abbringen; und das leitet auf Vermuthungen eigener Art in Beziehung auf den Hermeſianismus. Genau genommen nämlich ſtimmen in dieſem Punkt die Hermeſianer nur zu ſehr mit Jacobi überein. Erwägt man nun des Mannes perſönliche Verhältniſſe, namentlich das eigenthümliche ſeiner weſtphäliſchen Verbindungen; ſo kann man — wohin mich erſt ſpätere Studien geleitet — auf eigene Vermuthungen gerathen. Der Hermeſianismus iſt weit mehr ein jacobiſirter, als ein reiner Kantianismus. Aber hier dürfte es Verhältniſſen gelten, die noch verſchleiert ſind. Darum breche ich ab. Sapienti sat! — Nur dies ſei noch bemerkt, daß nach allen Seiten hin, ſogar wo man es am wenigſten erwartet, das Bedürfniß ſich ausſpricht, durchzukommen mit einem logiſchen, oder metaphyſiſchen, oder äſthetiſchen Gottesbegriff. So beſchloß vor noch nicht langer Zeit Guſtav Schwab eine Beurtheilung von Fiſchers Schrift über das Erhabene und Komiſche mit einer Verbürgung ihrer Wahrheit auch dann, wenn man an Gott nicht nur als »an das An und für ſich ſeiende Allgemeine, an die Begriff werdende Idee, ſondern als an das ſubſtantielliſte Ich, die urbewußte Subſtanz, die Perſon der Perſonen zu glauben, ſelbſt noch dem ehernen Hegel gegenüber, zu glauben ſich herausnimmt.«

Hiermit meinte der Beurtheiler ſich recht religiös ausgeſprochen zu haben, weil er das Wort glauben braucht und ſogar ſcharf betont. Allein ihm entgeht die Erkenntniß der Widerſinnigkeit die darin liegt, wenn der Gegenſtand des Glaubens die urbewußte Subſtanz, das ſubſtantielliſte Ich, die Begriff werdende Idee ſein ſoll. Mit dergleichen Glauben kann weder der Theolog

noch der Philoſoph Etwas beginnen und wir verſuchen nochmals Licht zu bringen in dieſe Geiſtestrübheit, indem wir auf noch eine innere Correſpondenz hinweiſen, welche bei dieſem Punkte zwiſchen Leſſing und Fichte ſtatt gefunden hat.

Jener helle Geiſt nämlich, als er in ſpäteren Jahren ſich zu einem ſehr hohen theologiſchen Standpunkt erhoben und gewiſſe Anmaßungen der Philoſophie gegen die Theologie energiſch beſtritten, ſprach ein faſt unſterbliches Wort über die wahre Aufgabe der Philoſophie in Bezug auf das Theologiſche aus, die ſpäterhin Fichte wirklich erfüllt hat und die allen falſchen Rationalismus völlig zu Boden ſchlägt. Leſſing forderte von jener Wiſſenſchaft den Nachweis der Urſache, aus welcher es eine Wahrheit geben müſſe, die ſich als vernunftwidrig dem Sinne des blos vernünftigen Menſchen darzuſtellen habe. Die Erklärung giebt Fichte's Nachweis, daß des denkenden Subjects höchſter Beſitz das Wiſſen und die Gewißheit ſeines transcendenten Wiſſens bleibe, während die Wahrheit ſich nur bei dem jenem unzugänglichen Weſen befinde. Dies läuft nun ganz auf den bekannten, auch jüngſt wieder in Erinnerung gebrachten breiten Graben Leſſings, zugleich mit auf Schellings Angabe in der Vorrede zu Couſin von Etwas hinaus, an das die Philoſophie nicht heran könne. Je näher man ſich alſo hier ſeit lange geſtanden, um ſo mehr muß das andauernde Mißverſtehen befremden und ich bin ſehr geneigt, vielen Antheil daran der Richtung Hegels zuzuſchreiben, das Hindernde aber in der Art zu ſuchen, wie das Metaphyſiſche und Logiſche bei der Angabe einer dreifachen Stellung des Gedankens zur Objectivität genommen wird. Offenbar iſt dieſe Behandlung es, die Herrn Weiſſe nicht befriedigt hat: und wenn ſich auch ſofort zeigen wird, wie ſehr unſere Richtung eine andere iſt; ſo können wir doch Herrn Günther weder in Allem beipflichten, was er dagegen aufbringt, noch ſeinen gegen Hartenſteins Probleme der Metaphyſik unternommenen Feldzug einen glücklichen nennen. Es fragt ſich dabei nur: ob wir unſerer Seits den Ausſpruch vom ſubjectiven Schein, von der leeren Stelle im Bewußtſein, auch den Ausdruck »Grundprobleme« richtig verſtanden haben.

Hartenſtein tritt hervor mit einer mehr populären als ſpeculativen Bemerkung. Er erinnert die Metaphyſik, wie nichts ſie berechtige, die vorliegende menſchliche Erfahrung für die geſammte

mögliche Erfahrung zu halten, daß ſie vielmehr die Erfahrung auf andern Weltkörpern und für anders organiſirte — daher vielleicht anders wahrnehmende und empfindende — Weſen ſich noch anders vorſtellen möchte. Ueber dergleichen Inſtanzen ſpottet die heutige Philoſophie nur zu gern. Wir meinen daher dem Verfaſſer der Eidologie einen Dienſt zu erweiſen, wenn von unſerem Standpunkte poſitiver katholiſcher Theologie aus, wir an die Angelologie erinnern. Denn von den Engeln ſagt uns die Erfahrung ja gleichfalls nichts; dennoch ſind ſie der Gegenſtand eines eigenen Zweiges oder Faches der theologiſchen Wiſſenſchaft. Sie exiſtiren folglich in einem uns jenſeitigen Gebiete, und es wird gut ſein hier anzuzeigen, wie ſie bei weitem ungefährdeter neben dem Idealismus der Wiſſenſchaftslehre beſtehen bleiben als neben den neueren Syſtemen der Metaphyſik und Ontologie, wenn deren Verfaſſer, z. B. J. H. Fichte, einen Umſchwung des Bewußtſeins, ein Umſchlagen deſſelben auf dem Höhepunkt der Speculation in den Gegenſatz behaupten. So ſetzt die Ontologie des genannten Schriftſtellers den Anfang der Philoſophie, daß das Bewußtſein von ſich ſelbſt anhebt, in ſeiner unmittelbaren Selbſtgegebenheit (?) und aus dieſer zum Denken, endlich zum ſpeculativen Denken ſich emporentwickele; ferner daß das Bewußtſein ſich aus der Anſchauung, die, im Objecte verloren, und in ungeſtörter aber nicht gerechtfertigter Einheit mit demſelben, als die Unſchuld ſeiner Unmittelbarkeit bezeichnet werden kann, durch die verſchiedenen Stufen ſeiner Selbſtbedingung und durch Vorſtellung und durch Denken ſich hinauftreibt bis zur höchſten Subjectivität, in deren alles trennnender Reflexion und zerſtörender Skepſis es ſich ſelbſt zuletzt als das einzige Gewiſſe übrig behält.

Wäre dieſes der Ausgang der Wiſſenſchaftslehre, bliebe das Syſtem hierbei ſtehen, dann vielleicht gewönne der Ontologe die Möglichkeit einen Schritt weiter zu thun. Er macht den Verſuch mit der Annahme: das Bewußtſein — hier allein für Wahrheit genommen während alles Andere für ihn Erſcheinendes bleibt — nehme auf ſolchem Höhepunkt der Speculation zugleich den erſten Umſchwung in den Gegenſatz. Das Wiſſen von ſich, dem Abſoluten, ſchlägt um in ein Wiſſen von ſich, als dem Nichtabſoluten, als der bloßen Form eines unendlichen Gehalts (?), der aber nicht als ein äußerlich gegenüber ſtehender, ſondern als das im Bewußtſein

Gegenwärtige, ſich in ihm Verwirklichende, gedacht werden müſſe. Dieſes, auch daß hiermit das höchſte alle anderen vermittelnde Princip gefunden ſei, das Abſolute aber, als das ſich Setzende und Offenbarende in einem Anderen, was es doch ſelber iſt, das wahrhaft Lebendige, unendlich Poſitive ſelbſt ſei, dies meint zwar der Ontologe; allein des Wiſſenſchaftslehrers Meinung war es ſchwerlich, wenigſtens möchte ich ſie ihm nicht unterlegen. Die Wiſſenſchaftslehre läßt das Bewußtſein zu keiner Verwirklichung kommen, es bleibt Wiſſen. Daher ſtehen ihm Begriff und Verhältniß der Selbſtgegebenheit ſehr fern.

Gerade darin, daß keine Art der Setzung könne Erſchaffung und Gegebenheit werden, ſondern als Setzung ſie es nur zum Satz, zur Theſis bringe, ſomit ideal bleibend, darin liegt jenes Syſtems geheimnißvolle Wahrheit. Wie das Leben ſelbſt ein Myſterium, ſo tritt der Fichteanismus auf mit dem Bekenntniß: daß, gleich aller Philoſophie, er ſich in einem überſchreitbaren und unvermeidlichen Cirkel bewege, was wieder hinweiſet auf Leſſing's breiten Graben. Schwerlich hätte der Wiſſenſchaftslehrer die Feder angeſetzt, um ſo zu ſchreiben wie er that, wäre der von ihm voraus angezeigte Widerſpruch ein philoſophiſch, d. h. ein in dieſem unſerm Denken, als der dem Leben jenſeitigen Region, lösbarer. Allein die Erkenntniß ſeiner Unvermeidlichkeit für das denkende Weſen, welches noch nicht das ſeiende iſt, — die Leſſingſche Forderung —, alſo die Erkenntniß der zum geſchaffenen denkenden Vermögen gehörigen Unmöglichkeit ihn zu heben, dieſe Einſicht, die Leſſing von der Philoſophie gefordert hatte, war Fichte's philoſophiſches Erbtheil. Deshalb tritt voll hoher Sicherheit er hervor mit der Erklärung der Unmöglichkeit für die Philoſophie, mit einem Saldo abzuſchließen. Ihre Paſſiva, ihr Debet kann ſie niemals decken. In ihren Bedingungen liegt es, daß die Bilanz ein ungedecktes Paſſivum ergeben muß. Sie hat die ſonnenklare Ueberzeugung, daß die Activa der geſchaffenen Denkerkraft den Forderungen des Lebens gegenüber eine inſufficiente Maſſe darſtellen und Credit nehmen müſſen beim del credere des Glaubens.

Der Verfaſſer der Ontologie meint dieſer Verlegenheit zu entgehen, wenn, mit Anderen, er ein neues Conto oder Folio in den Büchern der Philoſophie anlegt, es mit »Selbſtgegebenheit« — wir unterſtrichen oben das Wort — ſtatt mit Selbſtſetzung rubri-

cirend. Dies erhöht den Widerſpruch. Der ſachkundige Buch
führer wird ſagen: eine neue Zahl ſei nun zwar gebucht, allei
deren Valuta noch nicht nachgewieſen. Die Frage lautet: wo ſin
deine Mittel, dich dir ſelbſt zu geben? — Schiller läßt Wallenſtei
ſprechen: »Wächſt mir ein Kornfeld in der flachen Hand?« — Du
entgegneſt: »des Denkers Ich ſelbſt ſich das Kornfeld giebt.« —
Da möchte man rufen: Glück auf! —

Doch zurück vom Bildlichen, das nur verſinnlichen ſollte, zum
Directen und Unmittelbaren! — Iſt das ſich ſelbſt ſich gebende
Subject ein Factor, der aus dem reinen Nichts ſich Weſen giebt? —
Vermag jedes Ich-Bewußtſein, durch ſein Ich, durch ſein Bewußt-
ſein hervorzutauchen aus der abſoluten Oede des Nichts? Von
wannen mag ſolch' ein Bewußtſein kommen? Eine hiermit ver-
wandte Frage iſt nicht neu. Die verſchiedenen, darauf ertheilten
Antworten genügten nicht. Sie gewinnt daher die neue Faſſung:
von wannen und wie jener neue Factor des alles nur Mögliche
gebenden, ja durch ſich ſelbſt ſich ſelbſt ſich gebenden Denkens —
vielleicht Setzens — aus dem leeren Nichts hervortreten konnte,
hervortreten nicht blos als Stoff gebend, ſondern auch als gebend
das Bewußtſein einer virtuell nicht Stofflichkeit ſeienden Stoff-
lichkeit? —

Dieſe Worte zeigen recht eigentlich den gordiſchen Knäuel an,
der jetzt die Philoſophie peinigt und von dem eigentlich nur befreien
und entfernen alle jene Denker ſich möchten, die den dialektiſchen
Kunſtgriff benutzen, das Sich-ſetzen mit dem Sich-geben zu ver-
wechſeln, zu identificiren, wie es heißt, obwohl es eigentlich heißen
ſollte, zu neutraliſiren und zu paralyſiren.

Da Rechtsbegriffe zuweilen, ihrer tiefen Begründung wegen,
bei philoſophiſchen Erörterungen trefflich frommen, dem Ontologen
aber hier eine Art Proceß zu machen wäre: ſo wollen wir ſie für
diesmal auf kurze Zeit benutzen. Uns ſcheint eine Verwechslung
vorzuliegen, ähnlich der des juridiſchen Begriffes von einem aus
Uebertragung mit Uebergabe, zur Einverleibung in eine fremde
Subſtantialität, entſpringenden Eigenthume, und der des juridi-
ſchen Begriffes von demjenigen Rechte, das aus der Specification,
aus dem Acte bloßen Specificirens einer Subſtanz entſteht; deſſen
Erwerbsmodus, mithin auch deſſen Eigenthum, nicht conſtirt.
Im Sinne des Juriſten wäre alles Denken nur Specificirung einer

noch gar nicht des Specificirenden Eigenthum gewordenen Subſtanz, vielmehr einer fremdes Eigenthum ſeienden Subſtanz, vielleicht eines unbekannten Eigenthümers Subſtanz, bei der für den ſie Specificirenden das nothwendige Moment fehlen will, ihm übergeben worden zu ſein vom Eigner, ja vom Herrn und Autor der Subſtanz. Wie würde hiernach der Juriſt das Leben betrachten und behandeln? — Als eine von ihrem Autor einem Andern übergebene, dadurch aber dieſem Andern mit einverleibte Subſtanz, deren beſondere und weitere Specificirung dadurch erfolgt, daß der Empfänger ſie aufnimmt in das eigene Leben, und daß, vermöge dort eingetretener Conſubſtantialität, nun, in Stelle bloßer Formung, ſich volle Verwandlung vollzieht, die, den Formungsproceß weit überragend, zwar gleichfalls formt, jedoch dem Formen die untergeordnete Stelle anweiſet.

Treffend, ſcharf und belehrend iſt jene juriſtiſche Unterſcheidung zwiſchen dem Specificiren eines dem Specificirenden als Eigenthum übergebenen und zwiſchen einem dem letzteren nur zufällig, bald bona, bald mala fide gewordenen, gleichſam zugefallenen oder begegneten Stoffes. Man ſollte ſie niemals aus den Augen laſſen. Jedoch unſer Ontologe verſucht ein Syſtem, eine Art Proceß zu organiſiren, wonach dieſe Diſtinction verſchwände und das Specificiren des Gegebenen ſich vom Specificiren des Genommenen durch nichts unterſchiede. Aber jedes Sich-gegebene iſt ſo handgreiflich ein Genommenes, daß ſogar der betroffene Dieb auf die Frage: wer ihm das Entwendete gegeben habe? — ſehr kurz antwortet: ich mir ſelbſt. Der Ontologe entgehet daher dem dreifachen Dilemma nicht, zu erklären: entweder er ſpecificire ohne allen Stoff, rein ideal —; oder er ſpecificire einen ſcheinbaren Stoff, der kein Stoff iſt —; oder er ſpecificire einen Stoff, den er zwar gegeben nennt, nicht weil er ihm wirklich gegeben worden, ſondern den er ſich ſelbſt alſo will *verſchafft* — er nennt es gegeben — haben, daß er ſich berechtigt meint, dasjenige auszugeben für Gabe, was er doch nur ſich *verſchafft* hat. In dieſer Contradiction befindet ſich unſer Ontologe, und was ihn geſtürzt hat in dieſelbe, iſt nur der allverwirrende Hegelianismus.

Aber hat der Wiſſenſchaftslehrer nicht noch ſchlimmer ſich verwickelt, indem er das Ich ſich ſelbſt ſetzen läßt? — Nein! — Er geriethe in ſolchen Abgrund nur dann, wenn er nach altem, noch

ſich behauptendem Gebrauch unter Ich das Individuum verſtände, die Perſon des Denkenden, ja nur — wohin Günther will — des ſubjectiven Geiſtes verſtände, den der katholiſche Prieſter doch immer nur, trotz allem Sträuben, lediglich von Hegel borgt, indem er — was löblich iſt — den Unterſchied zwiſchen Geiſt und ſich ſelbſt bewußter Ichheit zwar wohl kennt, jedoch beim Verſuche, beide durch Vermittlung auf einander entſprechend zu beziehen, dem Widerſpruche keineswegs entgeht. Das hätte auch dem Wiſſenſchaftslehrer begegnen müſſen, wenn er das nämliche Verfahren einſchlug. Allein er vermied es mit hoher Weisheit. Er blieb ſtehen bei einem bloßen »Sich-ſetzen«, nicht es verwechſelnd mit »Sich-geben«, noch es ſo nehmend, als wäre das Sich-ſetzende der Geiſt des Denkenden.

Wir ſind nun dem letzten Dilemma ſchon ſehr nahe. Soll das ſich-denkende Ich (= dem ſich Setzenden) der Geiſt des ſich-denkenden Ich ſein? Oder ſoll es der Geiſt des ſich-Setzenden ſein? — Und iſt Ich nicht der eigene, ſeine Selbſtheit erkennende Geiſt des einzelnen Menſchen? —

Würde das ſich ſetzende Ich angeſetzt als der individuelle Geiſt, der behaupten wollte, ſich ſelbſt zu ſetzen; ſo gäbe dies eine Phantasmagorie, zu arg, als daß wir ein Wort darüber verlieren könnten. Jener Geiſt, jener individuelle Geiſt war ja längſt geſchaffen, war in tauſend Functionen thätig geweſen, bevor ihm beikommen konnte, den einbilderiſchen Act des Sich-ſelbſt-ſetzens als Ich vorzunehmen. Alſo zu ſeinem eigenen Geiſte, gleichſam eine geiſtige Autogeneſis übend, kann Ich durch Selbſtſetzen ſich unmöglich machen. Es kann nicht ſubjectiver creator spiritus werden. Aber was bleibt nun Ich? — Oder was bleibt ihm übrig, dieſem Ich? — Und was will es bedeuten, das ganze Sich-ſetzen, nachdem ſie verworfen worden, die erſtere Annahme einer damit verbundenen Gegebenheit? Von wannen kommt das Ich ſo plötzlich hineingeſchneiet in das Denken? — Bedarf es gar keiner Vorbedingung, um ſich ſetzen zu können? Iſt es Urſprung aus ſich ſelbſt? —

Gegen Fichte freilich ward dieſe Frage aufgeſtellt und erklärt: hier gehe ſein Latein zu Ende. Nun mußte aber auch verſucht werden, von hier weiter zu gelangen. Am nächſten liegen uns die beiden jüngſten eigentlich entgegengeſetzten Auskünfte. Hier läßt man von dieſem Punkte der Betrachtung das Ich auf ſeinen Urheber

ſchließen. Dort bezeichnet man das Sich-ſetzen als ein Sich-geben, verſuchend hiermit gleichzeitig die poſitive Gegebenheit von Oben einzuſchwärzen. Weder jenes, noch dieſes hat Fichte im Sinne. Daß keine der beiden Auskünfte zum Leben führe, vielmehr ſie nach wie vor es bei reinem Specificiren laſſe, ohne daß eine zu ſpecificirende Subſtanz daſei, womit die ſpecificirende Potenz von ſelbſt wegfällt, das Specificiren folglich nur Einbildung ſei — dies hat der Wiſſenſchaftslehrer gar wohl erkannt.

Aber was verſteht dann Fichte unter »Sich-ſetzen«? — Die Antwort iſt leicht und liegt nahe. Wir fanden ja: daß alles Sich-geben ein Nehmen iſt, und daß man das Sich-ſetzen von Sich-geben nicht weiter unterſcheiden will. Alſo das Sich-ſetzen des Ich iſt ein Sich-nehmen des Ich. Das geiſtige Individuum war ſo lange verbunden, wenigſtens in Rapport mit dem Geiſte aller Geiſter. Setzt es ſich ſelbſt als Ich, ſo hebt es jenes Verhältniß auf und wird ſubſtanzloſer Diremtionsact. In ihm hat Ich alle Subſtanz, auch die geiſtige verloren; es iſt reiner Privationsact.

Der einzelne Menſch findet ſich vor im Beſitz eines ihm von Gott gegebenen Lebens. Wird hiermit die Anerkennung dieſer Art der Gegebenheit ſeines Lebens ihm die höchſte und wichtigſte Wahrheit, ſo liegt dieſe letztere ihm auch gar nicht einmal fern. Sie begleitet ihn vielmehr auf Schritt und Tritt ſo lange, als er nicht ſie verliert oder von ſich ſtößt, in jenem Falle eben ſo tief ſinkend, als im andern ſich überhebend. Nur ſo lange wir uns den Affect des Lebens als von Gott kommend erhalten, trachten wir auch nach dem Reiche Gottes und es fällt mit ihm uns alles Andere von ſelbſt zu, namentlich Wahrheit und Weisheit, ſofern nur wir niemals aufhören, das Leben uns geben zu laſſen. Allein dies geſchieht nicht, und die Verſuchung zum Verſuche, das Gegebene ſich nehmen — euphemiſtiſch ſich ſelbſt geben — zu können, bricht ſiegend durch, indem der Menſch Ich ſagt, meinend, erſt nun das vollkommen zu haben, was er ſich ſelbſt genommen, mit Freiheit und Bewußtſein ſo genommen, daß damit er die volle Gewißheit ſeines Seins als Ich gewinnt.

Iſt es denn aber ſo ſchwer, einzuſehen, wie gerade hiermit der Sterbliche die Nichtigkeit, die lebloſe Bewegung des Todes in ſeine Hände bekommt? — Er quält von jetzt ſich ab, Etwas zu ſpecificiren, das nichts iſt, und das, wenn es Subſtanz hätte, nur

todter Niederſchlag wäre. Der von der Ichheit Abſorbirte, in
transcendental Gewordene quält ſich ab in raſtloſer Bewegung
ſpecificiren, um dadurch das Leben zu erſetzen, um ſtatt zu leb
zu formen.

Nur von dieſem Standpunkt der Betrachtung aus iſt ei
treten in das Gebäude der Wiſſenſchaftslehre und wohl zure
finden wird man ſich dann in ihm. Damit es nur ausgeſproc
werde, das bedeutſame Wort »Ich« iſt erſte Vorbedingung:
wegzunehmen vom Leben und ſeinem ewigen Grunde, um ſich
ſetzen, um den Act des Sich-ſetzens vollziehen zu können. D
Leben und Sich-ſetzen ſchließen einander aus. Einen Act allerdi
vollzieht das Sich-ſetzende im Sich-ſetzen; aber es iſt die That
Abwendung vom Leben und der Hinwendung zum endloſen Erſ
rungsproceß, zum Formen zeigenden Erfrieren und Condenſir

Kommt jedoch ein ſolcher Proceß im geſchaffenen Menſc
wohl ganz zu Stande? — Realiſirt namentlich ſich das völlige W
nehmen vom Schöpfer, ſo lange die körperliche Exiſtenz noch f
dauert? — Keineswegs! — Das Sich-wegnehmen vom Urheb
ſo lange noch der Athem geht, und namentlich ſo lange der Men
noch ſich der Folgen dieſer Richtung bewußt werden kann, bl
bloßer conatus. Aber damit verſtößt er, damit verliert er ſo f
das wirkliche, ich möchte ſagen, das pulſende Leben, reducirt
ſo ſehr ſich auf den bloßen conatus, daß er blos des letzteren,
ein fortlaufendes oder fortgeführtes Setzen ſich bewußt wird; u
in dieſem, ſo wie von dieſem Bewußtſein hat er das Wiſſen.

Daß dies der Sinn der Wiſſenſchaftslehre ſei, wird noch m
chen Widerſpruch erfahren. Allein katholiſchen Philoſophen ka
es und der darin begründete Einklang des Syſtems mit der kath
ſchen Erblehre nicht lange mehr verborgen bleiben. Fichte ſel
mag ſich im erſten Anfange noch nicht der klaren Einſicht erfre
gehabt haben, daß, wenn das Wiſſen, als Gegenſatz des Gl
bens, hergeleitet wird aus dem Abwenden der Seele von Gott u
aus der Richtung des Auges auf den eigenen Spiegel, ſeine Phi
loſophie, wie die katholiſche, ganz ausgehe vom Sündenfalle, v
der der Thatſache des Bewußtſeins analogen Thatſache des Si
denfalles und von dem daraus kommenden Verluſt, nach deſ
Eintritt ſich es erklärt, weshalb die Philoſophie jedesmal mit ein
debet, gegenüber dem Folio des credit, abſchließen muß. Die

nämlich das für höhere Lebenscondition Ausgegebene, was drum Setzung genannt wird, bloßer conatus; so iſt dieſer eine Verminderung, eine Inſufficirung der Realität, folglich ein minus oder deficit, deſſen ideelle Supplirung verſucht wird. Allein innerhalb des neuen transcendentalen Kreiſes kann fortan nur geſetzt werden. Daher jener transcendentale Schein, den wir Hartenſtein ſo richtig auffaſſen ſahen. Man behilft ſich nun mit dem Setzen. Man ſetzt die Realität, ſetzt das Leben, ja ſetzt Gott. Aber das alles ſind nur aus dem Acte des Setzenden, das ſich ſelbſt geſetzt hat, hervorgehende Sätze oder Theſen, ſind ein transcendenteller, intellectueller Schein, der höchſtens ein Bild giebt.

Aber hätten auch alle dieſe Momente anfangs nur latent, ihrem eigenen Autor gleichſam noch unerſchienen, in der Wiſſenſchaftslehre gelegen; unglaublich Vieles tritt als nothwendige Folge davon aus dem Werke hervor und hat bewundernswürdige Klarheit. So kennt Fichte im Religiöſen, Philoſophiſchen und Politiſchen nur zwei Richtungen oder Gegenſätze, Chriſtenthum und Heidenthum; hat es auch dem Pulſe der Zeit ſehr wohl abgefühlt, daß alle ihre Zerrüttungen aus einer halbbewußten Wiederhinneigung zum Heidenthume entſpringen, die ſogar das Chriſtenthum paganiſirt oder paganiſiren möchte.

Sogar aus der Natur, die Fichte nur von wenigen Seiten aufgefaßt hat, treten ihm der obigen Behauptung entſprechende Aperceptionen entgegen. Wenn nämlich er dem Ich, von dem er handelt, die Subſtantialität abſpricht, ſo geſchieht es, weil jenes Ich weſenloſe Richtung bleibt, deſſen Thun und Acte bloße Formungen, nicht aber wirkliches Leben und wahrer Geiſt ſind. Wer dies bezweifelt, den verweiſen wir an jeden Magnetiſirungsproceß. Iſt er mehr, als die mechaniſche Vermittlung eines ſeinloſen Wiſſens, eines Bewußtſeins, das ohne That und Willen des magnetiſirten Individuum der Magnetiſeur gerade in den niederern Regionen des Organismus durch ein ganz ſtarres und todtes Medium, das Eiſen, hervorbringt. Aus dem Magnetismus iſt viel zu lernen! — Er zeigt uns die rechte Nachtſeite des Bewußtſeins, nämlich deſſen Ueberwiegen gerade im entſeelenden, zum Tode führenden Erſtarrungsproceß. Nur wo das Leben der Seele zu ſterben beginnt, da tritt die in bloßer Polarität beſtehende Bewußtſeinsbewegung hervor, die ſich fremden Manipulationen obligat macht.

Alles dies ſind Momente des extremſten Heidenthums, und darin ſah, ja ſieht noch heut die Philoſophie und Theologie des Zeitalters die höchſte Verklärung des Geiſterthums, ſo daß der Rationalismus, je mehr er ſich chriſtlich aufputzt, um ſo tiefer in den Abgrund des ſchnödeſten Heidenthums verſinkt, ganz wie wir es im Buche der Offenbarung leſen. Welcher Weg wird nun wohl hierbei eingeſchlagen? —

Wer recht hoch ſtehen will in der Philoſophie und zeigen, welchergeſtalt er das Offenbarungsmoment, ja das Poſitive überhaupt zu würdigen wiſſe, der macht zuerſt der Offenbarung überhaupt einen tiefen Bückling und erklärt: er wolle ſie in das Bewußtſein aufnehmen. Ließe ſich das nun auch wirklich thun, und ſie gewönne dort eine Stelle; wahrlich ſie würde, nach einem treffenden Ausdruck Goethe's, ſchon vertrocknet daſelbſt aufgehen. Das heißt: ſie könnte ſich höchſtens typiſch, doch nicht lebendig expliciren. Eine Betrachtung, die zurückerinnert an Leſſing, von dem wir erfuhren, daß der reine unlebendige Typus bloße Larve, Abdruck einer Leichenform ſei. Dies etwa und nicht mehr dürfte aus der in das Bewußtſein aufgenommenen Offenbarung werden. Man ließe ſie entweder dort Larve bleiben, oder man verſuchte letztere umzuformen, gleichſam zu ſpecificiren als Larve oder Form, und löſchte damit ſogar die Erinnerung an die wahren Geſtaltungen des Lebens ad externa aus.

Aber gewährt denn hiergegen die Wiſſenſchaftslehre Abhülfe? — Läßt ſie nicht vielmehr ganz im Stich? — Allerdings thut ſie das! Aber ſie thut es mit Bewußtſein und Abſicht. In ihr iſt das Wiſſen ſich ſelbſt durchſichtig, iſt ein Diamant vom reinſten Waſſer geworden, frei und rein von aller trübenden Schattung. Darum ſieht ſie es ein: daß das ſich ſetzende Ich ſich ſelbſt nicht wieder entſetzen, gleichſam ent-ichen könne, ſelbſt wenn es ſich mit Bewußtſein negirt, ſogar als Negation negirt. Dies iſt es, was Hegel beſſer wiſſen wollte, indem er ſich einbildete, das Ich, ſich negirend, dauere doch fort, ſowohl als Ich, wie als jenes Vorich, das Ich war, bevor ſich es weggenommen hatte vom Leben und vom Grunde alles Lebens, um bloßes Für-ſich zu ſein. Mit dieſem philoſophiſch gezuckerten Kinderbrei, mit dieſer zu Schaum geſchlagenen Sahne ſollte nun die Menſchheit ſich ſtatt der durch das Blut des Sohnes verbürgten Offenbarung hinhalten laſſen. Fichte aber

ward verſpottet, weil ihm entgangen ſei, wie nahe ſogar ſeinem Syſtem der Schritt, der hier zu thun war, gelegen habe.

Der Wiſſenſchaftslehrer jedoch hatte ſich den klaren, geſunden, nüchternen Verſtand bewahrt. Das mißfiel eben ſo ſehr als es mißverſtanden ward, wie wir jetzt noch zu unſerer großen Verwunderung an Hartenſtein ſehen. Niemand kannte beſſer die leere Stelle im Bewußtſein mit ihrem transcendentalen Schein als Fichte; darum führt er durch alle Inſtanzen durch, daß es nicht möglich ſei, dieſen durch Wiſſen auszufüllen. Zu dieſer Höhe führt er das Wiſſen von ſich; dieſer Erkenntniß ſeiner Bedingungen, ſeiner Condition macht er es theilhaft, hiermit zu dem ihm klar gewordenen Affect des Mangels noch ein Wiſſen deſſelben und ſeines Urſprunges fügend. Jener Mangel hätte ſich hinhalten laſſen; nicht ſo dieſes Wiſſen. Ihm wird aus der Einſicht des Mangels und der Lücke die Sehnſucht nach Aufhebung und nach Ausfüllung, die um ſo mächtiger ſteigt, je vollſtändiger das Wiſſen ſich ſeiner und des Ich's Unfähigkeit bewußt wird, hier ſelbſt wirken zu können. Sein ganzes Tichten alſo wird Aufhebung des Zuſtandes der Trennung, jener Trennung, die beim göttlichen Weſen nicht vollzogen worden, nicht zur Perfection gelangt iſt. Denn der conatus iſt eine Diremtion, bei der die Diremtion ſich dem principio divisionis, demjenigen Weſen nicht mitgetheilt hat, von dem das ſich ſetzende Ich ſich entfernt hatte, indem Gott fortfährt den Träger des ſich ſetzenden Ich zu erhalten. Es führt mithin die Philoſophie ſelbſt zurück zur Religion, wenn das Ich die Nothwendigkeit erkennt, ſich in rechter Weiſe, nämlich ſo aufheben zu müſſen, daß ein abermaliges Zurückkehren zu ſich abgewieſen bleibt.

Hier iſt es, wo Hegel abſpringt, und durchaus antikatholiſch verfährt. In Fichte lebt heiliger Ernſt, wenn er die Negation des Ich fordert. Es liegt ihm fern zu heiſchen, daß es ſich blos demaskiren ſolle als Ich, um auch einmal die Stelle der Gegebenheit im zweiten Act des Drama zu ſpielen, jedoch im dritten Act abermals zu ſich ſelbſt als abſolutes Ich, das nun Begriff, ja Idee geworden, zurückzukehren. Nicht ſo mit dem Wiſſenſchaftslehrer. Vernichtet dieſer, nachdem er zum Schlußreſultat aller Philoſophen gelangt, ſich als Ich; dann geſchieht es auch, um alſo ſich zu tauchen in die Bedingungen des wahren Lebens, daß er von

dieſem vollkommen aufgenommen werde in daſſelbe, um von ihm und bei ihm das Verlorne wieder zu empfangen. Dadurch wird Fichte, wenn auch noch nicht vollkatholiſch, doch chriſtlich, während alle übrigen Philoſophen in Heidenthum untergehen.

Dem Katholicismus nämlich genügt jene Selbſtvernichtung und jenes Hineintauchen in die Bedingungen eines religiöſen Daſeins noch keineswegs. Er fordert, — auch das hat Goethe im Fauſt wohl geahnt als katholiſches Moment — eine neue Erſchaffung aus Gnade. Denn der unter Ichheit zu verſtehende Zuſtand einer vom Weſen und Leben ausgeſchiedenen Richtung, als Folge ſeines Sich-wegnehmens vom Leben, verwirkt einen Lebensverluſt. Das durch eine andere Thätigkeit verdrängte Leben iſt dem Tode gewichen, jenem tactiſchen Bewegungsſpiele einer philoſophiſchen Scenerie. Dieſe vermag nicht das verlorne oder verſcheuchte Leben ſich ſelbſt wieder zu geben, eben ſo wenig kann ſie es von anderem geſchaffenen Leben in Empfang nehmen. Das ſchaffende Leben ſelbſt muß eingehen in den todten Schein, um mit ſeinem Vernichtungsact den einer neuen Wiedervereinigung zu verbinden. So wird in der katholiſchen Kirche das beim euchariſtiſchen Opfer auslöſchende Bewußtſein die Vorbedingung einer neuen Einwirkung des ungeſchaffenen Lebens.

War bis zu dieſem Punkte Fichte freilich nicht gelangt, ſo hat er ihn doch geſucht und die ausgebliebene Erreichung erklärt ſo manches Ungenügende in der ſogenannten Religionslehre. Darüber kommt die dortige Darſtellung nicht hinaus, nachdem als Bedingung des Wiſſens die Spaltung eingeſehen worden, als Bedingung der Liebe und des Lebens die Zweiheit nur mangelhaft aufgehoben zu laſſen. Hiermit bleibt die Liebe innerhalb der Bedingungen der Sehnſucht, ohne zu werden, was ſie nach katholiſcher Lehre iſt: charitas. Dies folgt aus dem genommenen Anfangspunkte der gewonnenen Einſicht, wie das philoſophiſche Bewußtſein nur Bild und Schein giebt, oder es zum Begriffe bringt, während das Weſen jenſeits liegt und transſubjectiv bleibt. Eine freudige Erhebung theilt dieſe Einſicht auch dem denkenden Geiſte allerdings mit, wenn er inne wird, wie mächtig mit dem auslöſchenden Bewußtſein ein höheres Leben zu keimen beginnt. Das Philoſophiren wird nun erſt zur Religion und behandelt ſich ſelbſt als

Religionssache in dieser neuen Richtung zum höchsten transsubjectiven, darum aber doch mit dem Subject communicirenden Wesen.

Ganz hört aber die Religion in dieser Gestalt nicht auf Idealismus zu sein; sie erscheint wohl sogar in einzelnen Theilen als dogmatischer Idealismus. Man kann aber darüber hinweggehen eines anderen Moments wegen, dessen edles Erz Fichte nur theilweise zu Tage gefördert hat, um es zur Schmelze zu bringen, ohne deshalb wohl selbst den eigentlichen Silberblick gesehen zu haben. Wir meinen folgendes.

Klar geworden ist dem religiösen Denker allerdings, wie der Bewußtseinsact nur ein Bild zurücklasse, auch nur hinterlassen könne, weil jenes Bewußtsein selbst ein Abstrahiren vom Leben vollzieht. Auch erkennt er, wie aus solcher Einsicht die Sehnsucht erwacht, einzutauchen in jenes Wasser des Lebens, welches er Liebe nennt und worin das Leben soll gewonnen werden. Dagegen ist nichts zu sagen. Allein die Liebe, so erfaßt, bleibt Sehnsucht. Sie gelangt auch höchstens bis zum Genusse dieser Sehnsucht. Denn schon das gewährt Labsal, wenn die Sehnsucht nach dem transsubjectiven Göttlichen sich als Sehnsucht genießen darf. Allein wie mit der Erfüllung? — Der Zustand bleibt jenem gleich, den trefflich Goethe's Worte bezeichnen: »will in ewigem Thau gesund mich baden.« Allerdings ein wohlthuendes Bad, dem auch manche Stockung weicht. Doch hier gilt es Anderem. Liegt es in den Bewußtseinsbedingungen, nur ein Bild — ein projectum, wie Fichte sich ausdrückt — von den göttlichen Verhältnissen zu geben; so kann jenes Bewußtsein solchen Zustand willkommen heißen, sich darin gefallen und kann versuchen, ihn nach eigenthümlicher Weise auszubilden. Zum Beispiel, es behandelt ihn als Krystallisationsproceß und beraubt, indem es sich krystallisirt, sich aller Bedingungen für den genetischen Lebensproceß. Wird jener Krystallisationsproceß zum letzten Höhepunkt getrieben, dann verschwindet auch die starr gewordene Sehnsucht und alle Möglichkeit zur Selbstrettung findet ihr Ende. Es muß ein neuer Schöpfungsact eintreten, der die Erstarrung, den Tod, verjagt, der wieder lebendig macht, der das Brod des natürlichen Lebens wieder herstellt, um es abermals zu verwandeln in das Fleisch und Blut des ewigen Lebens; jedoch weder dem Begriffe nach, noch symbolisch, sondern im Wesen selbst.

Dies wäre dann jenes in der philoſophiſchen Fundgrube des Fichteanismus unausgebeutet gebliebene, nicht zur Schmelze gelangte Erz, deſſen Silberblick dann auch Fichte nicht geſehen hat. Allein herangekommen iſt er bis an die Adern und Gänge, woſelbſt es ſtreicht; man darf ſeinen Schritten, darf den Spuren ſeiner Wanderungen nur nachgehen, und man überzeugt ſich, daß der Weg noch hätte weiter führen können. Jetzt ſucht der Fichteanismus, als religiöſe Philoſophie, blos das Taufwaſſer des Lebens, ſich verſichert findend, daß damit Alles gewonnen ſei. Das andere Sacrament, das noch hinzuzukommen hat, um die ganze Erfüllung zu bringen, iſt in der Ferne geblieben, trotz dem, daß es erreicht werden konnte, weil es nicht ausgeſchloſſen war von den Grundbedingungen des Syſtems. Wenig fehlte um auch noch inne zu werden, wie, wenn das Bewußtſein, weil bloßen Schein vermittelnd, zu opfern ſei, dann es nicht genüge ſich in das Waſſer der liebenden Sehnſucht nach transſubjectivem Göttlichen zu tauchen, ſondern auch geopfert werden müſſe, alſo es des Blutes bedürfe.

Läßt eine conſequente Durcharbeitung und Weiterführung des Fichteanismus zu dieſem Punkte hingelangen, und ſtellt hiermit ſich der Gewinn des richtigen Verhältniſſes zwiſchen Theologie und Philoſophie in Ausſicht; ſo läßt Hegel auch nicht einmal daran denken. Wie er eine bloße philoſophiſche Taktik beſitzt, ſo ſchneidet dieſe Taktik auch jedes Anſchließen an Opfer und Verwandlung ab. Sie kennt nur Evolutionen, die ſämmtlich Wiederholungen der Hauptevolution ſind, welche ſich der taktiſchen Bezeichnung enthält, um unter einer heiligen und religiöſen aufzutreten. Alles ſind Gedankenaufſtellungen, die ſich aufheben, allein den Sieger dergeſtalt wieder zurückführen in ſeine erſte Poſition, daß dieſe nun ſich als die abſolute behauptet. Wundre man ſich daher auch nicht, wenn hier die Hoſtie blos präſentirt wird, wie eine Art von Fahne oder Standarte, deren Aeußerlichkeit blos der Gedanke überwindet, der ſie in ſich, in das Bewußtſein ſeiner mit aufnimmt.

Denn ſo behandelt oder beſpricht Hegel das euchariſtiſche Opfer wirklich. Es iſt für ihn an ſich und ſo lange äußerlich, bis deſſen Conſecrator der Genießende geworden, der im Glauben es zum lebendigen Gotte erhebt. Das ſind Redensarten! — Nimmt man die Stelzen weg, ſo ſagt Hegel: Alles Transſubjective iſt

ßes Aeußeres, ja ein todtes Aeußeres. Macht jedoch das
iduum solches durch Aufnahme in sein Bewußtsein zum Ge-
iven, es als solches genießend, d. h. sich aneignend; so wird
es zum lebendigen Gott erhoben. Aergeres ist, so lange die
steht, nicht ausgesprochen worden. Es sagt mehr noch als
evise des Widersachers und giebt darum uns den Anlaß He-
deshalb rein als Philosophen, als Logiker und Dialektiker
ie Schranken zu rufen. Wie sieht es nur aus mit obiger
uptung?

Sie räumt ein: daß Etwas verwandelt werde in Gott. —
in besteht dieses Etwas? — Eine Substanz ist es allerdings
die Frage kann nur darauf gehen: ob die Substanz eine todte
oder ein Lebendiges. Dem Katholiken ist sie zwar ein todtes,
n das reinste, edelste und als Nahrung gedeihlichste Vegetabil.
ist die Krone der Ernährungen, ist das lauterste ungesäuerte
hennehl, dabei unzerstückt und ungebrochen. Der Protestan-
Hostie hat, abgesehen von der Gebrochenheit, noch das Eigene
Säuerung, die hier Ferment ist, und dadurch an Orgiasmus,
Grundcharakter alles Heidenthums erinnert. Außerdem leitet
s Ferment, alle Fermentirung einen chemischen Proceß zerseyen-
und recomponirender, nicht Leben stiftender Beschaffenheit ein.
vermittelt den Uebergang der einen Organisation in die andere
er Veränderung ihres Materials und wirkt dabei als Ingre-
ns. Daraus ergiebt sich eine bedeutsame Folge. Durch den
rmentation stiftenden Zusatz kann ein substantielles Material im
wußtlosen Naturproceß zum Naturwesen anderer Beschaffenheit
rden, als die frühere gewesen war. Wohl der Kirche daher,
, wie die katholische, gesichert ist gegen Dogmen, welche den
toff zu den bedenklichen Consequenzen in sich tragen, die aus der
igen Betrachtung zu ziehen sind, weil sich ein materielles Fer-
ent mit einem subjectiven verbindet, um Gott zum Product eines
emischen Processes entweder wirklich zu machen oder als solches
denken.

Dies findet sich sehr anders da, wo die noch unverwandelte
ostie in der Blüthe derjenigen den Menschen zeitlich und substan-
ell ernährenden Vegetabilien besteht, die, wenn auch sie dem Tode
nterlagen, ohne Schuld und Sünde seine Folgen dulden müssen.
Denn der Mensch hat gesündigt, nicht aber die Pflanzenwelt, indem

ſie ohne eigentliches Theilen der Sünde und Schuld, alſo in gewiſſem Sinne ſündlos bleibend, nur die Folgen der adamiſchen Sünde trägt. Keine Subſtanz daher, von welcher Gott jene unverſchuldeten Wirkungen leichter wegnehmen konnte, hierdurch das an ſich nur ſchwache ſündige Moment tilgend, als der Stoff jenes Vegetabil, von dem wir nicht wiſſen können, wie weit es als Nahrungsmittel den Menſchen vormals wohl auch geiſtig möchte geſtärkt haben. Trat daſſelbe nun auch nicht durch ſich ſelbſt in Gährung, hiermit ſich als die wahrhaft entſündigte Subſtanz erbarstend; ſo konnte das göttliche Leben ſich auch ungleich früher im Wege der Wandlung mit ihr vereinigen als mit dem noch unentſündigten Menſchen, ſie zuvor zum Vehikel für deſſen Entſündigung erhebend. Das iſt eine chriſtliche Myſtik, deren Verſtändniß geringe Schwierigkeiten darbietet. Sie befreiet uns von dem Irrthume der Möglichkeit einer Selbſthinaufgährung des Todten zum Leben, ja zum ſchaffenden Leben, dieſes Merkmal alles Heidniſchen, Orgiaſtiſchen, Kabiriſchen, oder wie ſonſt man es nennen will, das Hegel nicht ſich entblödet beim rechten Namen zu nennen, indem er, Namens der Lutheraner als Factor mit merkwürdiger Naivetät den Genuß anſetzt und den Wahn, welchem letzteren er allerdings den Titel Glauben giebt.

Genuß und wahrhafter Glaube nun, ſollten ſie gleichartig ſein, wodurch wären ſie es wohl? Genuß, in dem vorliegenden Falle, iſt Conſumirung eines todten Stoffes der Ernährung wegen. Alſo dadurch, daß der durch Sünde dem Tode theilweis verfallene Menſch eine Subſtanz conſumirt, die nur ſeiner Sünde wegen der Tod belaſtet, dadurch ſoll ſie Gott werden! Man dürfte vielleicht vergeblich nach einer Gedankenverirrung ſuchen, die dieſer gliche.

Aber die Hinterthür des Glaubens iſt ja noch offen geblieben. Dieſer ſoll cooperiren. Wie weit vermag er das als ſubjective Disposition, die richtig benannt, nur Wahn heißen kann? — Aber nach Hegel ſind jener obige Genuß und dieſer Wahn die Factoren, welche das durch Sünde dem Tode Verfallene in Gott verwandeln, zu Gott erheben. Wodurch weicht hierbei der Katholicismus ab? —

In ihm iſt der das wunderbarſte Myſterium zur Vollziehung bringende Factor Gott ſelbſt, der angefleht um Erlöſung vom Tode durch den betenden Prieſter und die betende Gemeine zugleich, Erhörung gewährt mittelſt der Verleihung ſeiner Leben ſpendenden

Kraft und Gegenwart. Aus dem vielen Bedeutſamen, was in dieſem Verhältniſſe liegt, heben wir nur dasjenige hervor, was hier am nächſten berührt. Es iſt das relativ reinſte und ſchuldloſeſte ernährende Todte, in welches das ſchaffende ewige Leben wiederum Leben verleihend eintritt, um ſich mit ihm, als dem erſten Entſündigten, zu conſubſtantiiren, ſo den Tod zu vernichten, ja um jenes Todte wieder zu verwandeln in Nahrung des geiſtigen Lebens.

Das giebt einen gewaltigen Gegenſatz der beiden Confeſſionen. Im Proteſtantismus iſt es ein gefallener Menſch, der in orgiaſtiſcher Stimmung, die er Glaube nennt, die Hoſtie conſumirt und dadurch ſich zur Gott ſchaffenden Potenz macht. Im Katholicismus iſt dieſer Factor nur Gott, der auf des Prieſters von der Gemeinde unterſtütztes Flehen mit der ungeſchaffen ſchaffenden Kraft wieder hineintritt in eine Nahrungsſubſtanz, die dadurch fähig wird, dem geiſtigen Leben zur Nahrung zu gereichen; wo folglich der Empfänger und Genießer nichts weniger iſt als Zauberer und Berauſchter. Die einzige Thätigkeit, die er übt, beſteht im Gebete. Und ſollte gefragt werden: ob dem auch Wirkſamkeit beizulegen ſei; ſo erinnern wir an die Worte des Herrn, die Gewährung zuſichern ſchon da, wo nur zwei in ſeinem Namen beten. Dieſe Worte ſind nicht Mythus. Und läßt ſich ein Gebet denken, welches Gott lieber erfüllen würde als dasjenige beim h. Meßopfer? — Aber gerade hiergegen mußte Hegel auf Leben und Tod fechten. Es ſtürzt ſein ganzes Syſtem durch die unabweisbare Anerkennung eines transſubjectiven höheren Weſens, das ſich wieder mittheilt nicht nur der cisſubjectiven Region, ſondern auch allem transſubjectiven Geſchaffenen. Dieſes geheimnißvolle Verhältniß zu erklären, war die eigentliche Aufgabe des Wiſſenſchaftslehrers, der mit ihr beſchäftigt jener Forderung Leſſings entſprach, nachzuweiſen, weshalb ſich die höchſten Wahrheiten der natürlichen Menſchenvernunft und mehr noch den Alltagsphiloſophen nothwendig als vernunftwidrig darſtellen müſſen. Wir ſind unſeres Theiles überzeugt, daß Fichte dem genügt habe, auch es nachzuweiſen erbötig und finden es bedeutſam, daß Schelling, der in dieſem Punkt früher mit Hegel Chorus gemacht hatte gegen Fichte, nun faſt zu viel thut, wenigſtens einen bedenklich überverwegenen Ausdruck braucht, wenn er das Weſentliche das Irrationale nennt. Dies kann ihm der Katholik niemals zugeben. Es ſtände ſchon beſſer,

wenn er gesagt hätte das Transrationale, oder das Superrationale. Allein die philosophische Terminologie der Deutschen ist nun einmal eine unglückliche. Fichte allein steht als reiner und vollendeter philosophischer Linguist da.

Auch dieses ist sehr bezeichnend und mehr als bloße isolirte zufällige Erscheinung, vielmehr darf darin ein fester wohlbegründeter Gegensatz erkannt werden. Gilt nämlich es auch nur einem scientifischen Errathenwollen des Wahren, so stehen auch hier schon auf der einen Seite Religion und Sprache, auf der anderen Speculation und Denken, so hegen jene, Religion und Sprache, die sich nicht leicht von einander trennen, Unvergängliches und Lebendiges sogar im unveränderlichen lebendigen Gesetz. Wo wäre auch wohl mehr Leben und mehr Unveränderlichkeit als im Gesetze der Sprache, einem Gebiete wo niemals Proceß geführt wird! Bei der Philosophie hingegen trieben Wechsel, Zufall und Proceß zu allen Zeiten ihr Wesen. Sie scheint es zur höchsten Uneinigkeit und Zerfallenheit gebracht zu haben. Hoffen wir demnach, daß Religion, Sprache und Geschichte sie wiederum in ihre Geleise bringen.

Göthe's Faust

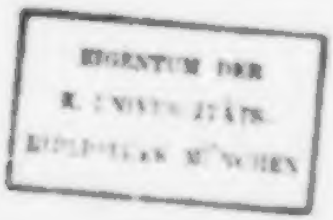
und der

Protestantismus.

Manuscript für Katholiken und Freunde

von

Wilhelm von Schütz.


EIGENTUM DER
K. UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Bamberg, 1844.

Literarisch-artistisches Institut.

EIGENTUM DER
K. UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK MÜNCHEN

DIGITAL LER
K. UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Einleitung.

Noch immer befindet, seit Göthe's Faust als abgeschlossene Dichtung dem Zeitalter vorliegt, sich die deutsche Literatur, ja Nationalität, lebhaft dadurch angeregt und zu einer ungewöhnlichen Thätigkeit disponirt, zu einer Thätigkeit und Theilnahme, welche diese Dichtung in einem andern Geiste erfaßt, als die übrigen Werke des geehrten Landsmanns waren aufgenommen worden.

Lag dies darin, daß der zweite Theil der Tragödie nach des Verfassers ausdrücklichem Willen nicht während seiner Lebenstage, sondern erst später, wahrscheinlich nicht vor 1840, hätte an das Licht treten sollen? Wirkte vielleicht auch mit, daß der Autor nothwendig fand, auf das Manuscript zu setzen: „vollendet im Sommer 1831", und dem Schluße des Werkes das bedeutsame Wort „Finis" zuzufügen? Uns will dies Verfahren immer an jenes Berühmte Testament Shakspear's erinnern, dem der Protestantismus eine Verehrung zollt, die sich selbst schwerlich vollkommen verstehen möchte. Auch durch dies Vermächtniß bezeugt der Britte, am Ende seiner Tage noch, aus den Stürmen, die ihn geschleudert hatten in ein protestantisches Dasein glücklich sein gerettet zu worden, um zurückzukehren zu den Bedingungen und Verhältnissen eines schlichten, mit Gott in der christlichen Kirche wieder vereinigten Erdenbürgers.

Und nun die Tragödie Faust! — Ist sie nicht die Geschichte des innerlichen Lebenskampfes, welchen ihr Dichter als Mensch zu bestehen gehabt mit den beiden Strömungen

der Religion, der poſitiven und der ſpeculativen, in die ſeine Erdentage gefallen waren? Die Aehnlichkeit liegt uns darin: daß dem Trefflichen, nahe am Grabe, noch die richtige Erkenntniß vom wahren Weſen der Kirche aufgehen ſollte. Nun konnte auch er ſein Teſtament machen, auch er darüber ſchreiben „vollendet im Sommer 1831", und darunter ſetzen: „Finis". Nur ganz daſſelbe wollen dieſe Worte wohl kaum ſagen, was wir von den letzten Tagen des Engländers behaupteten in der Schrift über Maria Stuart. Der theure Deutſche betrachtet und behandelt in der berühmten Tragödie ſein Verhältniß zum Proteſtantismus wie ein Bündniß mit dem Verführer durch Mephiſopheles, zu dem er nun einmal fortgeriſſen worden und das ihn oft genug nicht wenig beunruhigt, hauptſächlich auch wegen der endlichen Löſung beim Eintritt der entſcheidenden Stunde beängſtigt hat. Und was bringt dieſe Stunde dem beunruhigten Dichter? Eine an Zuverſicht grenzende Hoffnung, daß für ſeinen Fauſt, wie er ihn genommen, wohl irgend ein der Seeligkeit theilhaft gewordenes Weſen, ſei es, wenn kein Anderer, wenigſtens der Doctor Marianus, weil er ſein Inneres erkannt und verſtanden, Fürbitte einlegen werde.

Daß hiergegen es heißen dürfte: dies ſey eine harte Rede, will nicht befremden in Zeiten wo ſo viele Stimmen das geheimnißvolle, tiefſinnige, titaniſch-geniale und doch poetiſch liebliche Werk bezeichnen möchten als ein erkünſteltes Product, als das erzwungene Elaborat poetiſcher Altersſchwäche, die unfähig geworden zum Dichten, immer noch fortfahren möchte mit Dichten und die, ſolche Abſicht verfolgend, ſich kein Gewiſſen daraus mache, die Mitwelt zu myſtificiren.

Wenn [illegible]gherzigen proteſtantiſchen Theologen ſprechen, [illegible]ſcher Rationalismus Göthe ſchon verletzt hatte [illegible]n Doctor Bahrdt und ſeinen Pater Brei, ſo do[illegible]nicht befremden. Mit ihnen wechſeln wir kein [illegible]: ſie haſſen Göthe nur, weil er ihre eigene[illegible]nd Blößen aufdeckt. Aber nun giebt es [illegible] denen der Dichter entweder noch nicht irrelig[illegible] oder noch zu poſitiv iſt; wie das ſich bei dem ju[illegible]tſchlande und den Hegelingen zeigt. Endlich ſind auch noch Solche, denen er entweder nicht thatkräftig ſtoiſch genug erſcheint, oder denen er noch zu religiös, ja kryptokatholiſch erſcheint. Alle dieſe Anſichten haben eine Oppoſition hervorgerufen, die vorzugsweiſe ſich auf den Fauſt geworfen, und neben der jene Unzahl an Schriften hervorgegangen iſt, deren Verfaſſer ſich eine gewiſſe Ehrfurcht gegen Göthe's Kunſtwerk bewahrten, und von denen jene zahlloſen Verſuche, die merkwürdige Dichtung zu erklären, herrühren, mit denen unſere Litteratur bald behelligt, bald beſchenkt worden iſt, und die freilich in den mannigfachſten, ja conträrſten Farben ſchillern, wo nicht ausarten in die abſtruſeſten Grübeleien. Als Beiſpiel möchten wir Rötſcher nennen. Keine derſelben hat uns befriedigen wollen, vielmehr gewannen wir eine ganz andere Anſicht von dem Werke; und zwar eine ſolche, die einen Leitfaden zur Durchwanderung des Labyrinth's darbietet, unter deſſen Hülfe ſich alle Irrgewinde deſſelben mit ſolchem Erfolge betreten laſſen, daß der Fuß des Suchenden aus den dunkelſten Stellen immer noch zu Lichtpuncten gelangt, die ſogar in der Conſtruction des Ganzen ſtets wieder eine gewiſſe Nothwendigkeit erkennen laſſen. Erreicht wird, oder ward von uns dies alles nur in Folge einer ſonſt ſchon angedeuteten

Annahme: daß Mephiſtopheles den Geiſt des Proteſtan
mus, als einer bis zu Kain hinauf zu verfolgenden Ur
gation des wahren Lebens repräſentirt, mit dem Fauſt, a
auch Göthe, in ein Bündniß getreten. Dieſe Anſicht a
läßt ſich weder entfalten noch durchführen ohne eine Ze
nung des von dem Proteſtantismus oder der Negation dur
ſäuerten Zeitraumes zu geben, in welcher die Fronte
nach einer gemiſchten Baukunſt errichteten Gebäudes wo
wir leben, ſich mehrmals weſentlich anders geſtaltet zei
als ſie bisher war gezeigt worden. Dies zur Entſchuldigu
für das Vorführen des nachſtehenden halbhiſtoriſchen Ab
ſes der proteſtantiſchen Aera.

I.

Vor der Reformation glich das geſammte chriſtliche
ben einer und der nämlichen heiligen Pilgerfahrt, die
gemeinſchaftliches Ziel hatte und bei welcher nur einze
Individuen, ſtationsweiſe abweichend, ausſchieden von
verbunden angetretenen religiöſen Lebenswanderſchaft, ob
daß der Zug genöthigt geweſen wäre, ſich ſelbſt zu theil
Aber eine Scheidung ward nöthig, bei welcher die Kir
allein Opfer zu bringen hatte. Ihr Gebiet war ein einzig
weit ausgedehntes, durch kein anderes beeinträchtigtes
weſen. Jetzt trat mit der Theilung, Schmälerung, mit
Schmälerung Theilung ein. Es bildete ſich eine Oberhe
ſchaft, die jene zu betrachten hatte, wie der Judaismus den
ſtand unter der babyloniſchen Macht. Ihre Lage ward die
ner Leidenden; und ſie verkannte dies ſo wenig, daß ihr Ben
men ganz der Lage gemäs eingerichtet ward. Dieſe Lage g
einer Art geſchloſſenen Handelsſtaates, ſo weit ſie ſich
Selbſterhaltung innerhalb der ihr abgeſteckten Grenzen

ſchränkte und ſie nur ſich in der Möglichkeit behaupten wollte, den tridentiniſchen Satzungen Genüge zu leiſten. Verzichtung auf wiſſenſchaftliche Polemik gegen den Proteſtantismus gehörte dazu. Obwohl ſich tauſend Anläße für jene darboten; man entſagte derſelben um nicht Friedeſtörend aufzutreten. Man übte dieſe Gewiſſenhaftigkeit ohne eigentlich verpflichtet zu ſein; denn derjenigen Stipulation, aus der allein Pflicht ſich herleiten ließ, dem Frieden von 1648, war widerſprochen und er für ungültig abgeſchloſſen erklärt worden. Wie Philemon und Baucis in unſerer vorliegenden Tragödie, ſo verblieben Deutſchlands Katholiken, innerhalb ihrer engen Gemarkung, nur befliſſen die fides catholica gegen den anbrauſenden proteſtantiſchen Kabirismus zu ſichern und zu behaupten.

Geſetzt aber, es hätte bald nach dem gedachten Friedensſchluſſe ſich eine wiſſenſchaftliche Kritik des Proteſtantismus aus dem Kreiſe des Katholicismus erhoben; was dürften die Folgen davon geworden ſein? Möhler, der Treffliche, kann ſtatt unſerer darauf antworten. Nur leichte Truppen hat er gegen die proteſtantiſche Theologie ausgeſendet, und ſchon ward den Irrführern derſelben unheimlich. Noch jetzt ſind ſie geiſtesſchwach genug zu vermeinen, mit einem Feldzuge gegen den jetzt zu höheren Regionen erhobenen Möhler laſſe ſich der Phalanx katholiſcher Scienz zerſtören, weil einzig und allein Möhler ihn zu führen vermochte. Armer Katholicismus! Wie ſähe es aus mit dir, könnteſt du nicht ſprechen wie ehemals Pindares ſprach: „ich trage noch andere Pfeile im Köcher!“ — Aber bei aller Befugniß jene Pfeile auf den geſpannten Bogen zu legen, ließ man ſie ruhen um auch ſogar den ungültigen Frieden nicht anzutaſten. Und wie ward dieſe Mäßigung

ausgelegt von der feindseligen Streitsucht des Protestantismus? Man erklärte das Thun der Jugend für ein Zeugniß der bis zur Fäulniß übergegangenen Abgestorbenheit der Kirche und des Katholicismus. So gestalteten sich die Dinge! — Und wenn den vollen Beweis dieser Behauptung erst die abgeschlossene Geschichte liefern kann; dann müssen zu seiner einstweiligen Ergänzung wir uns ganz auf gewisse historische Vorboten beschränken und zurückziehen, sofern, um solche Geschichtsansichten aufzuheben, oft ein fremder Impuls nöthig wird, welcher ausgeht, mehr als von den Historienschreibern, von Philosophen und Dichtern. Was jene zu leisten vermögen verkennen wir zwar nicht; müssen ungleich höher aber doch die Dichter ansetzen, die nicht selten Vergangenheit und Zukunft verknüpfenden Sehern gleichen, welche diese aus jener, aber auch die Vergangenheit aus der sich entfaltenden Zukunft zu verstehen beginnen. Daß Göthe und Schiller manche frühere Weltbegebenheit, auch manches Ereigniß der Jetztzeit so erfaßt haben, wird nicht bestritten. Den letzten hat seine protestantische Schroffheit nicht selten irre geleitet; jener dagegen faßte nicht blos manche historische Einzelheit richtiger auf, sondern sein geistiges Auge drang auch mit bewundernswürdigem Tiefblick in das geheimnißvolle Gewebe des inneren historischen Totalzusammenhanges. Ganz besonders bestätigen will uns dies die Tragödie Faust, die ein antiprotestantischer, wenigstens antilutherischer Geist eben so durchwandelt wie den Hamlet des Engländers. Der Dichter versteht zwar nicht, wie Dante das Mysterium des katholischen Geistes der Weltgeschichte, aber er fühlt die antiprotestantische Richtung doch aus dem von ihr genommenen Gange heraus und ahnt es, wie die Historie große Aufgabe die Ueberwindung des Protestan-

tismus ſei, den er erfaßt und betrachtet als ein Urphänomen in der Natur, Welt und Menſchheit, das zuſammenhängt mit den letzten Dingen. Dies zu erhärten müſſen wir zurückgehen auf den Zuſtand Deutſchlands vor, zu und nach Kants Zeiten, von dieſem letztgenannten nur weniges bemerkend.

Die Schriften des Denkers in Königsberg veranlaßten, daß Prieſter anfingen, ſich mit der neuen Philoſophie in neuer Weiſe zu beſchäftigen, ſolche als ein Organ des Atheismus betrachtend. Daher datirt ſich die erſte neue philoſophiſche Thätigkeit von Klerikern, die nicht umhin konnte weiter einzuführen in das wiſſenſchaftliche Gebiet, hier bald den oben angedeuteten Erfolg findend, eben deßhalb aber auch die proteſtantiſche Polemik heftiger aufſtachelnd. Dieß mußte zurückwirken auf das katholiſche Benehmen. Rücktreten und von der wiſſenſchaftlichen Richtung auf dem fremden Felde wegſehen, um kräftiger blos innerhalb der eignen Mark zu wirken, wäre nicht das Rechte geweſen, nachdem der angehende Klerus mit der verführeriſchen Philoſophie Bekanntſchaft geſtiftet hatte. Der philoſophiſche Kreislauf durfte nicht abgebrochen, er mußte durchgemacht werden, wenn es zur gründlichen Heilung kommen ſollte. Die Lage der Dinge hatte ſich ja ſo geändert, daß das ehemals Verbotene nun zum Nothwendigen geworden war, jenes Erkennen des Guten und Böſen, auf das ſogar Möhler ſcheint hingearbeitet zu haben, indem er den Unterſchied der katholiſchen und der proteſtantiſchen Lehren in ein helleres Licht ſetzte. Dieſen Unterſchied muß auch der katholiſche Theologe vollſtändig durchſchauen. Vermag er dies, dann ſähen wir ihn gern auf den Punct, woſelbſt er auch über gewiſſe Dichterwerke, denen der Fauſt

Göthe's zuzuzählen iſt, ein richtigeres Urtheil fällen kann, als das der blinden Menge, die nicht ahnt, wie jene Tragödie keine der vielen Mängel des proteſtantiſchen Geiſtes ungerügt läßt, deshalb aber auch das Geheimniß ihrer räthſelhaften Conſtruction, die nun uns wieder beſchäftigen ſoll, zu erkennen ſich vergeblich bemüht.

II.

Nicht ein ſchönes Ungeheuer iſt unſeren Augen der Fauſt Göthe's, ſondern ein an Dante's göttliche Komödie erinnerndes, obwohl davon ſehr abweichendes myſtiſches Drama. Dem italieniſchen Dichter lagen ganz andere, viel günſtigere Bedingungen vor; hauptſächlich die Sicherheit und Untrüglichkeit der katholiſchen Erblehre, dann die Schärfe und Klarheit der ſcholaſtiſchen Philoſophie, endlich ſeine nicht jedem dichteriſchen Genius zugängliche claſſiſche Bildung und florentiniſche Kunſtſinnigkeit. Dieſe Förderniſſe fehlten dem Deutſchen, der zwar nicht ein ähnliches Werk ſchaffen wollte, den es aber unabläſſig drängte, ſich Zuſammenhang und Geheimniß des Univerſum als ein lebendiges Weſen nahe zu bringen, ja der, ſtatt in Worten zu kramen, ſchauen wollte alles Wirkens Kraft und Saamen. Das trieb ihn wider Willen zur verwickelten nur gleichſam dramatiſchen Compoſition, die, ihn überwältigend, gegen die eigene Abſicht anwuchs zu einer myſtiſchen, und die ſich ſelbſt, der eigenen Dichtung, einen Character mittheilte, der, ward er bei andern Dichtern angetroffen, ſelten Göthe's eigener Mißbilligung entrann.

Zugleich war auch der Zeitzuſtand, der den Florentiner ſo ſehr begünſtigte, dem Deutſchen hinderlich und erſchwerte

ſein Unternehmen. Durch die Abkunft Proteſtant, ſtrebte er als ſolcher, ſich eben jenes zur Klarheit zu bringen, was einem Dante wohl ſich darſtellen konnte als ein vielgeſtaltetes Univerſum, deſſen äußerer Wunderbarkeit und Räthſelhaftigkeit eine tiefe geheimnißvolle Harmonie im Innern zum Grunde lag. Die Urſache davon iſt in den ſehr verſchiedenartigen Zeitverhältniſſen aufzuſuchen, welche beide Dichtungen zu Gegenſätzen machen aber dennoch einen Punct bieten, wo ſie ſich berühren und zugleich eine Vergleichung geſtatten. Univerſell iſt beider Tendenz; und mehr als andere Werke geben ſie ein Bild und ein Gegenbild, hier vom katholiſchen Zeit- oder Weltalter und Daſein, dort von dem proteſtantiſchen Daſein.

Man beklagt und tadelt die Zerwürfniſſe und Fehden, welche Italien zerriſſen und bedrängten in der Geſtalt der Welfiſchen und Ghibelliniſchen Entzweiung. Aber war denn dieſe Zwiſtigkeit nicht ſchon, mehr oder weniger, einleitendes Vorſpiel für jene nachherige Glaubenstrennung, die das Verhältniß zwiſchen Kirche und Staat gleichfalls aus den Fugen geworfen zeigen ſollte? Und wie glücklich war dennoch Italien bei allen jenen Fehden? Denn weder die Individuen in ſich, noch die Lebenselemente und Principien unter ſich, waren mit einander zerfallen und verzwiſtet; vielmehr ſtand hier Alles mit voller Klarheit und Sicherheit feſt, und zwar auch geiſtig, ſo harmoniſch feſt, daß Dante ſich befähigt fühlte, daraus das Geheimniß des Lebens und der Geſchichte als ein in ſich ſelbſt einſtimmendes Weſen zu erkennen. Dies nämlich überſieht der Blick ſeichter Hiſtoriker, daß es damals ſichere und entſprechende Ordnungen gab für Religion und Glaube, für Philoſophie und Wiſſenſchaft, endlich für ethiſches und politi-

ſches Daſein. Gekämpft ward zwar allerdings; allein ni
um die Principien, ſondern was als Kampf erſchei
das war bloßes Anſtreben menſchlicher Leidenſchaften u
Schwächen gegen die zur Sicherheit und Feſtigkeit gelang
Principien unter der Geſtalt von Grundlehren. Deßh
war der Florentiner befugt, ſein Gedicht Divina com
dia zu nennen. Es lag ihm nichts Tragiſches, lag ih
keine Kriſe oder Kataſtrophe vor; vielmehr waren die in
ren Kämpfe durch den Geiſt der Kirche und durch die
tholiſche Religion gehoben und beſeitigt. Zugleich aber w
das Leben ſelbſt, wenn man will, das gemeine Tageslebe
in die höchſten Beziehungen, in wahrhaft göttliche Beziehu
gen gebracht, das heitere Lebensſpiel war zu einem göt
chen Daſein durch die Kirche erhoben worden. Mit voll
Rechte konnte daher auch Ludwig Tieck in dem phanta
ſchen Drama „Prinz Zerbino" die göttliche Komödie,
die katholiſche Religion verherrlichendes Gedicht nenne
weil es kaum möglich war für ſie, ſich vollkommener
verherrlichen als mittelſt der Geſtalt, welche Kirche, W
ſenſchaft und Leben durch ſie gewonnen hatten. So
denn Dante's Werk ein dem damaligen Weltzuſtande g
ſetztes Monument, das leider nur zu bald ein Denkm
der Vergangenheit werden ſollte, weil der Proteſtantism
wenige Phaſen zurückzulegen brauchte, um den blühend
Heilszuſtand zu zerſtören, wenigſtens zu zerrütten, den
vorgefunden.

Dieſer zerſtörte, wenigſtens geſtörte Welt- und Leben
zuſtand war es, in welchen Göthe's Lebensbahn fiel.
muß man es begreiflich finden, daß die Zerriſſenheit die
Zuſtandes gewaltſam eingriff in alles Thun eines Indi
duums, das nun einmal nicht zu den Alltagsmenſchen

hörte, und bei dem noch besonders hinzukam, daß, je lebhafter sein Naturſinn war, um so mehr ihm der Sinn für Welthiſtoriſches abgehen mußte. Während Dante's sehr bewegtem Zeitalter der innere ſichere Rhythmus nicht fehlte und der Takt des Lebens nicht mit ſich ſelbſt zerfallen war, fand Göthe ſich aufgenommen von einer äußerlich vielleicht nur zu ſehr nach der Schnur geregelten Welt- und Lebensweiſe, innerlich aber ſie ſo ſehr zerwühlt, daß ſie ſelbſt es nicht bergen konnte, woher die Zerriſſenheit ſich herſchreibe und daß, ihren Anfang und Sitz innerhalb der proteſtantiſchen Region habend, ſie nur Folge der religiöſen Spaltung und des proteſtantiſchen Geiſtes ſein könne. Wort hat dies Göthe eigentlich niemals haben wollen, im Gegentheil ſuchte er es zu verbergen. Allein es ging ihm, wie er ſelbſt einmal von der Liebe ſagt: „noch ſo verborgen gehegt, heimlich ſie doch aus den Augen ſchlägt.“ Das beſte Zeugniß davon giebt die berühmte Stelle in Dichtung und Wahrheit, II. S. 118, die bereits Eingang gefunden hat in Handbücher der katholiſchen Glaubenslehre (Maurus Hagel 253.) Sie iſt merkwürdig, weil ſie den nothwendigen und bewundernswürdigen Zuſammenhang in der Siebenzahl der Sacramente von einer neuen Seite und zwar in einer Weiſe ergründet hat, die davon zeugt, daß hier eine anhaltende und innige Beſchäftigung vorhergegangen und zugleich dieſer Gegenſtand ſelbſt mit Liebe gepflegt ſein muß. So iſt Göthe zwar niemals entſchieden und öffentlich als Vertheidiger des Katholicismus aufgetreten, vielmehr hat er oftmals ein lautes Wort für den Proteſtantismus geſprochen, ſeine heimliche Sympathie für jenen aber niemals verbergen können, ſondern ſie mehrmals unwillkührlich verrathen. Uns bleibt Hauptſache diesmal der

arge Widerſpruch, den er ſo tief eingedrungen fand in Religion, Wiſſenſchaft und Leben, daß ſie ſämmtlich, in Folge ſeiner, nicht blos die ſichre Haltung, ſondern auch die Wurzel verloren hatten. Allen durch dieſes Verhältniß vermittelten Situationen, Empfindungen, Stimmungen und Gedanken war von Anbeginn die Dichtung Fauſt gleichſam zugewieſen worden; hier ſollten ſie die nöthige Verarbeitung erhalten. Der Schöpfer derſelben lebte unabläßig in ihr. Was daher Einzelnes, als zum großen Thema derſelben gehörig, ſeinem Geiſte ſich irgendwo darbot, das ward ihr zugewieſen und der dortigen Verarbeitung vorbehalten. Was daraus folgen mußte, das läßt ſich leicht abnehmen. Es konnte beſtehen nur in einem Beiſammenſein beſonderer Vorzüglichkeiten mit weniger empfehlenswerthen Eigenſchaften. Der innere Zuſammenhang, die geiſtige Correſpondenz der poetiſchen Momente mußte es zu einer Trefflichkeit bringen, wie ſie nur ſelten erreicht wird. Denn den feinſten Organen und Faſern, den geiſtigſten Bändern und Amellen nach, mußte im Innern nothwendig alles zuſammengehören, was, trotz der äußern Contraſte, die Compoſition ineinander gewebt hatte, die Trefflichkeit daher in einer unſichtbaren geheimen Harmonie der äußerlich oft ſchroff hervortretenden Willkührlichkeiten beſtehen. Damit verträgt ſich die plaſtiſche Schönheit durchaus nicht. Dieſe fordert vielmehr ſogar das Entgegengeſetzte. Allein konnte Göthe beides ſeiner Schöpfung mittheilen? Unmöglich! — Es bot ihm ſich ja nur Widerſpruch dar. Dieſer ließ in der äußeren Erſcheinung nicht ſich wegheben; ſogar die innere Structur des poetiſchen Nerven- und Faſerngeſchlechtes konnte den vollen Erſatz dafür nicht gewähren, eine gewiſſe Differenz alſo mußte ſtehen bleiben. In ſofern fehlt dem Fauſt Göthe's

die äußere und plaſtiſche Schönheit und Nothwendigkeit, die mit Recht an künſtleriſchen Compoſitionen ganz beſonders geliebt wird. Alſo darauf iſt zu verzichten! Die Freunde des Werkes müſſen ihre Befriedigung in etwas Anderem ſuchen, das wiederum doppelter Art iſt. Das eine möchten wir in der Unnachahmlichkeit des Ausdruckes, in ſeiner treffenden Energie, Angemeſſenheit und Bildlichkeit, das andere in der tiefen Nothwendigkeit des Zuſammenhanges und dem daraus entſpringenden geiſtig Symphoniſchen ſuchen, wie zum Theil es angetroffen wird in den Compoſitionen Mozarts. Eitel werden daher wohl die Bemühungen bleiben, die Schönheiten des Fauſt in ſeiner dramatiſchen Vollendung zu ſuchen. Wie oft erſcheinen nicht die einzelnen Scenen höchſt willkührlich durcheinander gewürfelt. Aber um ſo tiefer, bedeutſamer, ja Geheimniſſe durchſcheinen laſſend, iſt dafür der innere Zuſammenhang! Der hier Verſtehende ermüdet nicht, den Dichter zu bewundern, der noch immer Verbindungsfäden in Verhältniſſen ſieht oder ahnt, bei denen kein Anderer ſie vermuthet hätte.

Man möchte dergleichen einen zwar vorhandenen, nicht aber begreifbar oder anſchaubar zu machenden Zuſammenhang nennen, und dieſer theilt bekanntermaßen ſchon die Natur jenes Myſtiſchen, deſſen Schönheit überhaupt weniger in der Darſtellung liegt, als in dem Gedanken, und in dem originellen, aber entſprechenden Ausdruck. Wer alſo nicht vordringt bis zum Gedanken, dem entgehet nicht Weniges, nein Vieles, in ſo weit, als es ſehr verſchiedene, oft weit auseinander liegende Gedanken und Verhältniſſe, ſind, zwiſchen denen der Dichter verborgene, aber wichtige Rapports erkannt hatte, ſie durch das Medium der Poeſie verbindend und ihren Inhalt wenigſtens im Bilde, oder

allegoriſch zur Anſchauung bringend. Die faſt endloſe Fülle und Mannigfaltigkeit dieſer Intuitionen beeinträchtigen die Form und ſie erſchweren das Gewinnen desjenigen Standpuncts, welcher die vielen dichteriſchen Abſichten allein in harmoniſcher Einheit und in gegliedertem Zuſammenhange zeigen kann. Hat obenein jene regellos und einſeitig ſich darſtellende Vielheit zum gemeinſamen Momente nur die innere Zerwühlung und die äußere Zerwürfniß; wo ſoll da die Harmonie, geſchweige die plaſtiſche Schönheit herkommen, die Dante's Dichtung verſchönt? Ihr Gegenſtand ſind die Erhabenheit und der Einklang, welche die katholiſche Religion in das Univerſum gebracht hat und einer noch ſchöneren Vollendung entgegen zu führen hoffen läßt. Fauſt's Gegenſtand ſind die Störungen, welche in jene, noch größerer Vollendung entgegenſchreitende Weltordnung der Proteſtantismus gebracht hat, und die Gräuel der Verwüſtungen, welche ſeitdem das Leben durchſtürmen und das alte Uebel wieder aufwecken, damit es die Welt zerrütte.

Nachdem dieſe Pandorabüchſe geöffnet worden, ergreifen ihre verderblichen Gaben das ganze Lebensuniverſum und dringen ein in jeden ſeiner Hauptkreiſe, der Kirche, der Wiſſenſchaft und des Lebens. Die dadurch entſtehenden Krankheitsaffectionen aber bleiben nicht innerhalb der einzelnen Syſteme, ſondern ſie ergreifen ſich gegenſeitig und es kommt zu einem allgemein fieberndem Krankheitszuſtand. Von dieſen dreien Strömungen, jede einzeln faſſend, ein objectives Bild zu geben, hätte der dichteriſchen Intention widerſprochen, die darauf gehet, den Abgrund zu zeigen, in welchen der lutheriſche Subjectivismus die Welt zu ſtürzen den Anlauf nimmt. Es muß alſo ein einziges Individuum ſein, in welches alle drei Strömungen eindringen um es

zu durchfluthen und um darin zu kreiſen. Ein ſolches iſt Fauſt, der, dem Katholicismus ſich abwendend, nun ſich verwickelt mit einem dekatholiſirten Chriſtenthum, einer dekatholiſirten Wiſſenſchaft und einem dekatholiſirten Staats- und Geſellſchaftsweſen. Man bemächtige ſich dieſes Standpuncts, ihn ſtreng feſthaltend, und die Schwierigkeiten welche dem Verſtehen der räthſelhaften Compoſition entgegentreten, werden allmälig weichen.

Sehr begreiflich will es dann werden, weshalb Göthe im Fragment Fauſt den particulären Rapport der dekatholiſirten Wiſſenſchaft zur poſitiven Totalität von Kirche, von Offenbarung und von Tradition hervorhob. Er lag theils ſeiner damaligen Richtung und Condition als Dichter und Naturforſcher am nächſten, war theils ihm mehr kundhaft, als das Kirchliche und das Politiſche. Der Grundgedanke im Fragmente iſt folglich der: daß Fauſt, wolle er ſich ausſchließlich reiner Scienz, scientia mera, ergeben und nur ihren Cult begehen; dann er hierdurch von ſelbſt mit dem poſitiven Chriſtenthum in religiöſer ſowohl als in ethiſch-politiſcher Beziehung breche. Er geht über die Kirche und ihre Satzungen hinaus; er verführt Gretchen und fängt an mit dem Hexenweſen zu konfraterniſiren. Niemand durchſchauet dies beſſer als Mephiſtopheles bei Gelegenheit des Verhandelns über die Verſchreibung. Er ſpottet über Fauſt, wenn dieſer ſich einbildet ihm noch nicht zu gehören, deshalb aber er noch verhandeln erſt will, da doch längſt er ſich in ſeinen Banden ſchon dadurch befindet, daß er bisher bereits im Umgange mit der reinen Wiſſenſchaftlichkeit, der scientia mera geſtanden. Mephiſtopheles, d. h. der Diabolos, weiß recht gut, daß eben deßhalb er den Fauſt auch ohne Verſchreibung habe, ſpricht folglich:

„Und hätt'ſt du dich auch nicht dem Teufel übergeben;
Du müßteſt doch zu Grunde gehn."

Den nächſten Beweis giebt das Verhältniß zu Gretchen. Mit Recht hat man den Dichter wegen der Behandlung deſſelben bewundert, das Trefflichſte aber ward doch überſehen. Es beſteht darin, daß keine Liebesgeſchichte, ſondern eine bloße Verführungsgeſchichte gegeben wird. Eigentlich geliebt hat Gretchen den Fauſt niemals, aber er hat ihr ſehr gefallen und ſie iſt ein ſo gutes, frommes Kind, daß, weil er der erſte und einzige Mann iſt, der ſich an ihr Herz gedrückt, ſie, mag auch er ihrer vergeſſen, doch ihn nicht vergißt, ſondern auch jenſeits noch in der Treue verharrt. So dürfte nach einer Schilderung der Treue, ſchöner wie dieſe, wohl in aller Poeſie vergeblich geſucht werden. Wenn dieſe Anſicht verletzt, den erinnern wir an Clärchen im Egmont. Während Gretchen reine Unſchuld, iſt Clärchen volle Liebe, faſt ohne alle Sinnlichkeit. Sie jubelt nicht nur: „glücklich allein die Seele, die liebt", ſondern hegt ſogar kein eigentlich ſinnliches Verlangen nach ihrem Egmont. Ihr geheimſter Gedanke iſt, ſich ganz dieſem Helden aufzuopfern, wo möglich für ihn als ſein treueſter Knappe zu fallen. Es iſt auch gar nichts Dämoniſches in ihr, wie es bei Gretchen hervortritt, indem dieſe ſich bei den ausgerüpften Blättern der Sternblume Rath holt. Nur einmal, beim erſten Kuß und bei der erſten Umarmung ruft Gretchen: „beſter Mann; von Herzen lieb ich dich." Und daß ſie aber nur verführt worden, das bezeugen die im Bereuen geſprochenen Worte: „Doch alles was mich dazu trieb, Gott! war ſo gut! ach war ſo lieb! — Kurz: das Fragment Fauſt zeigt Gretchen lediglich als verführte Unſchuld, während Fauſt außer allem Rapport zur Kirche

ſteht. Betrachten wir alſo nun ſeine Darſtellung in der Tragödie.

III.

Einen anderen Charakter als das Fragment giebt Gretchen und Fauſt die Tragödie. Namentlich das verführte Mädchen entfaltet hier ein ſehr katholiſches Element. Dadurch ändert ſich auch der Schluß, indem gerade deßhalb Mephiſtopheles und Fauſt um ſie kämpfen. Der Diabolos merkt wohl, wie ſeit dem in Gretchen wieder erwachten katholiſchen Gewiſſen Fauſt ihm abwendig gemacht, ja ihm entriſſen und mit der Kirche wieder vereinigt werden könnte. Er nennt ſie daher verloren, während der Doctor ruft: „du ſollſt leben" in dem Augenblicke, wo jene ſpricht: „Gericht Gottes, dir habe ich mich übergeben" auch fortfährt: „dein bin ich Vater: Rette mich. Ihr Engel, ihr heiligen Schaaren, lagert euch um mich her mich zu bewahren! Heinrich, mir graut's vor dir;" Nun mag Mephiſtopheles immerhin rufen: „ſie iſt gerichtet"; die Worte von oben: „ſie iſt gerettet"; widerlegen ihn.

Dieſer veränderten Wendung entſpricht die Anlage der Tragödie vom Eingange an. Sie beginnt, durch den Prolog im Himmel, mit des Mephiſtopheles Denunciation der in Fauſt ausgebrochenen Gährung und geiſtigen Irrniß, die der Heerſchaaren Herr mit den Worten abweiſet:

„Wenn er mir jetzt auch nur verworren dient,
So werd' ich ihn bald in die Klarheit führen." —

Fauſt's Glück iſt, daß er ſeinen Zuſtand ſehr wohl kennt und ſogar ſagt:

„Den Göttern gleich ich nicht! zu tief iſt es gefühlt;
Dem Wurme gleich ich, der den Sand durchwühlt."

Sogar noch, indem er den Zug aus der geheimnißvollen Phiole thut, ergreift ihn der von der nahen Kirche herüber tönende Geſang der Oſterfeier. Mephiſtopheles weiß aber doch ſeinen Zweck zu erreichen; er bringt vor mit dem bekannten: Eritis sicut Deus etc. und Fauſt hat nun kaum der Wiſſenſchaft zu Gunſten ſich losgemacht von der Kirche, ſo ergiebt er ſich auch ſchon gleich ſehr gemeiner Sinnlichkeit, wie dem als Hexenweſen dargeſtellten Dämonismus, worüber mehr im Anticelſus 1842, III. zu leſen iſt.

Sehr zweckmäßig verknüpft dieſe Anordnung Fauſt's ſubjective Dispoſition und Tendenz mit ſeinem Suchen nach einer äußeren poſitiven Objectivität. Deshalb hat er ſich dem Teufel auch nicht ſtreng und eigentlich, nicht abſolut verſchrieben. Er überbietet das ſubjective Princip keineswegs bis zur völligen Negation der poſitiven Kirche und des poſitiven Staates; ſondern er erkauft ſich nur, ihnen gegenüber, die Stellung freier Subjectivität. Aber nun ſtellen ſich auch die großen Fragen ein. Wie konnte, nachdem die Kirche ſich zur ganzen Fülle eines Reiches der Gnade erhoben, auch ſie bereits Leben und Staat mit ihrem religiös-katholiſchen Geiſte durchdrungen hatte — was ſie eben zu der, den chriſtlichen Staat mittragenden Kirche macht — wie konnte aus ihr eine andere abweichende Welt des Glaubens, Wiſſens und Lebens, die ſogar eine opponirende ward, ſich entwickeln und erheben? Es iſt dies die inhaltſchwere, die noch immer nicht erledigte Frage nach den inneren Grundurſachen des Ereigniſſes: daß im katholiſchen Kerne und Keime ſich ein proteſtantiſcher Schößling entwickeln und daraus hervorwachſen konnte. Noch vor kurzem iſt ganz richtig bemerkt worden (hiſtoriſch-politiſche Blätter XII — 11) daß dieſe Frage von den meiſten Hiſtori-

fern aus einem verſchobenen Geſichtspuncte erfaßt und in verfehlter Weiſe beantwortet werde. Aber weiter bringt auch der intereſſante Artikel nicht; die Hauptſache bleibt er ſchuldig. Ein anderes helleres Licht giebt die Tragödie Fauſt. Dies eben beſtimmt uns, zuerſt noch einen mit allgemeinen Reflexionen begleiteten ſummariſchen Abriß von dem Werke zu geben, welcher zeigen wird, wie tief in ſeinem Innern Göthe den Geiſt des Katholicismus und die Richtung des Proteſtantismus ſich angeeignet, beinahe durchgelebt und wie er ſo die Bedingungen gewonnen hat, um ein Werk über Proteſtantismus und ſogenannte Reformation zu hinterlaſſen, wie wir noch keines beſitzen. Nachdem dieſer Abriß im Ganzen gegeben ſein wird, wollen wir uns hauptſächlich ſowohl, als im beſonderen zum zweiten Theile der Tragödie wenden und die fünf Acte derſelben einzeln durchgehen, um in der Geſtalt eines ausdeutenden Commentar die Belege für die ausgeſprochene Anſicht mit übergeben zu können.

Als Intereſſanteſtes ſtellen wir voran: das, wenn man Göthe's Dr. Fauſt, der ſich von Dr. Luther nicht wenig unterſcheidet dadurch, daß jener das Maximum von Vielſeitigkeit ja Allſeitigkeit einer menſchlichen Individualität darſtellt, während der proteſtirende Wittenberger faſt die Borniertheit, wenigſtens Einſeitigkeit ſelbſt, aber freilich in dieſer Einſeitigkeit energiſch ſogar tiefkräftig, nur dann leider auch ſchäumend war — wenn man jenen Fauſt Göthe's theilen könnte und aus dem vollen Ganzen ſeines Weſens einen einzelnen Ausſchnitt zum Ganzen machen; dann dieſer Ausſchnitt in einer Weiſe ſich formen ließe, daß in ihm der leibhafte Luther zu erkennen wäre. Göthe's endlos reicher Fauſt gleicht einer unermeßlichen menſchlichen Totalität, in welcher viele,

viele Verirrungen der menſchlichen Individualität umgehen, ja toben, unter anderen denn auch die des Dr. Luther. Göthe's Doctor Fauſt hat wirklich — wenn ich mich ſo ausdrücken darf — die ganze Menſchheit im Leibe, folglich auch den Dr. Martinus aus dem Harzgebirge. Es würde dem Jugendanfaßen des lange vollkatholiſch gebliebenen Mainſtroms ein leichtes geweſen ſein, den nordiſchen Bergmann mit ſeiner Neigung durch myſtiſche Räthſelhaftigkeit zu prunken und als abweichende ungewöhnliche Eigenthümlichkeit unter den Menſchen zu wirken, ſeiner richtigen Beſchaffenheit nach eben ſo richtig zu zeichnen, wie er es mit dem Torquato Taſſo gethan. Dieſer Italiener gleicht als Dichter dem Maler Correggio. Er war wie Wenige des poetiſchen Farbenſpieles mächtig, innerlich aber doch geſtört und zerrüttet, befand ſich daher in einem Seelenkrankheitszuſtande, den zuerſt, den vielleicht allein Göthe erkannt hat, hierdurch ſich als Pſychologen erhärtend. Den nämlichen pſychologiſchen Sinn macht er geltend gegen den Doctor Martin. In dem vielſeitigen Fauſt ſtreben zahlloſe Monaden menſchlicher Art und Weſens; als eine der merkwürdigſten zeigt aber ſich die lutheriſche. Luther nämlich leidet als Theologe an der nämlichen Krankheit, woran Taſſo als Dichter. Wenn letzter das Dichterſein und das Menſchſein nicht unterſcheiden kann, ſondern, weil er beides verwechſelt, auch beides identificiren möchte; ſo muß deßhalb er nahe an das Deliriren gerathen. Iſt es mit Luther anders? Verwechſelt nicht auch er die Tendenz ſeiner Subjectivität und Individualität mit der himmliſchen Manifeſtation des in der Offenbarung und Tradition gegebenen Weſens? Geräth nicht auch er darüber in ein Delirium? Aber dies Delirium, weil theologiſches, iſt mehr gebunden als

das auf Phantaſie ſich ſtützende poetiſche. So bringt Luther es nicht bis zur declarirten theologiſchen Wahrhaftigkeit, ſondern nur bis zur Ekſtaſis und zum Orgiasmus, worauf wir zurückkommen werden bei Betrachtung des letzten Act in der Fauſttragödie.

Es ſteckt alſo in dem reichen, herrlichen und vielſeitigen Dr. Fauſt auch ein Dr. Luther, und nur dieſer, nur dieſer innere Luther war es, der den ganzen Fauſt abzubringen vermochte von ſeinem Verhältniſſe zur Kirche. Das weiß Gretchen recht gut. Sie weiß, daß ihr Heinrich, der katholiſch verbliebene Heinrich, ſie ſo ſchnöd nicht verführt haben würde, ſondern daß dies nur der innere Freigeiſt gethan, der jenen irre geleitet und ihn in ein Labyrinth gelockt, worin ſonſt wohl er niemals gerathen wäre. Deshalb richtet als Büßerin ſie an den Reigen der Heiligen die Worte:

„Vergönnet mir ihn zu bekehren,
Noch blendet ihn der neue Tag.“

Was kann dieſer blendende neue Tag anders bedeuten als den in ſeiner und durch ſeine Neuheit blendenden Proteſtantismus? — Deshalb mahnt die mater gloriosa Gretchen:

„Komm! — hebe dich zu höhern Sphären,
Wenn er dich ahnet, folgt er nach.“

Ich vermuthe, der hier nach, intellectuell wenigſtens, ſchon katholiſche Dichter habe ſagen wollen: er wäre wohl gleichfalls katholiſch geworden, hätte er nur eine richtige Ahnung vom Katholicismus gehabt, namentlich von einer vollkatholiſchen Weiblichkeit — mit der früher Göthe's Herz ſich nicht begegnet zu haben ſcheint — nicht aber von katholiſchen Zeloten, indem auch dies zu des ſeltenen Mannes Eigenthümlichkeiten gehört, daß er das Bekehren niemals

zu begreifen vermochte als Wirkung der Liebe, ſondern darin nur Zeloteneifer ſah, den lutheriſchen Pietismus mit dem katholiſchen Liebeselement verwechſelnd. Trotz dem iſt Göthe in der Darſtellung Gretchens, die er ſich nun einmal als katholiſches Mädchen gedacht hat, nicht nun hier, ſondern von jetzt an auch ſonſtig, durchaus katholiſch. Der Dr. Marianus ſinkt, die obigen Worte vernehmend, auf ſein Angeſicht betend zur mater gloriosa: „Jungfrau, Mutter, Königin; Gattin bleibe gnädig!“ Und der chorus mysticus ſchließt:

„Alles Vergängliche
Iſt nur ein Gleichniß.
Das Unzulängliche,
Hier wird's Ereigniß.
Das Unbeſchreibliche,
Hier iſt es gethan.
Das ewig Weibliche
Zieht uns hinan.“

Finis.

Was auch noch dunkel bleibe über das alſo ſchließende Gegenſtück zur comedia divina; eins ſtellt ſich hiermit heraus, das ich verſuchen will deutlich zu machen. In dem Weiblichen liegt eine Dreiheit — nicht nach Hegel's Verwechslung Dreieinheit — von Reinheit, Heiligkeit und Liebe als Möglichkeit, deren Grund noch verſchloſſen bleibt, die ſich aber beim Geiſte allein nicht aufſuchen läßt. Dieſer kann, ſo weit Lieben noch Verlangen iſt, nicht füglich lieben, am wenigſten wenn er als Pneuma, aber als Licht erfaßt wird. Als Pneuma oder eigentlicher spiritus Dei iſt der Geiſt ein ſchöpferiſches Durchhauchen, als Licht aber Vermittler richtiger Gleichniſſe. Die Liebe iſt anderer Art,

Univ. Bibl. München

iſt ohne Heiligkeit und Reinheit undenkbar, die beide ebenfalls nichts wären, wenn ihnen Realität fehlte. Bei der Idee dürfen wir ſie um ſo weniger ſuchen, als in Gott nichts Idee iſt, vielmehr der Allmächtige das wahrhaft hat ja iſt, was Hegel von der Idee, die immer nur menſchlich ſein kann, poſtulirt. Deshalb iſt Gott, nach S. Paulus im Galaterbriefe, unbeſchadet der Mehrheit doch nur Einer, indem beim Schöpfer der geſchaffenen Realität weder Idealität und Realität verſchieden ſein können, noch eine Protoidealität der Schöpfung ſich behaupten läßt.

Hiernach kann anal für den Menſchen nur werden, was Wirkung eines Act, hier des göttlichen Schöpfungsact, als eines von Gott, nicht von Menſchen ausgehender Act iſt, der zur Folge ein durch ihn hervorgerufenes Ereigniß hatte. Alles Reale daher iſt Wirkung eines göttlichen Act, ſomit und hierdurch aber ein creatum. Aber danach ſchwindet der Wahn ſowohl von einer idea creans, als einer idea creata; in letztere Stelle tritt die realitas creata. Die angebliche idea mera und als ſolche increata, d. h. non a Deo patre creata sed se ipsa creans wird eitles Hirngeſpinſt. Weder giebt es eine idea creata, noch idea increata, ſondern nur idea formata gegenüber der realitas creata: dieſe nämlich iſt jene, mit welcher der Pentateuch anhebt. Deshalb iſt jede Realität in Gott ein Act, dem Menſchen aber ein Ereigniß. In dieſe letztere Kategorie muß auch jene Heiligkeit der göttlichen Mutter des Erlöſers gehören, in welcher Reinheit, Heiligkeit und Liebe die eine und die nämliche geſchaffene Realität darſtellen, die in der Geſtalt der Weiblichkeit des Vermögens iſt, jeden Sterblichen, auch den der Sünde ergebenen, ſogar einen Dr. Fauſt emporzuziehen an das Himmliſche. — Mit nackten klaren

Worten nennt Göthe dieß geheimnißvolle Wirken nicht ein Gleichniß, ſondern ein Ereigniß, bezeichnend es dabei als beſonders hohe Tugend der Kirche, daß ſie demſelben ihren Glauben nicht entzogen hat, weil ſogar der Denker ihm die philoſophiſche Anerkennung — nicht das ſehr und weit davon verſchiedene und entfernte Verſtändniß des myſtiſchen Moments — ſchwerlich hätte verſagen können. Kurz: für Göthe iſt eine reine, heilige und liebende Weiblichkeit eine Realität göttlichen Urſprunges, welche das Vermögen hat den Irdiſchen emporzuziehen in den nämlichen Himmel worin ſie ſelbſt thront.

Allein Göthe geht im Grunde noch weiter bei jener Compoſition, die anerkennt, daß dies zur Erlöſung fördernde Hülfsmittel bei der katholiſchen Kirche nur jene den Glauben weckende und begründende Realität und geheimnißvolle Wirkſamkeit beſitze, welche der Proteſtantismus verwirft, d. h. wegen der er proteſtirt und die er negirt. Hiermit gelangt der deutſche Dichter zu einem zweiten Puncte oder Reſultate von ungleich ſchärferer und ſprechenderer Bündigkeit und Bedeutſamkeit, ja hiſtoriſcher Weſenhaftigkeit. Es beſtehet darin, daß nur die katholiſche Kirche erleuchtet genug war die Realität dieſes Verhältniſſes nicht zu negiren, ja nicht einmal zu bezweifeln.

Somit hat Göthe denjenigen Differenz- und Streitpunct zwiſchen Katholicität und Proteſtantismus gründlicher vielleicht als jeder Andere aufgefaßt und er iſt dem Geheimniß wohl nahe bis an die Wurzel gedrungen, durch welches der katholiſchen Kirche ewiges Leben und ewige Glorie, dem Proteſtantismus dagegen Untergang unwiderſprechlich indicirt iſt. Dabei liegt alles ſo klar, ſo innerlich zuſammenſtimmend und ſo überzeugend vor Augen, daß man gar

nicht einmal das Richten und das Urtheilen der Kirche beizulegen und ihr unbedingt zu folgen genöthigt iſt, ſondern daß man füglichſt die Sache jedem ſcharfen, wahrhaften und redlichen Denker, der dabei ächter Philoſoph iſt, überlaſſen kann, weil dieſer daſſelbe Reſultat gewinnen muß. Göthe aber hat diesmal gewiß ſeine innerſte Ueberzeugung ausgeſprochen und iſt dabei mehr denn blos Dichter oder Erdichtender geworden. Das Werk ſeines Lebens hat wohl erſt das Ausſprechen des eigenen Glaubens zum Schluße bringen wollen; er durfte nur eben deshalb es mit dem Worte: finis verſehen haben.

Wie hoch und herrlich ſteht aber dadurch dieſer Genius faſt aller proteſtantiſchen Theologie und Polemik gegenüber! Selten können dieſe ſich dahin erheben es zu faſſen, welchergeſtalt eine, Reinheit, Heiligkeit und Liebe vereinigende Weiblichkeit es vermöge, den ſie verehrenden Erdenſohn alſo anzuziehen, daß er ſtrebt ſich emporzuheben zu dem Reiche der reinen Geiſter, um ſchon hienieden, gleich Henoch, ein göttliches Leben zu führen. Göthe iſt ſo weit gelangt, dies wenigſtens zu verſtehen, ja begreifen zu können, hat aber dabei noch mehr geleiſtet. Er hat es an der Kirche gewürdigt, daß ſie ſtets der gleichen Einſicht geweſen und daß ſie praktiſch ſolche realiſirt habe durch das Verehren der heiligen Jungfrau. Dieſe Verehrung hat Tauſende und aber Tauſende dahin gefördert, daß ſie ſich erheben über die irdiſchen Dünſte des bloßen Naturſtandes und dafür die himmliſchen Düfte des göttlichen Reiches der Gnade athmen. Dies heißt das Weſen und den Geiſt der Sache erfaſſen, nicht aber mit Worten kramen und über Skrupel gelbſüchtig oder ſchwindelſüchtig werden. Der hier wahrhaft erleuchtete Dichter ſieht in tiefſter Seele die volle Schönheit

und himmliſche Form des Antlitzes der katholiſchen Religion und denkt, begreiferlicherweiſe, dabei nicht daran, auf einem ſolchen Antlitze nach Sommerſproßen zu ſuchen. Die proteſtantiſche Theologie hingegen konnte nicht es dahin bringen, die Schönheit und Glorie des übermenſchlichen Antlitzes fromm zu erſchauen. Sie ſucht daher nach Leberflecken auf derſelben; je ämſiger aber und je kleinlicher ſie danach ſucht, um ſo mehr entſchwindet ihr das wahre Weſen, die himmliſche Reinheit und Heiligkeit des Liebe ſprechenden Angeſichtes. So das Chriſtenthum betrachten im Geiſte und in der Wahrheit, nicht aber wie ein proteſtirender Phariſäer kann ſie nicht.

Denn daß Göthe wegen ſolcher Würdigung des Katholicismus und der katholiſchen Kirche heimlich an ſie geglaubt habe, alſo gleichſam ein Kryptokatholik oder ein Semikatholik geweſen ſei, folgt aus dem Geſagten keineswegs und liegt zu behaupten mir ſehr fern. Da heißt es dann vielleicht: hiernach könne der Dichter des Fauſt wohl nur phantaſirt, poetiſirt, wo nicht geſchwärmt haben. Auch dies folgt nicht, vielmehr lebte in jenem Göthe wirklich ein gewiſſer Glaube; aber es war nicht derjenige Glaube des Herzens und Lebens, auf welchen nach dem Apoſtelfürſten die Kirche ein ganz beſonderes Gewicht legte. Es war ein anderer Glaube, der ſchwer zu bezeichnen iſt, und wofür ich den Ausdruck „myſtiſcher Glaube" verſuche, weil dies Wort vielleicht hier oder dort begriffen wird. Denn der Gegenſtand iſt eben ein der Philoſophie unzugängliches Ereigniß, das man entweder per fidem ex auditu unbedingt im Herzen glauben muß, oder deſſen myſtiſchem Verſtändniſſe, deſſen Verſtändniſſe im Wege der Myſtik, man ſich nähern kann. Jeder wahrhafte Myſtiker nämlich, der durch-

aus nicht Geoſtiker ſein darf, glaubt bei jedem chriſtlichen Myſterium an ein demſelben zum Grunde liegendes Ereigniß. Den daraus entſpringenden Glauben aber meine ich mit jenem, welchen ich Göthe's myſtiſchen nannte. Ihm dem Dichter war ein wenigſtens myſtiſches Licht über die Verehrung der heiligen Jungfrau aufgegangen, dem zu Folge hier eine Realität zum Grunde lag, welche, wie alle Realität, auf einem Ereigniß beruhen mußte. Nun glaubte er gewiß an die Wahrheit ſeines myſtiſchen Verſtehens deſſelben, hiermit aber indirect und mittelbar zugleich an das Ereigniß ſelbſt.

IV.

Vielleicht wäre nun dargethan, daß der vielbeſprochene Fauſt nichts weniger iſt als das Werk oder die Frucht planloſer Willkühr, vielmehr er eine tief durchdachte und eben ſo überlegſam durchgearbeitete Compoſition giebt. Hiernach könnte die Darlegung der ſogenannten leitenden Idee für geſchloſſen gelten. Allein ich höre im voraus ſo manche Einwendung und ſo manche Anfrage wegen einzelner durchaus heterogen erſcheinen ſollender Partieen der Dichtung. Die Tragödie von der Helena, der Eintritt der Kabiren, die Epiſode von Philemon und Baucis, und ſehr vieles anderes Mythologiſches ſcheint ſich um ſo weniger erklären zu laſſen, als es ja zu dem gänzlich außerhalb dem dichteriſchen Ideenkreiſe liegenden vorchriſtlichen Heidenthume gehört und dieſes angehet. Darüber möchte ich nun gern ein eigenes Buch, wenigſtens Büchlein, — denn deſſen bedarf es — ſchreiben, ſehe mich alſo hier beſchränkt nur auf Einzelheiten.

Der Tragödie zweiter Theil beginnt damit, daß Fauſt dargeſtellt wird — ſogar genannt — als ermüdeter, un-

ruhiger, schlafsuchender Wandersmann, dem zu Gunsten die in neues Leben erwachend eintretenden Frühlingsgeister der Natur die Bitte einlegen: daß auch er wieder erwachen möge, weil ja in solcher Wiedererweckung und nach derselben es mit seinem Thun eine andere, vielleicht sogar heilsame Richtung nehmen könne. Es geschieht. — Faust bleibt zwar auch jetzt noch ein forschender, ist aber nicht mehr ein grübelnder Geist. Anstatt zu speculiren bemüht er sich das Geheimniß der Geschichte zu verstehen. Er möchte ergründen: wodurch wohl die früher von ihm selbst geglaubte Kirche in schlimmste Abnahme gerade da gerathen konnte, wo sie, sogar zeitlicher Beziehung nach, bisher die höchste Wohlthäterin gewesen war. Da finde ich denn, daß Göthe Ideen entfaltet und veranschaulicht, deren er längst empfänglich gewesen erscheint, die längst als eigene veröffentlicht, ich ihm im Jahre 1817 als festeste Ueberzeugung bezeichnen konnte. Es bedarf, damit dies verstanden werde, einiger historischer, meno- und biographischer Einschaltungen. Sie könnten jedoch von großer historischer, ja universalhistorischer Wichtigkeit werden; günstige Leser also, die ich überhaupt nur berücksichtige — Ungünstige lasse ich gern ihre Pfeile auf mich richten, will sogar mich freuen wenn sie treffen auch gespitzt genug sind um wenigstens die Oberhaut zu ritzen — werden mir Verzeiher werden.

Ich hatte, in Schlegels deutschem Museum, vom christlich abendländischen Ackerbau behauptet: daß in ihm sich die Einwirkung römisch-katholischer Kirchlichkeit und Lehre lebendig verkörpert manifestire. Das gehe hervor nicht blos aus der Beachtung des Mysterium der heiligen Trinität bei der Dreifeldereintheilung, gegenüber der hebräischen siebenfeldrigen — auch die zweite das Jüdische betreffende Tafel des Pelasg

enthält sieben Gesetze —; sondern bestätige sich auch im merkwürdigen Zusammenfallen gewisser heiliger Kalendertage mit einzelnen besonders wichtigen ackerbaulichen Verrichtungen. Diese Aeußerung war zu früh geschehen. Ich hatte vor der rechten Zeit prophetisch, wenigstens mystisch gesprochen. Da ging mir es denn in Deutschland wie so Manchem in Athen. Ich ward geneckt, ward zur Caricatur gemacht, namentlich an der Spree und am Neckar — nicht am Lech —; denn die guten Schwaben sind ganz liebe Leute; nur um das regnum coelorum zu erkennen möchten sie kaum die rechten Mittel besitzen. Ihr ganzes Nervensystem ist vergeistigte Sinnlichkeit. Wahre Katholiken, Katholiken in des Herzens Geist und Empfindung möchten sie wohl zuletzt werden.

Dem entgegen hatten meine Andeutungen über den christlichen, d. h. christkatholischen Ackerbau ganz besonderen Anklang bei Göthe gefunden. Als dem längst Verehrten mich zum erstenmale zu nähern mir das Glück in dem eben bemerkten Jahre ward, da dachte ich nichts weniger, als daß die Unterredung sich auf den deutschen Ackerbau richten werde. Gerade dies geschah. Von Poesie und Kunst war kaum die Rede; vielmehr ergriff Göthe einen zufälligen Anlaß um die Unterhaltung auf das agronomische Thema zu lenken. Es geschah mit aller jener Behutsamkeit und taubenschlauen Umsicht, bei welcher der von ganz Europa's Aufmerksamkeit schon sehr umgebene Mann sich selbst, seine eigene geheime Meinung, durchaus nicht verrieth. Auch gegen mich knöpfte der Außerordentliche sich wohlbedachtigst zu um nicht errathen zu werden, sprach daher nur die Frage aus: ob ich wirklich die Wiederherstellung des alten frommen Ackerbaues nach seiner früheren Pietät für möglich halte. Es war mir nur die eine Antwort offen: wie

dies wohl mein Fall ſein müſſe, da es mir Grundgedank
ſei, der ſeinen Einfluß mit ausdehne auf mein ſonſtiges
Thun und Treiben, daß, wenn der Ackerbau, als die Grund
lage des thätigen Lebens moderniſirt und vereligioniſirt wür
de, alle übrigen Wirkſamkeiten und Zuſtände nachfolgen
müßten. Zu meiner nicht geringen Freude ward, wenig
ſtens einer Beziehung nach, mir beigepflichtet. Göthe ſprach
das bedeutſame Wort aus: weit beſſer würde man verfah
ren, wenn ſtatt der Conſtitutionsverſuche man die alte Un
ſchuld und Frommheit im Ackerbau zu erhalten und zu ver
jüngen ſich bemühen wollte. Mehr noch als dieſes überra
ſchte es alle meine Erwartungen, daß der Dichter des Fauſt
allein nur gewiſſe Andeutungen über die Organiſirung des
Ackerbaues im Geiſte der chriſtlichen Religion und Kirche
nicht verſpottet, ſondern ſie ernſter Prüfung in ſofern ge
würdigt hatte, als ſich gewiſſe Eigenthümlichkeiten deſſelben
bis auf die Zeiten des h. Bonifacius zurückgeführt, und
ſie aus Anordnungen dieſes Verbreiters des Chriſtenthums
in Deutſchland abgeleitet fanden. Da dieſer Bekehrer haupt
ſächlich in Thüringen wirkſam geweſen war, ſo hatte Göthe
Anlaß genommen, ſich Lage der Felder und Anderes zu
betrachten wodurch meine Angaben ſich beſtätigt zeigten.
Mir ward durch die Möglichkeit, den zweiten Theil der
Tragödie Fauſt gleich nach dem Erſcheinen anders zu neh
men und zu faſſen als die meiſten Leſer. Ich beſaß für
tieferes Verſtändniß ſchon Schlüſſel und Faden. So laſſe
denn ich eine kurze Erklärung, gleichſam einen Riß von der
labyrinthiſchen Structur des Werkes, wie ich ſelbſt ſie be
griffen nachfolgen.

Fauſt alſo entſagt nunmehr der Speculation, um, ſ
zu ſagen, die Welt von ihrer geſchichtlichen Seite zu neh

men. Eine Aufgabe, deren vollkommene Löſung zum Unmöglichen gehörend, deßhalb zu gewißen Gewaltſamkeiten nöthigte. Fauſt ſelbſt muß das Ganze der Geſchichte miterleben. So nur werden alle hiſtoriſchen Momente, die darüber Aufſchlüſſe geben ſollen, welcher Geſtalt die proteſtantiſche und moderne Zeit ſich aus der früheren katholiſchen Zeit herausentwickelt und herausgeformt, wo nicht abnorm herausgelöſet haben, für den Dector Situationen des eigenen Lebens. Er lebt in den einzelnen Acten und Scenen des zweiten Theiles der Tragödie die Geſchichte des chriſtlichen Abendlandes ſeit dem Mittelalter ſammt allen von dem Hohenſtaufiſchen Kampf gegen die Kirche beginnenden Zerrüttungen ſelbſt mit durch und iſt dabei thätig. Hat man dieſe Auskunft und Anordnung erſt gefunden, ſo belohnt eine Reihe der ſchönſten Befriedigungen die erſte Anſtrengung.

Gleich die Eingangsſcene in kaiſerlicher Pfalz enthüllt die Urſachen einbrechender neuer Weltbedrängniſſe als Folge allgemeiner Losſonderung des Lebens von der Kirche, hauptſächlich auch einer Entheiligung des Ackerbaues. Alles oft Wiederholt und viel früher Geſagte, hier findet es ſeine Beſtätigung. Hört der Ackerbau auf ein religiöſes Geſchäft — wie A. v. Müller ſagt, ein Amt — zu ſein; dann wachſen die Bedürfniſſe und Begierden der Menſchen reißend und unermeßlich, daß die Geſtalt des Lebens ſich von Grund aus verändert. Wenn die Menſchen ſich in früherer Zeit ſchon entzweiten, ſo geſchah es hauptſächlich um der Religion willen; wie dann im Alterthume ſchon die meiſten Kriege Religionskriege waren, freilich auch durch Nebenintereſſen gefärbt. Frieden und Glück können nur dann auf Erden wohnen, wenn das kirchliche und das feudale Band in Uebereinſtimmung walten. Defeudaliſirt man daher den

Ackerbau: ſo defeudaliſirt man das ganze Leben. Nichts wird nun preßender als die Geldnoth. Zur Zeit der Hierarchie und kloſterlicher Gründungen war Münze im Ueberfluſſe; ſie konnte ſtill in den Gewölben ruhen. Erſt mit Defeudaliſirung des Ackerbaues tritt Geldnoth ein. Hierbei beginnt die totale Zerrüttung des geſelligen Zuſtandes. Der erſten burlesken Schilderung ſeiner Wirkungen iſt der erſte Act des zweiten Theils der Tragödie gewidmet. Sie zeigt uns die Ueppigkeit, Gewiſſenloſigkeit und Geldgier der defeudaliſirten Welt, zeigt die bitteren Bedrängniſſe, die vordem an Kaiſer und Reich heimſuchen oft in voller Komik.

Wie hängen mit dieſer Idee und Abſicht die Gnomen, die Rieſen, Plutus und Anderes zuſammen? Als Repräſentanten des Bergbaues und metallurgiſchen Geſchäftes! Auch das habe ich ſchon vor dreißig Jahren angedeutet, wie von dort her der Verluſt des Paradieſes ſtamme, wie die Kainiden Bergleute geweſen und welche tiefe Bedeutung darin liege, daß Luther jener nämlichen Genoſſenſchaft angehöre, während in der viel jüngeren Abhandlung über die antike Tragödie ich es beſtimmter ſchon ausſprache: der Kabirismus ſei orgiaſtiſchen Bergmannscult geweſen. Wie davon Spuren Luthers ganzes Weſen trägt, wie der älteſte Bergbau Höhlenbau geweſen, wie von dort die Troglodyten herrühren, wie das Labyrinth zu Kreta nichts anders geweſen ſei als eines ſolchen Bergwerkes Höhlenbau. Dies alles iſt ſeit lange mehrmals ſporadiſch hingeworfen worden. Wolle der günſtige Leſer entſcheiden, ob es beſtätigt oder beſtritten wird durch nachſtehende Worte, die eine Deputation der Gnomen d. h. Berggeiſter an den großen Pan richtet:

„Wenn das glänzend weiſe Gute
Fadenweis durch Klüfte ſtreicht,

Nur der klugen Wünschelruthe
Seine Labyrinthe zeigt,
Wölben wir in dunklen Grüften
Troglodytisch unser Haus
Und an reinen Tageslüften
Theilst du Schätze gnädig aus."

Der Sinn ist leicht zu erfassen. Kennt der Mensch erst den Sitz oder das Reich des Todes, so ist ihm der tiefste Aufschluß über das Böse geworden. Das Gebiet des Todes aber befindet sich unter der Erde. Es ist im Unterirdischen, ist hier in der Metallen, deren die sogenannten edelsten Gold und Silber die verderblichsten sind. Daß der Mensch sich in ihren Glanz vergaffen und so auch ein glänzend reiches Gutes, obwohl es mißlich mit ihm aussah, doch zum Gegenstande seiner Wünsche, vielleicht seines Verlangens machte, das war freilich schon schlimm, aber noch lange nicht das schlimmste. Dem Menschen dieser geschaffenen Göttlichkeit wurde der Irrthum beigebracht: das herrliche und heilige Leben der Oberwelt könne durch sich selbst nicht sein Höchstes erreichen, vielmehr würden Stockungen eintreten, sollte es ohne alle Anregung sich selbst überlassen bleiben. Anfangs hatte man sich vergafft in jenes, was Göthe das glänzendreiche Gute nennt. Nach und nach kam es dahin, daß dem Menschen eingebildet wurde: das Leben walte und webe nur in dem incitirenden Pondarabilion, nicht in dem incitirten und zu incitirenden Productibeln. Das mußte unglaublich blenden; ja in dieser Verwechslung liegt ein Theil des Geheimnißes vom Ursprunge des Bösen, worüber philosophische Theologen fortwährend grübeln und spinnen, wir aber nur das Aeußere betreffende Andeutungen geben können. Der Mensch, die geschaffene Göttlich-

keit, hat ſich mannigfach blenden, unter anderem auch verleiten laſſen, die beiden entgegengeſetzten Pole, den der Erſtarrung der Kälte, ſowie den der Lebenswärme und Fruchtbarkeit zu verwechſeln. Der Erdenbewohner ſetzte nun die Kriſtalliſation höher an als die vegetative und animaliſche Production. Er erfaßte jene als das Incitament für dieſe. Und weil manches, z. B. Salz auch in der Form der Kriſtalliſirung, die aber nicht ihm urſprünglich iſt, zu Tage kömmt; ſo verirrten die begabteſten der geſchaffenen Geiſter ſich arg genug, daß ſie ein Verfeintes und Kriſtalliſirtes, das eben nur das Maximum der Solidescenz, folglich der Tod ſelbſt iſt, würdigten als ein Incitament zum Leben, als ein Salz des Lebens, folglich als eigentlichſtes Urleben ſelbſt.

Dieſe Verwechslung wurde Urſprung vieles Böſen; und die Frage: wodurch es veranlaßt ſei — worüber heut noch man ſich den Kopf zerbricht — iſt eine überflüßige, deren Beantwortungsverſuche fehlgingen. Das Böſe iſt überhaupt von Grund aus nicht Realität. Es iſt lediglich die Folge einer Zerrüttung, iſt Folge eines unrichtigen verwegenen Mißbrauches derjenigen Freiheit, welche der ſchaffende Gott zugetheilt hat der geſchaffenen Göttlichkeit. Denn der Menſch, als eine geſchaffene Göttlichkeit, hat zwar nicht dieſe ſelbſt abſolut verloren — wie träumeriſch Luther wähnte — ſondern er hat nur ihren Beſitz verloren, hat ſich auſſer Poſſeſſion geſetzt; allein er befindet ſich nicht außer der Möglichkeit repoſſedirt zu werden. Der Proceß der Recuperation des status divini et immortalis alſo, dieſer wichtige Proceß ſollte jedes Menſchenlebens Aufgabe bilden. Sie iſt reale Aufgabe, d. h. erfüllbare nur im Leben des katholiſchen Chriſten geworden. Unter der Erde waltet der Tod; ober der Erde dagegen leben. Der Tod unter der Erde

ward durſtig nach dem Leben oder der Erde gleich dem das Blut des Lebens entbehrenden und nach ihm gierenden Vampyr. Der infernale Tod gab ſich aus für Incitament des Lebens, folgerte daraus, daß das eigentliche Leben im Incitament wohne und präconiſirte ſo den Repräſentanten des Todes, den Adverſarius, als Repräſentanten des Lebens. Von da kömmt jenes zur Gier und Sinnlichkeit hinreißende Erbübel, von dem zu erlöſen Gott ſich aus dem Schöpfer zum Erlöſer machen mußte, vielmehr wollte.

Wunderbar ſcheint die Vorſehung, ſcheint Gott ſelbſt gewaltet zu haben darin, daß in der nämlichen Region, von welcher hier die lutheriſchen Irrthümer ausgingen, jener große, nach lutheriſcher Lehre erzogene und unterrichtete Geiſt heimiſch werden mußte, der, wie kein anderer vor ihm und kein anderer nach ihm, das Innerſte der lutheriſchen Verwirrung zu durchſchauen die Mittel beſaß, der die Bedingungen des Böſen in ihren tiefſten Quellen zu erkennen vermochte und der den Weltzuſtand beſſer begriffen hatte als irgend ein Hiſtoriker, geſchweige Philoſoph der Hiſtorie.

So wenig kannte vor Amerika's Entdeckung die chriſtliche Welt materielle Noth, daß ſogar die vorhandenen Metalle ihren Strom nahmen zur Kirche um dort ſich gleichſam zu verklären als [illegible] und als Denkmale der Erinnerung an das Heiligſte und Göttlichſte, an den Schöpfer und Erlöſer, gleich als würde dadurch die Kainitiſche Sündenthat gehoben. Doch mit Entdeckung der neuen Welt begann die Zerſtörung dieſes Verhältniſſes. Die plötzliche Ueberfüllung der durch die Kirche zuſammengehaltenen menſchlichen Verbindung mit einem derſelben an ſich nicht nothwendigen Material veranlaßte eine Begierde und ein Drängen danach, worüber jedes andere Thun und Treiben ver-

nachläßigt ward. Nur um des glänzenden Gutes willen setzte man sich in Thätigkeit, verblieb aber, wenn es fehlte, träge und säumig. Dies die materiell-sociale nachtheilige Folge davon, daß man das Todte, nicht blos über das Lebende erhob, sondern auch sich verleiten ließ jenes als den Grund, wenigstens als die Triebfeder des Lebens anzusetzen. Eben deshalb schreien im Faustdrama alle dem Kaiser um Geld an, treibend ihn in jene Bedrängniß von der das mächtige Oberhaupt zu befreien Mephistopheles sich den Faust ausersehen, dessen Ingeniosität bereits in dem zuvor schon durch ihn angeordneten Mummenschanz geglänzt hatte, auf die Hauptaction präludirend. Die Berggeister betheuern dem großen Pan, d. h. dem Goldkaiser, dem Protorothschild, daß sein weites Reich unter der Erde einen unermeßlichen Schatz edler Metalle besitze, auch dieser unbekannte Reichthum sich gar nicht berechnen lasse, was wohlüberlegt Mephistopheles als Meinung in die Welt gebracht hatte. Doch dem Mangel ist hiermit nicht auf der Stelle abgeholfen. Darauf kommt es an; und Faust giebt den Rath, Papiergeld zu machen als Hypothek aber der unterirdischen, durch Bergbau noch nicht heraufgeförderten Schatz einzusetzen. Ein Schritt von dem der Kaiser sich nichts verspricht, jedoch der Erfolg übertrifft die kühnsten Hoffnungen. Papiergeld wird nur so ausgestreut. Mephistopheles, der Erzsauter des Scheins, des Truges und der Verwechslung, hat hier sein höchstes geleistet, hat einer an das Wesen nicht mehr glaubenden Welt den Glauben an den Schein beigebracht, und nun will — die Sache ist ja noch neu — jedermann das Metallgeld los sein um Schnell zu dem viel bequemeren Papiergelde zu gelangen, daß der Kaiser denn auch in unglaublicher Profusion aussäet. Dem Narren, den nun Faust abgelöset hat, fällt auch eine gute Summe zu. Nur mit Mühe wird ihn begreiflich gemacht,

daß mittelſt ſolcher Zettel liegende Gründe zu erwerben wären; da verſichert er, heut noch ſich Landbeſitz dadurch verſchaffen zu wollen. Natürlich muß Mephiſtopheles ihn nun für den verſtändigſten erklären, der Ausgelachte hatte gemerkt daß der neue Irrthum nicht lange halten werde. Wirklich ſind Ueppigkeit, Sucht und Schwelgerei nach dem Aufkommen des Papiergeldes grenzenlos geſtiegen. Es iſt dem Scheingelde gegangen, wie es der Scheinphiloſophie — Phänomenologie — gehet.

Dies alles iſt unvergleichlich dargeſtellt, bleibt aber hinter dem was nun folgt als geniale Verknüpfung des Realen mit dem Idealen, oder beſſer ihrer beiderſeitigen Gegenüberſtellung. Der Göthe'ſche Grundgedanke iſt hier: daß Idealismus Papiergeld, und Papiergeld Idealismus ſei, eine Anſicht die, ehe Fauſt's zweiter Theil erſchienen, mehrmals zur Sprache gebracht worden. Der Uebergang aber iſt ſo wunderbar, ſo originell geheimnißvoll, daß bisher er vielleicht unerrathen geblieben. Denn von dem Papiergelde geht Göthe über zu den Müttern — was ſelbſt ſchon ſehr räthſelhaft iſt — dann aber zum Homunculus. Wie hängt dies zuſammen?

Die Caſſenanweiſungen, Bankſcheine u ſ w hätten nicht gedruckt werden können ohne die hier Priorität behaltende Druckereianſtalt, in welcher ſo gut wie die Typen auch die Matrizen von bekannter Bedeutung ſind. Wenn alſo Mephiſtopheles dem Fauſt für das neue Unternehmen zu höchſter Berückſichtigung die Mütter empfiehlt, ſo hat dies ſeinen tieferen faſt apokalyptiſchen Sinn. Er meint die Matrizen der Buchdruckerei, die ja von Fauſt herrühren ſoll, und die Mütter deuten jenen Theil des Mechanismus an, durch deſſen Manipulation eine Druckſchrift aus der Preſſe hervorgeht, aber das allerſchlimmſte Ende nach

als Förderungen der verderblichſten Zwecke des Widerſachers wirkt. Es liegt in der ganzen Combination und Compoſition, daß Mephiſtopheles, alſo der Adverſarius, erſcheint nicht nur als derjenige, welcher den Kaiſer zum Ausbeuten der Erde verleitet, ſondern der auch Urſache iſt, daß auf die nur noch gemuthmaßten, der Realität ermangelnden Metallſchätze mit Hülfe der Schriftmütter Anweiſungen ertheilt werden, die in doppeltem Sinne, alſo zweideutiger Weiſe, Scheine und Schein ſind. Gewiß ein beklagenswerthes materielles Uebel, aber noch lange nicht ſo arg wie das folgenreiche geiſtige Unheil; wenn Druckmittel den weſenloſen Gedankenſchein in die Welt bringen, um die Menſchen zu verführen, ihn als Weſenheit aufzunehmen.

Dieſes Verwechſeln des Weſens und Scheines iſt es, wodurch Mephiſtopheles Macht erlangen und ſich behaupten kann. Weshalb aber erſchrickt Fauſt bei dem Rathe ſeines Unholdes? Er meint im erſten Augenblick jener habe das Wort buchſtäblich genommen. Da fällt ihm das mütterliche Weſen überhaupt auf das Herz, vielleicht denkt er wohl auch an die jungfräuliche Mutter, bis er, der ſagenhafte Vorerfinder der Buchdruckkunſt wohl merkt, wie die Matrizen gemeint ſind, ohne die ſchon das Papiergeſpenſt der Gulden nicht hätte können hervorgerufen werden. Aber auch dies iſt dem Doctor ein bedenklicher Punct, der auf Magiſches hinweiſet, nämlich auf Zauberei, die immer noch von der Hexenküche, auch von dem Verkehr mit den Hexen des Harzgebirges und Blocksberges in der Walpurgisnacht inniges Grauſen und innige Schauer zurückgelaſſen hat. Zugleich fühlt er, wie auf jenem Boden er einmal nicht recht einheimiſch ſei; trotz dem läßt Mephiſto nicht nach, ſondern giebt dem Doctor einen Schlüſſel, von dem es heißt: „der wird die rechte Stelle wittern, er führt dich zu den Müttern.“ Dies gleichfalls iſt doppelſinnig gemeint; der Dia-

bolos bezieht es zugleich auf das Treiben der böſen Geiſter des Abyſſus, die ein ähnliches Spiel treiben, und von denen alles Unwahre, aller Lug aller Trug ausgehet. Daher die Worte:

„Ein glüh'nder Dreifuß thut dir endlich kund,
Du ſeiſt im tiefſten, allertiefſten Grund,
Bei ſeinem Schein wirſt du die Mütter ſeh'n u. ſ. w.“

Fauſt wankt, nimmt einen ihm dargebotenen Schlüſſel, der in den unteren Grund alles Weſens führen ſoll an und verſenkt ſich darin. Es iſt ein Wendepunct, der ſogar den Verführer ſelbſt wegen des Ausganges ungewiß macht und in große Spannung ſetzt. Er ſagt, den Fauſt ſchon fürchtend:

„Wenn ihm der Schlüſſel nur zum Beſten frommt!
Neugierig bin ich, ob er wieder kommt?“ —

Zunächſt jedoch, auch der Oekonomie des Drama nach, geſchieht dieſer letzte Schritt um Helena und Paris wieder aus der alten Welt hervorzurufen, nachdem dies zu vollbringen ſchon früher mit letzter Beharrlichkeit Seitens des Kaiſer vom Fauſt war gefordert worden. Hier könnte man vielleicht mit halbem Schein von Recht fragen: wie der Kaiſer auf ſolchen Gedanken gerathe? ob dem Dichter, wie wir ſehen werden, die Schweſter der Dioskuren unentbehrlich für das Drama ſei? und Aehnliches. Auch dieſes Bedenken läßt ſich leicht heben. Die Compoſition braucht den Gegenſatz zur chriſtlichen Zeit, den das vorchriſtliche, das heidniſche Alterthum bietet, namentlich die griechiſche Mythologie, deren Darſtellung als Mummenſchanz den Kaiſer ſchon behagt hatte und in den Anſpielungen auf die Tyndariden nicht fehlten. Leicht konnte da das Reichsoberhaupt, das Wunder von weiblicher Schönheit, die reitzende Spartanerin, ſehen wollen. Für den Fauſt der Tragödie ent-

ſpringt daraus die Nothwendigkeit in das Reich der Mythik hinabzuſteigen und es theilweiſe kennen zu lernen. Sollte da der Doctor zu weit dringen, zu hell ſehen, namentlich in die Geſchichte der Erde und der Menſchen Blicke thun; dem Widerſacher könnte das ganze Spiel verloren gehen. Darüber — und es erfolgt wirklich — äußert Mephiſto eine leiſe Beſorgniß. Fauſt iſt ſo glücklich wiederzukommen, ſogar Helena bringt er mit. Aber iſt es die rechte? Mephiſtopheles ſagt von ihr: „Das wäre ſie denn! vor dieſer hätt' ich Ruh. Hübſch iſt ſie wohl „doch ſagt ſie mir nicht zu.“ Wichtiger iſt, daß Fauſt ſelbſt hingeriſſen wird und zwar mit einem Ernſte, mit einer Tiefe und Kraft, die bisher er nicht gezeigt. Aber ihm war auch Neues, Ungewohntes geſchehen. Er ruft:

„Hier faß' ich Fuß; hier ſind es Wirklichkeiten:
Von hier aus darf der Geiſt mit Geiſtern ſtreiten,
Das Doppelreich, das große ſich bereiten.

Damit iſt die größte aller Fragen berührt. Das Doppelhafte kömmt nun von neuem und zugleich nach ſeiner tiefſten Bedeutſamkeit zur Sprache. Immer noch faßt Fauſt nach einem falſchen Gebilde; und darin ſetzt ſich ſein Irrthum fort. Aber er giebt diesmal jenem Irrthume ſich faſt bis zur Selbſtvernichtung hin. Dieſe Fähigkeit ſich hinzugeben wenn nur Rechtes, Tüchtiges, Wahres auftritt, hat er ſich erhalten, ſogar einen Beweis davon hat er durch That gegeben und dies iſt ſein erſter Schritt zum Guten. Er dringt wie mit ſchlagendem Lebenspulſe, nicht ſpeculirend, ein in das Reich blos erſcheinender Geſtalten. Das darf kein Geiſterbeſchwörer, kein Aſtrologe. Deshalb ruft der wohlbewanderte Hofaſtrologe:

„Was thuſt du Fauſte! Fauſte! Mit Gewalt
Faßt er ſie an, ſchon trübt ſich die Geſtalt —
Weh uns' Wehe u. ſ. w

Es erfolgt eine Explosion. Faust liegt am Boden, die Geister gehen in Dunst auf, und Mephistopheles, den Faust auf die Schulter nehmend, spricht:

„Da habt ihr's nun! Mit Narren sich beladen
Das kommt zuletzt dem Teufel selbst zu Schaden."

Etwas also lebt noch im Doctor. Der Tod und das gespenstige Dämonenreich haben ihn noch nicht ganz gebunden. Er hat einen lebendigen Glauben wenn auch nur an Gebilde, gefaßt, nicht mehr, wie früher sie speculativ nehmend. Das kommt vielleicht dem Teufel selbst zu Schaden.

V.

Der Anfang des zweiten Act zeigt den Doctor, ergriffen von einer Krisis, von einem kritischem Schlafe ähnlicher Betäubung im früher bewohnten Zimmer. Die nämliche Feder mit der er sich dem Teufel verschrieben befindet sich darin noch an alter Stelle, Mephistopheles aber macht das nur enthusiastische Ergriffensein für Helena schon bedenklich, denn: „wen Helena paralysirt, der kommt so leicht nicht zu Verstande." Daß aus dem geschüttelten alten Pelz Cicaden, Käfer, Farfarellen und dergleichen andere Insecten herausfallen, giebt einige Beruhigung. Bedeutung hat auch dies; doch dient es zunächst der Oeconomie des Stücks. Denn auch der Famulus kommt herbei, aber nicht wenig verändert. Der nämliche bornirte Mensch von früher ist aufgeklärt, hochmüthig absprechend, modern sogar, junghegelisch geworden. Er hat die Phrase gelernt:

„Die Welt, sie war nicht eh ich sie erschuf,
Sonne führt ich aus dem Meer herauf,
Mit mir began des Mondes Wechsellauf."

und über Mephisto will er weit hinaus sein. Wagner, im Laboratorium beschäftigt vertrauet jenem: „es werde ein

Menſch gemacht.“ Das iſt Homunculus, der wirklich in der Phiole zu Stande kommt; die Mutter der er diesmal entſteigt iſt ſtatt der Matrize die Glasglocke. Fauſt aber in ſeiner alten Studierſtube ſchlafend oder betäubt, iſt nur abweſend und ſucht eigentlich auf den pharſaliſchen Feldern der antiken Walpurgisnacht die Helena. Was hat nun dies wieder für einen Bezug?

Der Phantasmagoriſche Hegelſcher und Schellingſcher Philoſophie ging bekanntlich über auch auf Alterthumsſtudium und Mythologie. Homunclus macht noch geſpenſterhafteren Spuk daraus als jenen, zu dem Fauſt auf den Brocken bei der rationellen Theologie gerieth, die von dem Bergmann das Harz datirt, der den erſten Anſtoß gegeben. Leſer von geſunden Auge und Verſtande merken freilich wohl, wie alle die Greife und Ameiſen, Arimaspen, Sphinxe und dergleichen eben nur eine andere Art von Berggeiſtern, Kobolden und nordiſchen Hexen repräſendiren ſollen. Sie ſind jedoch anderer Beſchaffenheit wie jene und vermögend Fauſt anzuregen, daß er ſich wieder ſammelt. Nur bleibt ſein Sinn gerichtet auf Helena; ſie unter des Alterthums mythiſchen Gebilden als deren glänzendſte Erſcheinung zu erkennen hoffend, vermeidet er die Fratzenwelt und gelangt in das Thal welches der Pennios wäſſert und wo deſſen holde Nymphen walten. Von hier will Chiron ihn zu den Argonauten führen und der Centaur erinnert an di[illegible]kuren, an Jaſon, Orpheus, Lynceus unter verhüllten Hinweiſungen auf Herakles, was alles näher zu deuten iſt. Ein Erdbeben jedoch am oberen Pennios ruft Fauſt wieder nach der cyklopiſchen Region der Gebirge und Bergwerke. Da treiben ſogleich Pygmäen, Greife, Sphinxe, wiederum ihr Weſen. Die bedrängte Region rettet diesmal noch, aber nur ſcheinbar Seismos, unterſtützt von Imſen und Daktylen. Denn die Kraniche der Ibikus krächz-

ren in den Lüften. Dem Mephiſtopheles wird immer unheimlicher. Er ſagt:

„Die nordſchen Hexen wußt' ich wohl zu meiſtern;
Mir wirds nicht juſt mit dieſen fremden Geiſtern,
Der Blocksberg bleibt ein gar bequem Local.

Daß Blocksberg und nordiſche Hexen ſtets auf Luther alludiren, erinnere ich gar nicht mehr ſeit einem darüber ſprechenden Artikel im Anticelſus. Aber wie iſt es mit den fremden Geiſtern auf den pharſaliſchen Feldern?- Sie ſind ſchwerer zu bemeiſtern. Dies heißt nur: daß in der alten Mythik ungleich mehr Unwiderſprechliches liege als in Luthers dogmatiſcher Phantasmagorie. Aber wo der Beweis, der hiſtoriſche Beweis? — Des Hrn. Pfeilſchifters Taſchenbuch Cöleſtine für 1837, ward nach dem bei Taſchenbücher üblichen Herkommen ſchon 1836 verſendet. Das Manuſcript mußte ſchon im Jahre 1835 abgeliefert ſein, war auch wirklich im Jahre 1834, völlig unabhängig von der Cöleſtina geſchrieben worden. Im Jahre 1832 erſchien der Fauſttragödie zweiter Theil und ich könnte die Betrachtungen in der Cöleſtina nach der Bekanntſchaft mit der vollſtändigen Tragödie abgefaßt haben. Es iſt aber in Wahrheit nicht geſchehen, weil früher ſchon, bei mehreren Gelegenheiten, ich darauf präludirt hatte, daß mein Vaterland, daß Brandenburg es ſei, von dem Deutſchlands Rekatholiſirung auszugehen habe. Aber wie dies? Durch Winkelmann, dieſen Anſaßen des Kloſters Lehnen in der Altmark Brandenburg. Zum Theologen gebildet — von Philologie wußte man vor Wolf nichts — ward Winkelmann ein heimlicher Protophiloleg, dem Ariſtoteles und Platon, hauptſächlich letzterer, ſagten: das alte heidniſche Griechenland ſei ungleich vollchriſtlicher, wenn auch nur protochriſtlich geweſen, als der Proteſtantismus es iſt. Von dem an konnte

Winkelmann nicht widerſtehen dem Drange nach Rom. Sogar dort zündete er ein Licht an. Denn Viskonti, Lanzi, traten ſie nicht in ſeine Stapfen? War es nicht Winkelmann, der den Graf Caylus weckte? Kurz hat nicht für ganz Europa Winkelmann eine neue Richtung angebahnt und geſtiftet? Dieſer Mann kehrte zurück zur Kirche, und dies entſchied beinahe die Zukunft der Welt, worüber ſich viel Myſtiſches beibringen ließe, das ich zu unterdrücken mich faſt zwingen muß. Genug: mit Winkelmann begannen die Converſionen zum Katholicismus, und jeden Falls war ſeine Converſion die freieſte des lichthellſten Geiſtes. Winkelmann war ſchon in Stendal oder Seehauſen Katholik in spe ohne irgend einen katholiſchen Prieſter geſehen zu haben. Aber ihm, der wahrhaft vorurtheilsfrei und mit einem divinen Sehorgan für das Reine und Heilige in der Form begnadigt war, barg ſich es nicht, daß virtuell, und wird nicht in Worten gekramt, das griechiſche Alterthum, wenn auch irrend der wahren Gottheit in ſeinen typiſchen Darſtellungen ungleich näher ſtehe als der Proteſtantismus in ſeinem ſpeculativen Rationalismus. Daher möchte der Proteſtant nur durch das Medium des Antiken zurückgeführt werden zur Wahrheit im Katholicismus. Sogar die Mythik, das ſogenannte Gewebe der Fabel, läßt ungleich mehr hiſtoriſchen Grund und echt theologiſche Bedeutſamkeit ahnen, ja durchſcheinen, als die nach der Reformation völlig verworren und abſtrus gewordene pſeudotheologiſche und pſeudophiloſophiſche Wiſſenſchaft mit ihrem Rationalismus, der eigentlich Irrationalismus heißen ſollte. Dies und das wahre Weſen der Kunſt, ſogar der chriſtlichen, hat Winkelmann erſt aus dem Studium der Alten, hauptſächlich der Griechen erkannt, und iſt, indem er als Heide aber mit Ernſt, Gründlichkeit, Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe anfangen hatte, ſo ſehr zur chriſtlichen Vollendung gelangt,

daß er, einer der klarſten Geiſter, zuletzt die ganze Fülle der katholiſchen Wahrheit erkannte und auch als Menſch die Weihe für ein höheres Daſein bei der Kirche zu ſuchen nicht länger anſtehen konnte. Von dem an iſt eine Scheidung erfolgt in der proteſtantiſchen Wiſſenſchaft und Richtung; und ein Kampf bereitete ſich vor, der auch Göthe's Inneres ergreifen mußte. Man kennt den Einfluß, den Winkelmann auf ihn ausgeübt und weiß, daß, gleich dieſem, erſt durch nähere Bekanntſchaft mit dem Alterthume er dem Irren entriſſen und der Klarheit entgegengeführt worden iſt. Auch die alten mythiſchen Weſen ſind ihm mehr und ſind ihm bedeutſamer als die Harzgeſpenſter, die dem Diabolos freilich nie bequem Local ſind, wogegen dem Mephiſtopheles unheimlich wird auf den pharſaliſchen Feldern.

So iſt eine claſſiſche Walpurgisnacht hier eine ganz andere Scene als jene auf dem Blocksberg, wo der widrigen Verzerrung nichts Haltbares zum Grunde liegt, worüber der Geiſt nachdenken könnte. Wohl möglich aber iſt nachzudenken über Greife, Daktyle, Lamine, Empuſe u. ſ. w. Dieſen liegt etwas Sinnvolles und wohl höhere Bedeutſamkeit im Hintergrunde, und es laſſen aus der Tragödie ſich mehrere Beweiſe aufſtellen, daß Göthe Einzelnes gekannt habe und andeuten wollte. Ein Beiſpiel liefern die Worte der Oreas vom Naturfels. Freilich kann ich ſie mir nur im Geiſte der eigenen Anſichten von der älteſten Erd- und Menſchengeſchichte erklären, wofür eine Betrachtung der Moſaiſchen Völkertafel und des Zeitraumes von der Sündfluth zum Thurmbau (Athanaſia Bd. 27. H. 2.) nur als Einleitung zu betrachten ſind.

Göthe, als Geognoſt den Neptunismus mit dem Syſtem der Ablagerungen wohl würdigend, konnte daſſelbe nicht unbedingt annehmen und fand den Vulkanismus viel zu ſehr

ausgeſchloſſen. Aber auch gegen des letzteren unbedingte Annahme erklärte er ſich, war aber mit der eigenen Anſicht noch nicht fertig genug, um ſie ausſprechen zu können, warf daher nur einzelne verhüllte Winke hin. Leopold v. Buchs Erhebungstheorie ſchien ſich damit zu begegnen, entſprach aber wohl noch mehr dem, was ich ſeit zwanzig und einigen Jahren von höhlenmäßig betriebenen, ſubterraſtnen Geſchäft, bei dem Rieſen und Dämonen mitwirkten, angedeutet hatte und worin jetzt mich die nähere Bekanntſchaft mit dem Buche Henoch vollkommen beſtärkt. Auch Göthe ſcheint ſich mit dem Gedanken beſchäftigt zu haben: daß die Erderhebungen durch ein Anderes bewirkt ſein müſſen, welches nicht die Erde ſelbſt war, und worauf vielleicht die bei allen Völkern faſt vorkommenden Ueberlieferungen von einer der Erde und dem Leben feindlichen ſubterraſten im Abyſſus waltenden Macht hindeuten könne. Zu verbinden wäre damit wohl der Umſtand, daß laut der Geneſis, Gott weder Geſtein, noch Felſen, noch Erze und Metalle geſchaffen hat, vielmehr ſie nur geworden ſind (die Vulgata überſetzt treffend nascitur.) — In Einklang zu ſetzen dies alles mit den Theorien des Vulkanismus und Neptunismus, der Solidescenzen, der Erhebungen und der eiſigen Waſſererſtarrungen, jetzt durch Schimper und Agaſſik bedeutſam geworden, dürfte nicht zu große Schwierigkeit haben. Dann liegt es wieder nahe an das Thun der gefallenen Geiſter zu denken. Dem Dichter des Fauſt aber muß eine ſolche Combination vorgeſchwebt haben. Denn wenn die Oreas ſpricht, wozu dann die Parentheſe (vom Naturfels) ihren Namen beiſetzen? Es kann nur Parodie des Mißbrauches ſein, der mit dem Worte „Ur“ getrieben wird, namentlich wenn die Geognoſten von Urgebirgen ſprechen. Welche Unklarheit auch! Meint man, das Urgebirge ſei anfangslos oder meint man eine Entſtehung deſſelben? Letzteren Falles muß dieſe einen

Anfang gehabt haben, der nicht die göttliche Schöpfung ſelbſt ſein kann, ſondern eine Veränderung derſelben geweſen ſein wird. Woher kam dieſe nun? Von Gott kann ſie nicht ausgegangen ſein. Denn Solidescenz und Petrificirung entziehen der Erde das Leben; dergleichen kann nicht Gott gewirkt haben. Aber noch weniger zu begreifen iſt, wie die lebendig geſchaffene Erde ſich ſelbſt aus ſich ſelbſt ſollte petrificirt haben. Es muß die Urſache alſo ausgegangen ſein von einer adverſären anderen Macht. Daß dies die Gott abtrünnig gewordenen Geiſter die gefallenen Engel geweſen ſeien, dies klingt hypothetiſch oder fabelhaft ſo lange, als der traditionelle Schlüſſel fehlt, der aber im Buche Henoch zu ſuchen iſt, über Erwarten befriedigt, und zunächſt der Geologie und Geographie, aber auch aller übrigen phyſikaliſchen Wiſſenſchaften, namentlich der Aſtronomie, eine andere Wendung und Richtung geben wird, wobei viel leiſten dürfte der endlich nach Würden benutzte Mundus subterraneus des Jeſuiten Athanaſius Kircher.

Richteten dieſe letzten Worte ſich an die Phyſiker und ihren Religionsindifferentismus; ſo wollen wir vor dem Wiederbegegnen mit Göthe auch einmal ein Wort ausſchließlich mit dem blos katholiſchen Leſer ſprechen, der den Repräſentanten der gefallenen Geiſter, den Allentzweier, den Diabolos nicht läugnet, und die Möglichkeit einräumt, daß das Gebiet ſeiner Wirkſamkeit ſich anfangs befunden habe unter der Oberfläche der Erde. Dieſes Gebiet war ihm entweder nicht angewieſen worden von Gott und er bemächtigte ſich deſſen nur; oder Gott hatte ihm dort einen Auftrag gegeben, dem er entgegen handelte gleich einem rebelliſchen Statthalter. Nach dem Buche Henoch geſchah dies letzte und Lucifer unternahm jene gewaltigen unterirdiſchen Wölbungen, von denen aus er, ein früherer Promothus, dem Gewölbe des Himmels trotzen und es beſtürmen wollte.

Darauf gehen die Worte des Herrn zu Petrus vom Felsen die nicht sowohl tropisch als buchstäblich gemeint sind. Simon wird nicht verglichen mit dem Felsen, sondern im directen Sinne für den treueren Statthalter Gottes erklärt, der das himmlische Gewölbe der Kirche errichten solle auf die Grundlagen der durch den Diabolos gewirkten Verfelsung der Erde und die Pforten der Hölle, die πύλαι ἅδου würden nicht sie zu überwölben vermögen, die porta inferi nicht sich erheben und erhöhen über die porta coeli der Kirche. Nach diesem Prolegomenen setze ich Göthe's Worte her, die, nun erst verständlich, meine Ansicht bestätigen werden.

Oreas (vom Naturfels)

„Herauf hier! Mein Gebirg ist alt,
Steht in ursprünglicher Gestalt.
Verehre schroffe Felsensteige,
Des Pindus letzt gedehnte Zweige.
Schon stand ich unerschüttert so
Als über mich Pompejus floh.
Daneben, das Gebild des Wahns,
Verschwindet schon beim Krähn des Hahns.
Dergleichen Mährchen seh ich oft entstehn
Und plötzlich wieder untergehn."

Hier kreuzen sich Scherz und Ernst. Die Felsenbildung hat einen historischen Grund den die Menschen vergessen und deshalb Mährchen, d. h. Hypothesen bilden. Diese werden untergehen beim krähen des Hahns, der Petrus, als er nahe daran war zu vergessen den Auftrag des Herren, erinnerte an denselben.

Für das Satyrische in obigen Worten spricht die daran geknüpfte Herbeikunft des Homunculus, der auf dem Pindus von Stelle zu Stelle schwebt und gern entstehen möchte, aber im besseren Sinne: Er will ja ungeduldig das Glas,

die Mutter in der er erkünſtelt worden, entzwei ſchlagen; denn er iſt zweien Philoſophen auf der Spur, denen er das ihm noch neue fremde Wort: Natur! Natur! abgehört hat. Mephiſto meint: er möge das Entſtehen auf eigene Hand thun.

„Denn wo Geſpenſter Platz genommen,
Iſt auch der Philoſoph willkommen.
Damit man ſeiner Kunſt und Gunſt ſich freue
Erſchafft er gleich ein Dutzend neue.
Wenn du nicht irrſt, kommſt du nicht zu Verſtand.
Mußt du entſtehn; entſtehn auf eigne Hand.“

Gewiß ein Wink für Hegel, mehr noch für Schelling, zugleich ernſthaft und ſatyriſch. Wie gegen das Irren, ſo fern es eine Vorbereitung zur Wahrheit wird, Göthe niemals im Leben etwas gehabt hat; ſo zeigt er ſich auch im Fauſt, durchſchauet aber Schellings verfehlte Stellung zum Fichteanismus, indem er als Abſolutes die Natur ſetzte, welches, als ein Setzen der Mutter, Unſinn iſt. Er hofft, Schelling werde, nachdem er ein Dutzend Syſteme combinirt, zurückkommen darauf: daß, will einmal geſetzt werden, man nur, wie Fichte, ſich ſelbſt, das Ich ſetzen könne.

Die folgenden bis zum Schluß des Act gehenden Scenen, in denen Anaxagoras und Thales vielen Raum einnehmen, ſind nicht leicht, wenigſtens nicht in wenigen Worten auszudeuten; wir zeigen alſo nur an, wie der Faden der Compoſition mittelſt ihrer weiter läuft.

Verſchrieben dem Teufel hatte ſich der Doctor wegen der Wiſſenſchaft, deren damaliger proteſtantiſcher Character ihn des Beßten, des Göttlichen, des Offenbarten beraubte und dafür ein dämoniſch Glänzendes bot, lockend zwar und anreitzend, doch nicht befriedigend. Sogar trüben ſich zu

wollen ſchien, es verglichen mit ehmals; denn aus dem Grabe früherer Wiſſenſchaftlichkeit quoll doch noch ein warmer Hauch wahren Lebens zuweilen hervor. Das iſt es aber gerade was Fauſt ſucht, das Leben in der Wiſſenſchaft. Einzig und allein deßhalb übergab er ſich dem Mephiſtopheles: und nun hat ihn die Wiſſenſchaft nicht blos ſcientifiſch irre geleitet; nein auch demoraliſirt, verdorben. Ja ſie wird ihm, und zugleich der ganzen Welt ein ſolches Geſpenſterweſen, ein ſo haltloſer, ſo grundloſer Spuk, dabei ſo überſatamiſch, hochmüthig und anmaßend, daß der Diabolos ſelbſt darüber ungehalten wird, weil er einſieht, dieſer vernunftloſe Zuſtand könne ohne der Scienz letzte Phaſe werden. Auch Fauſt erkennt dies; nur ihm gereicht es zum Frommen. Solche Wiſſenſchaft fängt an ihn zu läbiren. Er wird ſo ſchalem zuſammenhangelos fratzenhaften litterariſchem Treibens überdrüſſig; er möchte einmal wirklich wieder erwärmt und durch wirklich den Durſt ſtillendes Waſſer gelabt ſein.

Dadurch entſteht ein ſchon in Trieb übergehendes Verlangen, von dem Geſpenſthaften überhaupt, deſſen Zuſammenhang und Wechſelwirkung in Leben und Wiſſenſchaft immer deutlicher hervortritt, ſich loszumachen; darin liegt aber der erſte Schritt zum Kampf gegen den Adverſarius, von dem das Larvenhafte in beiden Gebieten ſich herſchreibt. Dafür muß, wie ſchon oben wir andeuteten, das beſte Thun der Eintritt in ein Verhältniß zum Hiſtoriſchen; deſſen Element Fauſt anfängt zu erkennen nicht allein in der Mythik, auch in der Phyſik der Alten. Mit beiden hat der Doctor, trotz aller Hinderniſſe die Mephiſtopheles bereitet, ſchon vertraut genug gemacht, um an das Unternehmen mit der Tyndaridin eben deshalb zu gehen, weil er fühlt daß ein weibliches Weſen es ſein müſſe, welches ihn heilt von der langen Qual. Dieſen Uebergang mußte der zweite Act vorbereiten, weil

die Tragödie dem entsprechend ſchließt, den Dritten aber ſchon das Verhältniß zur Helena einnimmt.

Kein leichtes Problem wartet hier auf den Dichter. Es gilt dem hiſtoriſchen Element in jenem eben betrachteten Mythiſchen und Phyſiſchen. Aber Hiſtoriſches iſt für Fauſt bis jetzt noch nicht Moment des eigenen Lebens geworden, ſondern es liegt noch als äußerer Vorgang außer ihm, iſt alſo im Grund blos noch Erſcheinung. Und von dieſer ſoll er ergriffen werden, weder in der Phantaſie noch im Verſtande, ſondern, wenn auch nicht im Herzen, doch im Gemüthe, und zwar vollſtändiger als es geſchehen war bei Gretchen. Dieſe, ſelbſt ein der Liebe und Treue fähiges Weſen, hatte er vernichtet; und er ſteht nun auf dem Punct, wo die Vernichtung ihn treffen, ja wo ein Etwas, das für ihn immer nur noch Erſcheinung ſein kann, ihn ergreifen muß bis zu jener Vernichtung, aus der erſt die Hingabe hervorgehen kann, der Fauſt bis dahin nicht fähig geweſen war. Gretchen hatte ihm ſich hingegeben; nun muß auch er dahin gelangen ihr ſich hingeben zu können und Rettung zu erwarten durch ſie; eine Idee, die ganz dem Geiſte der alten Tragödie entſpricht.

Alles dies bereitet der Schluß des zweiten Act vor, wo das Mythiſche und das Phyſiſche in Wechſelwirkung tretend, hiſtoriſch worden. Die ſubtneranne Affecte, worüber die Mythik zwar vielſeitig und ausführlich, aber auch dunkel und räthſelhaft iſt, haben ſämmtlich pyriſche Zuſtände zur Folge gehabt. Ihnen gegenüber repräſentirt nun Thales die Region und Kraft des Feuchten, und dadurch ſieht Mephiſtopheles ſich immer unangenehmer abgedrängt von Luther, mit dem er ſich ſo gut geſtanden und durch den er ſo viel gewirkt hatte; er wäre weit lieber als auf den entſcheidungsvollen pharſaliſchen Feldern im Harzgebirge

bei ſeinen Hexen und Kobolden. Thales fühlt Mitleid mit dem armen Homunculus, der wohl merkt, wie er nur erkünſtelt iſt und nur gern entſtehen möchte, führt ihm alſo zum Nereus. Der alte Meergott aber kann ſich des Scheltens auf das Anſinnen nicht enthalten, daß er ſein heiliges Naß verſchwenden ſoll an dergleichen Spottgeburten, um ihnen Leben zu geben. Er weiſet ſie zum Proteus und ſagt — Anſpielung auf Hegel und Schelling —.

„Fragt den Wundermann.“
Wie man entſtehe und ſich verwandeln kann.“
(d. h. ſich ſetzen und zum Andern machen.)

Schelling wollte eine andere ſamothrakiſche Auskunft haben: deshalb ſchiffen die Kabiren heran. Singen nun da die Nereiden und Tritonen:

„Drei haben wir mitgenommen,
Der Vierte wollte nicht kommen;
Er ſagte er ſei der Rechte
Der für ſie alle dächte.“

Sprechen ſie dann weiter:

„Sind eigentlich ihrer Sieben“

Die Sienen aber fragen:

„Wo ſind die Drei geblieben?“

ſo iſt auch die Antwort wichtig. —

Wir wüßten's nicht zu ſagen,
Sind im Olymp zu erfragen.
Dort weſet auch wohl der Achte,
An den noch niemand dachte!
In Gnaden uns gewärtig
Doch alle noch nicht fertig.
Dieſe Unvergleichlichen
Wollen immer weiter,
Sehnſuchtsvolle Hungerleider
Nach dem Unerreichlichen.“

In der Kabirenlehre wird ſtets auf einen achten als den Hauptkabiren hingewieſen und es iſt früher ſchon, aus guten Gründen, auf Herakles gerathen worden, was endlich der Phyſiker Schweigger in das rechte Licht geſtellt hat, wovon aber Schelling nichts konnte gewußt haben, als er über die Myſterien von Samothrake ſchrieb. Da nun Schweiggers mythologiſches Werk erſt nach Göthe's Tod geſchrieben worden, ſo muß Göthe in Samothrake ungleich beſſer bekannt geweſen ſein als Schelling und er konnte nur ſpotten über eine Religion der Schmacht und des Hungers. Proteus ſogar verſpottet den Homunculus der entſtehen möchte und ſagt:

„Du biſt ein wahrer Jungfrau'n-Sohn,
Eh du ſein wollteſt, biſt du ſchon!

Dies iſt nicht Verſpottung der jungfräulichen Mutter, mit deren Verherrlichung ja die Tragödie ſchließt, ſondern der Bizarrerie unſerer Philoſophen, die den Begriff zum Seyn machen, dann aber ihn betteln laſſen um das ihm fehlende Seyn, das er zu erlangen hofft, wenn ihm nur gelingen wollte, daß er entſtehen könnte. Die nämliche Thorheit und Bizarrerie liegt in allen modernen Creationstheorien, deshalb legt in der Scene der Telchinen von Rhodus, der wohlwollende Thales die Bitte ein:

„Gieb nach dem löblichen Verlangen
Von vorn die Schöpfung anzufangen!"

Bitterer konnte Göthe die revolutionäre Richtung proteſtantiſcher Wiſſenſchaft nicht ſtrafen; denn es heißt, nun ſogar die Bibel — was ſpäterhin ſeit Strauß geſchehen — excommuniciren, um die Schöpfung nicht nach dem durchaus verwerflichen Moſes zu glauben, ſondern ſie von vorn beliebig, jeder nach ſeinem Gutdünken anzufangen. So wächſt Fauſt immer in der Richtung zum Guten und zu rechter

Religiösität. Galatea tritt um die Schlußverse des Act zu vermitteln:

„Hochgefeiert seid allhier
Elemente ihr alle vier!“

was mir ein merkwürdiges Glaubensbekenntniß Göthe's zu sein scheint.

Geheimnißvoll waren nämlich schon früher das Meer mit dem Monde, dem Feuer und dem menschlichen Wesen in Verbindung gebracht worden. Wären dies vielleicht Andeutungen gegenseitigen Zusammenhanges und einer Wechselwirkung, von der Homunculus ausgeschlossen bleiben muß, weil er ja nur unter dem Glase geformt wurde, nicht aber entstanden ist. Hiergegen bildet nun freilich den strengsten Gegensatz jene Galatea, in der alles Leben nur als Aeußerung schöpferischer Liebe sich darstellen möchte, und die vorzugsweise war, dem Künstler Sehnsucht nach dem Leben zu wecken.

VI.

Den dritten Act füllt bis zum Schlusse das halb classische antik gearbeitete, nicht ganz als Tragödie genommene Drama der Helena. Mehr noch wie die Dichtung des Faust selbst wird vielleicht man diese Composition als eine der seltsamsten betrachten. Der Hauptgestaltung nach ein recht streng tragisch-antikes Intermezzo fehlen auch ihm gewisse ironische Momente nicht, die den Leser necken, besonders überraschend aber hervortreten am Schlusse, der sonst doch in der Tragödie derjenige Punct zu sein pflegt, welcher dem Urtheile gestattet sich am sichersten zu fixiren. Hier dagegen ist sogar der Schluß zweideutig genommen; fast möchte man zweifelhaft werden, ob er gelten könne für Finis. Aber man muß es vermuthen aus dem alle Aufgetretenen vereinigenden Schlußgesang:

„Zurückgegeben ſind wir dem Tageslicht!
Zwar Perſonen nicht mehr,
Aber zum Hades kehren wir nimmer.
Ewig lebendige Natur
Macht auf uns Geiſter,
Wir auf ſie vollſtändigen Anſpruch.“

Klingt dies wie ein halbpantheiſtiſches Finale; ſo geht unmittelbar darauf der Chor in vier Maſſen auseinander. Ein neuer Knoten ſcheint ſich ſchlingen, eine neue Kataſtrophe ſich ankündigen zu wollen; und der vierte Theil des Chors ſchließt das Drama mit den Worten:

„Haben aber alle Götter, hat nun Helios vor allen
Lüftend, feuchtend, wärmend, glühend, Beerenfüllhorn aufgehäuft,
Wo der ſtille Winzer wirkte, dort auf einmal wird's lebendig:
Und es rauſcht in jedem Laube, raſcheln um von Stock zu Stock.
Körbe knarren, Eimer klappern, Tragebutten ächzen hin,
Alles nach der großen Kufe zu der Kelter kräft'gem Tanz:
Und ſo wird die heilge Fülle reingeborner ſaft'ger Beeren
Frech zertreten; ſchäumend, ſprühend miſcht ſich's wiederlich zerquetſcht,
Und nun gellt in's Ohr der Cymbeln mit der Becken Erzgetöne,
Denn es hat ſich Dionyſos aus Myſterien enthüllt;
Kommt hervor mit Ziegenfüßlern, ſchwenkend Ziegenfüßlerinnen,
Und dazwiſchen ſchreit unbändig grell Silenus öhrig Thier.
Nichts geſchont! Geſpaltne Klauen treten alle Sitte nieder.
Alle Sinne wirbeln taumlig, gräßlich übertäubt das Ohr.

Nach der Schale tappen Trunkne, überfüllt ſind Kopf und Wänſte,
Sorglich iſt noch ein und andrer, doch vermehrt er die Tumulte,
Denn um neuen Moſt zu bergen, leert man raſch den alten Schlauch.

(Der Vorhang fällt.)

Dieſes ſchöne poetiſche Gemälde kann, wenn auch anfangs es ſo ſcheinen ſollte, nicht wohl um ſein ſelbſt willen daſtehen; ſondern läßt ebenfalls Abſicht, Beziehung, Bedeutſamkeit vermuthen; nur für eine ironiſche, ja für eine Myſtification ſie zu erklären würde die Veranlaſſung fehlen; wenn es nicht im Text unmittelbar nach der Anzeige vom Fallen des Vorhanges hieße: ganz ſo wie hier es geſchrieben ſteht:

„Phorkyas

(im Proſcenium richtet ſie ſich rieſenhaft auf, tritt von den Cothurnen herunter, legt Maske und Schleier zurück, um in ſo fern es nöthig wäre, im Epilog das Stück zu commentiren.“)

Die erſte Frage wird den Epilog des Stückes betreffen. Nicht die Tragödie Fauſt, ſondern das Drama Helena kann darunter gemeint ſein. Deſſen Epilog bilden aber die obenſtehenden Worte des vierten Chortheils die wir nicht ganz herſetzen konnten. Dieſen könnte vielleicht ein Commentar nöthig ſein und Mephiſtopheles würde ihn zu geben haben. Solches vorausgeſetzt, iſt zu unterſcheiden: was die Oeconomie des Stückes und was der Faden der allegoriſchen Gedankenentfaltung fordert. Das Drama von der Helena iſt vorzugsweiſe pathetiſch gehalten, bei weitem mehr als die eigentliche Tragödie. Einigemale wird das Pathos niedergehalten, aber es geſchieht durch Worte und Züge, die

keineswegs burlesk ſind, im Gegentheil kaum eine leiſe Ironie durchſcheinen laſſen. Dennoch war es mit dieſem Pathos nur zum Theil ernſthaft gemeint. Helena ſelbſt aber ſoll nicht die Schlußwirkung, die Kataſtrophe ſelbſt hervorbringen, ſondern dieſe letztere nur, ſich ſelbſt wieder beſeitigend und aufhebend, vorbereiten, einleiten, vermitteln. Freilich ſpeculirt Fauſt jetzt nicht mehr, ſondern ſcheint, indem er wirkt, auch zu leben. Dennoch iſt dies nicht der Fall; wir haben ihn noch keineswegs fähig des Affect geſehen, obwohl dies gerade ihm noth thut, wenn leben, wenn lebendiger Glaube ihm wieder werden ſollen. Helena muß daher als ein nur Vorübergehendes ſignaliſirt werden, auch ſogar in gewiſſem Sinne als ironiſch genommen markirt. Das Stück gehört ja immer nur der heidniſchen Welt an. Und mag auch Fauſt mehr Wahrheit im Heidenthume finden als im Proteſtantismus; ſo giebt dies doch nur ein relatives Mehr, bei dem es unzuläſſig wäre ſtehen zu bleiben. Könnte das Heidenthum mit ſeinem herrlichen Reichthum an mythiſchen Ueberlieferungen und richtigen Naturanſichten die hinaufreichen bis an den Anfang der Dinge, die volle letzte Befriedigung geben; ſo brauchte Fauſt ſich ja nur zum Heidenthume zu bekennen, was nach einer Religionsphiloſophie wie die Hegelſche kein Bedenken tragen konnte, da Hegel eine Religion der Kunſt und Schönheit lehrt, welche die der Griechen ſein ſoll, und die ſtreng genommene, er am höchſten ſtellt. Dergleichen iſt aber wieder nur eine neue Teufelei, d. h. Unchriſtlichkeit. Dies mußte durch eine dem Stücke zu gebende Signatur angedeutet, und Phorkyas ließ ſich am beſten dazu benutzen. Sie hat ja die Rolle der ſtrengeren Wächterin des Hauſes. Aber iſt dies Ernſt, oder bloße Anſtellerei und Lüge, wie ſie ſich bei Hegel findet? — Wir müſſen, zur Rechtfertigung dieſer Worte einige Stellen aus den Vorleſungen über die

die Religion der Schönheit herſetzen, die freilich ſtark ſind.

„Der Hauptfehler iſt nicht der, daß zu viel Anthropopathiſches in den griechiſchen Göttern wäre, ſondern einer Seits iſt noch zu wenig darin; es iſt noch zu wenig Menſchliches an Gott.“

„Die Weiſe, wie ſo der Gott iſt, iſt alſo die ſchöne von den Griechen hervorgebrachte Geſtalt, dieſe macht das Organ des Verſtehens der Welt aus.“

„Der Cultus iſt nach ſeiner Beſtimmung daß das empiriſche Bewußtſein ſich erhebt, der Menſch, der Menſch ſich das Bewußtſein, Gefühl giebt der Einwohnung des Göttlichen in ihm, ſeiner Einheit mit dem Göttlichen.“

Wir können hier abbrechend ſchließen; denn es iſt übergnug um zu beweiſen, daß Hegel die Götter Griechenlands ſo und die Kunſt gerade ſo behandelt, wie Mephiſtopheles. Hier iſt die Rede weder von Pantheismus noch von Atheismus. Beide wollten wir Hegel nachſehen. Aber es iſt Götzendienſt, Diabolismus, Antitheismus, und Lüge in einem Athem. Hegel möchte, mit dem Diabolos, ſprechen: er ſei über Gott und das gerade fehle Gott, daß er nicht Menſch genug, nicht Hegel genug ſei. Dergleichen vor Studenten auszuſprechen, bedenkt man ſich denn doch: deshalb wird die Wendung gewählt: der Menſch giebt ſich (d. h. erſchafft) das Bewußtſein und Gefühl ſeiner Einheit mit dem Göttlichen, d. h. er wird Schöpfer, aber nicht etwa der Erde, der Natur, des Menſchen; ſondern Schöpfer Gottes, Schöpfer des ſchaffenden Gottes. Da nun gleichzeitig Hegel zu zeigen ſich bemüht, wie dieſer Mephiſtopheliſmus das eigentliche wahre Chriſtenthum ſei; ſo war es nöthig auszuſprechen: daß nicht in dieſem Sinne Fauſt von den heid-

niſchen Alterthume, ſondern im entgegengeſetzten Sinne ſei ergriffen worden, auch daß, Winkelmann's Richtung gegenüber, Hegels Verehrung der Kunſt nicht einmal Götzen- und Bilderdienſt, ſondern lediglich Cultus der Lüge ſei. Phorkyas, die pathetiſche Wächterin des Hauſes, heilig ſtreng thuend gegen Helena, iſt in dem Drama nur der verkappte Mephiſtopheles, die ſich gerecht und gewiſſenhaft anſtellt blos um die den beſſeren Weg antretende Helena zu beſeitigen; ſie iſt die perſonificirte Heuchelei, iſt Mephiſtopheles, der Maske und Schleier ablegt.

Was wäre es nun aber, das dieſer letztere zu commentiren hätte an dem Epilog, der Bild eines bakchiſchen Cult iſt, Orgiasmus iſt, und Hegel nicht minder eigenthümlich wie Luther, indem jener ſich ganz zur lutheriſchen Vorſtellungsweiſe vom Abendmahle erklärt und unter anderem wörtlich ſagt: „der Vorgang iſt allein im Geiſte des Subjekts wahrhaft? Liegt dadurch nicht die Wahrheit im Wahne und iſt ſolche Wahrheit nicht bloß Wahnheit? Dies wäre ein neues Dionyſosfeſt anderer Art! Das Stück ſchließt alſo mit der Angabe, wie das Chriſtliche noch fehle und es blos ein Spiel des für Wahrheit genommenen ſich ſelbſt täuſchenden Wahnes und Rauſches gebe.

Wäre ſomit erklärt, wie das Drama von der Helena ſich verhalte zur Oeconomie und zum myſtiſch allegoriſchen Ideengange der Fauſttragödie; ſo wird die Compoſition ſelbſt noch einige Fingerzeige fordern.

Menelaus, von Ilion mit Helenen rückkehrend, hatte die Entführte vorangeſendet. Im Palaſte ſind Vorkehrungen zum Opfer getroffen; aber das Opferthier fehlt, und der Königin bangt, ob nicht ſie geopfert werden ſolle. Es

ſei ſo, ſagt ihr Phorkyas die das Haus bewachende Schaffnerin. Aber der Wächter des Thurms Lynceus vernachläßigt ſein Amt und kriegeriſche Schaaren rücken von Norden an, Helena mit dem aus gefangenen Troerinnen beſtehenden Chor im inneren Hofraum von phantaſtiſchen Gebäuden umgeben, einſperrend. Fauſt erſcheint in mittelalterlicher Hofkleidung, erregt allgemeine Bewunderung, und übergiebt den Lynceus der Helena, dadurch ſie als Herrin anerkennend, zur Beſtrafung. Von Fauſt bewundert und ihn wieder bewundernd ſpricht ſie Verzeihung aus. Ein gegenſeitiges geſtehen der Liebe folgt und nun befiehlt Fauſt den Schaaren, Menelaus zurückzudrängen nach dem Meere, Helena aber zu Huldigen, deren Vaſallen ſie geworden. Eurotas Ufer werden den Liebenden zur doriſchen Landſchaft reich an Thälern und Hainen. Phorkyas ahnt den Uebergang aus der antiken mythiſchen Zeit in eine andere und ſpricht:

„Eurer Götter alt Gemenge
Laßt es hin; es iſt vorbei,
Niemand will euch mehr verſtehen,
Fordern wir doch höhern Zoll.
Denn es muß von Herzen gehen
Was auf Herzen wirken ſoll.“

Der Chor, zur Thränenluſt erweicht, antwortet:

„Laß der Sonne Glanz verſchwinden
Wenn es in der Seele tagt,
Wir im eignen Herzen finden
Was die ganze Welt verſagt.“

Dieſe unantike, faſt ſentimentale Lyrik, iſt abſichtlich eingeſchaltet, weil das in die neuere Zeit mit hineinſpielende Stück dem Kaiſer aufgeführt werden ſoll. Auch iſt Euphorion, der Sohn der den Lieben geworden, ein verzogenes faſt

modernes Kind, an dem die Eltern alle Unart als Ungemeinheit bewundern, die Regſamkeit, die Petulanz, das ikariſche Streben. Fauſt merkt bald, daß auch in dieſer ſeiner Lage es nicht recht geheuer ſei und ruft ſich ſelbſt zu:

„Wäre das doch vorbei!
Mich kann die Gaukelei
Gar nicht erfreuen.“

Euphorion ſtürzt wirklich, gleich Ikaros zur Erde nieder; ſein Körperliches als Komet himmelwärts, Kleid, Mantel, Lyra, bleiben liegen, er ſelbſt ruft aus der Tiefe:

„Laß mich in düſtern Reich
Mutter nicht allein!“

Helena ſich von Fauſt trennend fleht Perſephoenia, ſie und den Knaben aufzuwecken, umarmt Fauſt nochmals, dem — ihr Körperliches verſchwindet — in den Armen Kleid und Schleier bleibend, um, ſich auflöſend in Wolken, ihn in die Höhe zu heben und vorüberzuziehen. Die Verſe, laut welchen danach Alle dem Leben wiedergegeben ſind, kennt der Leſer bereits eben ſo wohl als jenem Schlußchorgeſang der zu verſtehen giebt, wie alles nur orgiaſtiſches Spiel, Blendwerk und Täuſchung ſei. Vielleicht findet er meine Anſicht dadurch wenigſtens theilweis gerechtfertigt und über Helena ſelbſt wird noch Einiges zu ſagen ſein.

Man hat ſie zu betrachten als Repräſentantin abſtracter Schönheit, als die vom Stoffe, ja vom lebendigen Weſen abgelöſete Schönheit. Bei ſolcher Auffaſſung kann es zu keiner Liebe kommen, zu keinen innigen, geſchweige ewigen Lebensvereinigung, ſondern nur zu dem Verhältniſſe gegenſeitigen Gefallens. Aus dieſem letzteren entſpringt höchſtens gegenſeitige Sehnſucht, die auch noch ohne Liebe ſein kann: mit Fauſt und Gretchen verhielt es ſich kaum anders.

Helena iſt eine Erſcheinung jener Art, deshalb auch mehr *faſt Luſtgebilde* — ſchon als Dioskurenſchweſter — denn lebendiges Weſen. Wenn Fauſt im vierten Act der Tragödie beim Augenblick der Aurora, deren Verhältniß ein gleiches iſt, die jedoch als Morgenröthe wenigſtens einen hellen Tag verkündigt ausruft:

„Ich ſeh's. Junonen ähnlich, Leda'n, Helenen,
Wie majeſtätiſch lieblich mir's im Auge ſchwankt";

ſo ſind damit vielleicht ähnliche Beziehungen gemeint. Der Tyndaridin giebt Göthe hierdurch unverkennbar Anſprüche auf einen Platz im Wolkenkreiſe; abſichtlos that er dies ſchwerlich; wir aber finden, daß die Liebliche überall zwar wohlwollend und nachgiebig, nicht aber der Liebe fähig, ſondern ſo geſchildert wird, daß ſie, bei allen ihren zärtlichen Verhältniſſen ſich immer nur hat beſtimmen laſſen durch das Wohlgefallen. Daher die faſt von allen Dichtern beinahe typiſch genommene Argloſigkeit und Gutmüthigkeit, die ſogar Euripides der Reizenden nicht abſprechen konnte, obwohl er in ſeiner auf ſie gedichteten Tragödie abwich von der herrſchenden Sage, und eigentlich die Spartanerin überhaupt verherrlichte. Sie wird — auch nach Göthe — zwar viel geſcholten als Urheberin großen Unheils, aber nur von ſolchen, die ſie nicht geſehen hatten: denn ihr Anblick beſiegt alle. Abgeſehen davon, daß hiermit die offenbarte Wahrheit von dem durch Eva vermittelten Sündenfalle nur einen bedeutſamen Nachklang verräth, iſt, einer gewiſſen Beziehung nach ihr lange nicht derjenige ſchwere Vorwurf zu machen der die geſammte Congregation des Adverſarius belaſtet. Ihr iſt die heilige Lebenskraft als halbes Wolkenkind, als Dioskurenſchweſter nun einmal ſchon als Erbſchuld abhanden gekommen: und da ſie Wohlgefallen

überall erregt, giebt ſie eben ſich ſelbſt nur da hin, wo auch ſie Wohlwollen empfindet. So dem Theſeus, dem Paris, dem Patroklos in der Mythik, in unſerer Tragödie aber dem Fauſt, ſoweit er auftritt als Repräſentant des Mittelalters, dieſes einzige Moderne außerhalb der Kirche, das ſich der Wohlgefälligkeit erfreut und mit dem Wohlgefallen gleichzeitig Wohlwollen erwecken kann, die Ritterlichkeit.

Das entſpricht abermals zum Verwundern der Geneſis. Im Sündenfalle verführt nicht ein Seyn das andere Seyn. Nein es gehet in ganz entgegengeſetzter Weiſe zu; und vielleicht bereite hiermit ich eines von uns noch unbegriffenen Myſteriums Verſtändniß vor. Adam war durchaus unſinnlich und nimmer hätte ihn, den Göttlichen, zu Eva in einem nicht ſequellen Verhältniß ſtehenden, das Weib als Fleiſchlichkeit und durch Fleiſchlichkeit verführen können, vielmehr war es nur der böſe Geiſt als böſer Geiſt der Adam verführen konnte, aber der Eva ſich bediente um durch den Reiz des Weibes, nicht durch ihre Schönheit — denn dieſe iſt ſchon idealiſch — rein durch ihre Anmuth und Holdſeligkeit dem Widerſacher gewonnen und zur Sünde verleitet zu werden. Wenig anders zeichnet die Mythik und zeichnet die antike Poeſie die unwiderſtehliche, allbeſiegende Spartanerin, dieſen ſymboliſchen Repräſentanten des Liebreitzes. Eben deshalb bleibt ſie auch in allen ihren Zuneigungsverhältniſſen kinderlos. Keine Spur jener Gatten- und Kindesliebe giebt ſie, von der Hektor und Andromache ein ſo herrliches Bild aufſtellen. Wie bedeutſam daher, daß Fauſt, im Coſtüme des chriſtlichen Mittelalters es ſein muß, der ſie tiefer ergreift, ihre Liebe weckt und ſie productiv macht, zur Mutter eines Weſens macht, das aber nur, wie Eu-

phorien ein ikariſches Halbweſen wird. Das Drama der Helena iſt allen Bedeutungen und Beziehungen nach nur ein noch halbweſenhaftes Vorſpiel. Den tiefſinnig erfaßten, den Uebergang in das Leben, deſſen nur das Chriſtenthum ſich erfreuet bildenden Uebergang, erblicken wir in der Kataſtrophe zwiſchen Dionyſos und Phorkos.

Schwerlich konnten Fauſt, der Typus der Sünde im Chriſtenthum, und Helena, der Typus der Sünde in dem religiöſen Heidenthum, an des Eurotas Ufern ein idyllisch arkadiſches Leben führen ohne in Berührung zu treten mit dem deriſchen Gott, mit Apollon, deſſen Licht das himmliſche iſt. Doch dieſem Verlangen ſetzt Phorkyas entgegen:

„in der Erde liegt die Schnellkraft,
Die dich aufwärts treibt, berühre mit der Zehe nur den Boden,
Wie der Erdenſohn Antäus biſt du alſo bald geſtärkt.“

Aber wie das Drama der Helena mit Dionyſoscult ſchließt; ſo drängte dieſer auch wirklich in Griechenland die reinere Apollonverehrung zurück, zu der Züge von chriſtlichem Character gehörten, die der Bachuscult umſetzte oder auslöſchte. Auch in Fauſt verwirklicht ſich ein Aehnliches. Vom Infernalen iſt er abgewendet und ſeine Begeiſterung nimmt eine höhere Richtung. Aber muß dieſe nicht Orgiasmus ſo lange bleiben, als das infernale Bündniß beſteht? Das iſt eine Frage die zur Betrachtung des vierten Act gehört.

VII.

Dieſen Act eröffnet, aus einer Wolke hervortretend, Fauſt, der hier zum erſtenmale Trimeter ſpricht, und zwar erhabene gleich als hätte das Weilen im claſſiſchen Alter-

thum ſeinen Geiſt erhöhet und ihn der verblendenden Speculationsſucht akatholiſcher Philoſophie entriſſen. Behufs der Rekatholiſirung des Doctor bedarf es dieſer zugleich dem geſchichtlichen Gange der Geſchichte entſprechenden Wendung mit der auch die wiſſenſchaftliche Entwicklung Schritt hält, wie wir eben an Winkelmann ſahen. Geläutert durch das claſſiſche Alterthum tritt Fauſt, getragen von einer ſich zertheilenden Wolke, zurück zu dem noch gährenden Zuſtande der kämpfenden Gegenwart, und weit vorausſchreitet in gemeſſener Haltung er allen übereilenden Siebenmeilenſtiefelern. Da gerade, wo, nach Mephiſtopheles Anzeige, im gräßlichſten Geſtein der eigentliche Grund der Hölle ſich befunden, hat er, weil dies ihm eine närriſche Legende ſcheint, ſich niedergelaſſen. Legen hierauf wir diesmal ein beſonderes Gewicht; ſo geſchieht dies nicht dies aus Gründen die der perſönlichen Eigenthümlichkeit angehören; das Gedicht ſelbſt weiſet darauf hin und Göthe giebt einen Wink wie ſehr er das ernſt nimmt was Mephiſtopheles (ernſthaft) hier ſagt:

„Als Gott der Herr — ich weiß auch wohl warum, —
Uns, aus der Luft, in tiefſte Tiefen bannte,
Da, wo centraliſch glühend, um und um,
Ein ewig Feuer glühend ſie durchbrannte,
Wir fanden uns bei allzugroßer Hellung
In ſehr gedrängter unbequemer Stellung.
Die Teufel fingen ſämmtlich an zu huſten,
Von oben und von unten auszupuſten;
Die Hölle ſchwoll von Schwefel, Dunſt und Säure
Das gab ein Gas, das ging in's Ungeheure,
So daß gar bald der Länder flache Kruſte,
So dick ſie war, zerkrachend berſten mußte.

Nun haben wir's an einem andern Zipfel.
Was ehmals Grund war iſt nun Gipfel.
Sie gründen auch darauf die rechten Lehren
Das Unterſte in's Oberſte zu kehren.
Denn wir entrannen knechtiſch heißer Gruft
In's Uebermaas der Herrſchaft freiern Luft.
Ein offenbar Geheimniß wohlverwahrt
Und wird nur ſpät den Völkern offenbart.

(Ephes. VI. 12.)

Laſſen wir durch das eingeſtreute Satyriſche uns nicht ſtören, nämlich nicht uns abhalten den obigen Worten ernſten Sinn und ernſte Abſicht beizulegen. Die komiſchen Züge haben zwar wohl auch ihren Zweck und beſondere Bedeutung; allein es iſt nicht nothwendig beides auszumitteln. Der Schluß und das Citat des Epheſerbriefes müſſen leiten. Der Apoſtel ſagt nicht blos mit Fleiſch und Blut habe der Menſch zu kämpfen ſondern noch mit andern Mächten, mit den Fürſten, Mächten und den Kosmokratoren, den Weltlenkern, des Hades ſo wie mit dem Geiſtesfrevel der Ueberhimmliſchen. Kann dies auf Anderes gehen als auf die gefallenen Geiſter oder Engel? Bedeutung liegt darin, daß der h. Paulus zwei Ordnungen derſelben angiebt und als Wohnung der Einen den Hades, als den der Anderen den geſchaffenen Himmel bezeichnet. Laſſen wir uns nicht durch Furcht vor Ausſpottung abhalten es auszuſprechen: daß Göthe des Apoſtel Worte in Verbindung ſtehen mit ſeiner geologiſchen Hypotheſe, die er wohl Keinem mitgetheilt hat, vielmehr ſtreng bei ſich verwahrte, auch eigentlich nicht einmal errathen ließ. Denn wenn ich jetzt ſo von derſelben ſpreche, als ob ich ſie errathen hätte; ſo bin allerdings ich in dieſer Meinung, die leicht bloßer Wahn ſein könnte: allein es

iſt mir dies erſt ganz ſpät, erſt neuerdings geſchehen, ſeitdem das Buch Henoch mich entſchiedener beſchäftigt hat als früher es möglich war. Dieſes Apokryphum oder Pſeudographum, das Göthe nicht wohl gekannt haben kann, greift hier ſo wunderbar ein, daß ich wünſchen möchte, in dem zweiten von Mephiſtopheles geſprochenen Verſe möchte es für: „in die Tiefe bannte" heißen: „in die Tiefe ſandte." Henoch nämlich iſt mir beſonders deshalb wichtig, weil er eine große Lücke ausfüllt, nämlich die Geſchichte des Falles der Engel giebt. Darnach, wenn ich das Buch recht verſtehe, hat es mit dem Sturze der Engel eine andere Bewandniß als die gewöhnlich angenommene. Gott bediente ſich ihrer als Wächter, Vorſteher, Statthalter für die Erhaltung und Regierung der Welt. Sie theilen ſich daher auch urſprünglich in drei Ordnungen, ſolcher die für den Himmel, ſolcher die für die Erde und ſolcher die für das Unterirdiſche beſtimmt waren, aber ſchon vor Adam ihrem Auftrage nicht entſprochen hatten. Adam ſelbſt ſchuf Gott zur Gegenwirkſamkeit gegen das Thun der gefallenen Geiſter auf Erden; aber auch Adam ward ungehorſam, und nun erſt erklärt ſich unſere pauliniſche Schriftſtelle vollkommen. Sie gewinnt einen Sinn den die früheren Erklärer zwar noch nicht, auch die Kirchenväter nicht ausſprachen, dem ſie aber auch keineswegs entgegen ſind, worüber es einer eigenen Abhandlung bedürfen würde. Hier nur das Reſultat. Auf Erden hat der Menſch zu kämpfen mit den Gebrechen der ſinnlichen Natur; ſie ſind ſeine Feinde auf der Erde. Aber er hat zu beſiegen auch Feinde unter der Erde und Feinde im geſchaffenen Himmel; dieſe letzteren beiden ſind die gefallenen Geiſter die ſich gegen Gott empört haben. Zu dieſem Verſtändniſſe des h. Paulus ließ ſich nur mit Hülfe des Buches

Henoch gelangen, nach welchem, wenn ich den Sinn richtig faſſe, gewiſſen Engeln, die Henoch auch nennt, das Innere der Erde zur Verwaltung, eigentlich zur Behütung anvertraut ward. Gott hat ihnen dies Innre der Erde gleichſam zur Verwaltung angewieſen, hauptſächlich zur Bewachung ihres Zuſtandes und zur Erhaltung der Fortdauer ihres urſprünglichen Zuſtandes, was freilich allen Pantheismus und alle Identitätsträume für immer abweiſen würde. Dieſem Auftrage ward aber nicht Genüge geleiſtet, vielmehr ihm geradezu entgegengehandelt, und aus ſolchen Ungehorſam, ſolchem Auflehnen gegen Gott iſt die innre Zerrüttung der Erde entſtanden, wegen welcher die Geognoſten ſich allerhand willkührliche Träume von Neptunismus und Vulkanismus machen, die ſie Hypotheſen nennen, die aber einen geſchichtlichen Zuſammenhang anderer Art haben, der ſich errathen läßt nur aus der heiligen Schrift und aus gewiſſen Sagen, die wir Mythen nennen. Die Zerrüttungen der Erde alſo haben ihren Grund weder in dieſer Erde und ihrem Weſen ſelbſt, noch in Gott, ſondern lediglich in dem Ungehorſam und in der Auflehnung jener Geiſter, welche gegen die göttliche Anweiſung handelten und Dinge mit der Erde vornahmen deren ſie am meiſten ſich hätten enthalten ſollen.

Sehr tief durchdacht erſcheint mir dieſe Partie der Dichtung; ſogar die Art und Weiſe, wie der Apoſtel Paulus citirt wird. Das ganze Werk arbeitet ſich immer mehr aus Proteſtantismus und Heidenthum hinein in katholiſches Chriſtenthum, Göthe aber iſt der einzige Geologe, der die Erdbildung betrachtet hat im Geiſte des katholiſchen Chriſtenthums, verbarg dies aber vor der Welt, weil er nicht weit genug in der Erkenntniß gekommen war, um ſeine Theorie ſo vollkommen verlegen

zu können wie die chromatiſche in der Farbenlehre. Hier im Fauſt, brauchte er für ſeine Erdtheorie einen ſtreng katholiſchen Beweis, den nur eine neuteſtamentliche Stelle geben konnte. Dieſe durfte aber durch Mephiſtopheles nicht angedeutet werden, obwohl Diabolos ihren Inhalt recht gut wiſſen konnte, denn jenen Auftrag dem entgegen gehandelt wurde, hatte er ja hauptſächlich erhalten. Es blieb alſo nur übrig, um dem Leſer einen Wink zu geben, das Citat nackt und ſelbſtſtändig hinzuſetzen.

Noch ſprechender iſt es daß gerade hier, wo Mephiſtopheles Glauben verdiente, Fauſt opponirt und die entgegengeſetzte gnoſtiſche Anſicht ausſpricht indem er ſagt:

„Gebirgsmaſſe bleibt mir edel-ſtumm,
Ich frage nicht woher und nicht warum?
Als die Natur ſich in ſich ſelbſt gegründet,
Da hat ſie rein den Erdball abgerundet.

weiter fortfahrend in der Characteriſirung der pantheiſtiſch atheiſtiſchen Theorien, bis Mephiſtopheles ihm den centnerſchweren Einwand macht, nichts von der Sache wiſſen zu können weil er nicht zugegen war.

„Das ſprecht ihr ſo! Das ſcheint euch ſonnenklar,
Doch weiß es anders wer zugegen war.
Ich war dabei, als noch da drunten, ſiedend,
Der Abgrund ſchwoll und ſtrömend Flammen trug:
Als Molochs Hammer, Fels an Felſen ſchmiedend,
Gebirges-Trümmer in die Ferne ſchlug.
Noch ſtarrt das Land von fremden Centnermaſſen;
Wer giebt Erklärung ſolcher Schleudermacht?
Der Philoſoph, er weiß es nicht zu faſſen,
Da liegt der Fels, man muß ihn liegen laſſen,
Zu Schanden haben wir uns ſchon gedacht —

Das treu-gemeine Volk allein begreift
Und läßt ſich im Begriff nicht ſtören;
Ihm iſt die Weisheit längſt gereift:
Ein Wunder iſt's, der Satan kommt zu Ehren.
Mein Wandrer hinkt an ſeiner Glaubenskrücke
Zum Teufelsſtein, zur Teufelsbrücke."

Fauſt kann den Sinn nicht recht faſſen, und giebt eine kurz abfertigende Antwort. Doch bedeutſam ſagt Mephiſto:

„Was geht mich's an! Natur ſei wie ſie ſei:
's iſt Ehrenpunct; der Teufel war dabei!
Wir ſind die Leute, Großes zu erreichen;
Tumult, Gewalt und Unſinn! ſieh das Zeichen! —
Doch, daß ich endlich ganz verſtändlich ſpreche,
Gefiel dir nichts an unſrer Oberfläche?
Du überſahſt in ungemeſſnen Weiten
Die Reiche dieſer Welt und ihre Herrlichkeiten.
(Matth. 4.)

Kann dieſe Hinweiſung auf das Evangelium Ironie ſein? Wir zweifeln, trauen aber uns nicht zu, den rechten Sinn zu treffen; denn die Deutung wird im Geiſte einer Anſicht ausfallen die weder vollkommen ausgebildet noch zum eigentlichen Abſchluß gelangt iſt. Dem Spotte alſo wird das Nachfolgende nicht entgehen.

In Betrachtung kommen können nur V. 8 bis 11 des angezeigten, die Verführungsverſuche, denen der Herr gegenübergeſtellt geweſen erzählenden Capitels. Der letzte derſelben beſtand darin, daß der Teufel, von einem hohen Berge aus, alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit zeigte. Den wahren Sinn hiervon hat die Exegeſe wohl noch nicht gefunden. Wahrſcheinlich iſt es allerdings, daß der Teufel Jeſus die Möglichkeit zeigen wollte, Herr und Mei-

ſter aller Dinge wie Gott ſelbſt es iſt, zu werden und zwar vermittelſt einer ſie alle unterwerfenden und beherrſchenden neuen Religionsſtiftung. Dieſe konnte für den Satanas keine andere ſein, als die der geſtürzten Engel. Mit ihnen ſich zu verbinden, um den Schöpfer zu entthronen und ſtatt ſeiner Herr der Welt zu werden, dazu will der Widerſacher ſich mit dem Herrn verbinden, etwa ſo wie Novalis den Bergmann ſingen läßt: „der iſt der Herr der Erde, der ihre Tiefe mißt.“ Es war dies das letzte was der Diabolos ſich vorbehalten und worauf er ſeine Hoffnung geſetzt hatte. Wie alſo Jeſus ſpricht: „Hebe dich weg“ u. ſ. w. und Satanas daraus erkennt, daß auch dieſes ſein Geheimniß dem Herrn nicht fremd iſt, giebt er es auf, Jeſum ferner zu verſuchen. Mephiſtopheles knüpft die Worte daran:

„Doch, ungenügſam wie du biſt,
Empfandeſt du wohl kein Gelüſt.“

Mephiſtopheles weiß ſehr gut, wie alles Gelüſt aus dem Hades, aus den unterirdiſchen Städten herſtammt und auch wieder zurückführt zu denſelben; ſogar dann, wenn die Begierde nicht gerade ihren Anfang im infernalen Reiche genommen hat. Es genügt vielmehr ſchon, wenn ſie überhaupt nur da iſt. Fauſt hat nun ſchon ſo vieles überwunden, ſogar die Helena, deren Schönheit ihm ein ungewöhnliches Verlangen erregte, daß es dem Mephiſtopheles darum zu thun iſt, des Doctor letztes geheimſtes Gelüſten zu erfahren, um durch dieſes ihn in ſeinem Reiche feſtzuhalten: denn daß die Verſchreibung Fauſt nicht binden werde, merkt er wohl. Er entlockt dieſem auch wirklich das Geſtändniß:

„Was zur Verzweiflung mich beängſtigen konnte:
Zweckloſe Kraft unbändiger Elemente! (!)

Da wagt mein Geiſt ſich ſelbſt zu überfliegen
Hier möcht ich kämpfen, dies möcht ich beſiegen."

Eine ganz neue Seite der dämoniſchen Richtung in Fauſt tritt hierdurch hervor. Es iſt in des Dichters Augen das Maximum des menſchlichen Hochmuthes, der, eben weil er dieſes iſt, den Wendepunct vorbereitet und zur Umkehr, wenn man will zur Bekehrung führt, gleichzeitig auch die Krankheit des Zeitalters darſtellt.

Während aber Fauſt hiermit ſeine letzte Strebniß kund giebt und bekennt; ſondert hier von ihm ſich die Perſon des Dichters und legt das verhüllte Bekenntniß ab: wie, ſeiner Ueberzeugung nach, zu den Strebniſſen des Feindes als ſchlimmſte auch die müſſe gehört haben, die Schöpfung nach ſeinem Willen und Denken, die meiſtens Dünkelweisheit ſind, umzugeſtalten; eine Sucht, welche gleichzeitig die Krankheit des Zeitalters bildet, die ſich ihrem höchſten Stadium raſchen Schrittes nähert. Daß dieſe Richtung, indem ſie den Umbilder der Schöpfung über den Schöpfer erhebt, nicht an dieſen, ſondern an jenen, an den Demiurgen glaubt, wie die bekannte Zunft thut, welche als ihren höchſten Werkmeiſter den Hiram verehrt, bemerken wir nur beiläufig und wollen hören was Fauſt weiter ſagt:

„Und es iſt möglich! — fluthend wie ſie ſei
An jedem Hügel ſchmiegt ſie ſich vorbei;
Sie mag ſich noch ſo übermüthig regen,
Geringe Höhe ragt ihr ſtets entgegen,
Geringe Tiefe zieht ſie mächtig an.
Da faß' ich ſchnell im Geiſte Plan auf Plan:
Erlange dir das köſtliche Genießen
Das herriſche Meer vom Ufer auszuſchließen,
Der feuchten Breite Grenzen zu verengen,

Und, wie hinein, ſie in ſich ſelbſt zu drängen.
Von Schritt für Schritt wußt' ich mir's zu erörtern,
Das iſt mein Wunſch, den ſuche zu befördern."

Daß Fauſt, ſo ſprechend, eine andere neue Art titaniſcher oder gigantiſcher Kräfte wirkſam zu machen bezweckt, um damit gegen die Gegebenheit in der Natur zu operiren, bietet ſich bald und ohne zu große Schwierigkeiten dar. Aber es verbindet ſich wohl noch eine beſondere Bedeutſamkeit damit. Man möchte ſagen: der Menſch wolle das Meer hinwegdrängen aus der Natur, theils durch Verſuche und Unternehmungen ihm Land abzugewinnen, theils durch Vermehrung der Verbindungen die das feſte Land, auch wenn Meere zwiſchen liegen, indirekt näher bringen, was zur Folge jene Coloniegründung hat, die wieder zurückwirken muß auf den Ackerbau. Daß Mephiſtopheles darauf ſehr gern eingeht, begreift ſich; er ſagt:

„Wie leicht iſt das! — Hörſt du die Trommeln rufen.

Ein neuer Kampf nämlich regt ſich, mit dem es folgende Bewandniß hat. Scheingeld und die neue Geldwirthſchaft haben die Genußſucht allgemein gemacht; auch den Kaiſer ſelbſt damit angeſteckt und das Reich in Anarchie geſtürzt. Ueber das gemeine Genießen iſt aber Fauſt hinweg und dadurch um ſo mehr deſpotiſch geworden. Wenn Mephiſtopheles den Weltzuſtand durch die Worte ſchildert:

Die Brüder ſich vertrieben, tödteten,
Burg gegen Burg, Stadt gegen Stadt,
Zunft gegen Adel Fehde hat,
Der Biſchof mit Capitel und Gemeinde,
Was ſich nur anſah waren Feinde.
In Kirchen Mord, und Todtſchlag vor den Thoren,
Iſt jeder Kauf- und Wandersmann verloren.

Und ſolchen Zuſtand dürfte Niemand ſchelten,
Ein jeder konnte, jeder wollte gelten:
Der Kleinſte ſelbſt, er galt für voll.
Doch war's zuletzt dem Beſten allzutoll.
Die Tüchtigſten, ſie ſtanden auf mit Kraft
Und ſagten: Herr iſt, der uns Ruhe ſchafft.
Der Kaiſer kann's nicht, will's nicht — laßt uns wählen
Den neuen Kaiſer, neu das Reich beſeelen,
Indem er jeden ſicher ſtellt
In einer friſch geſchaffenen Welt
Fried' und Gerechtigkeit vermählen";

ſo klingt das dem Fauſt pfäffiſch und Mephiſtopheles bemerkt wieder ſpöttiſch; die Pfaffen auch hätten ihr gutes Intereſſe dabei, um den wohlgenährten Bruch zu ſichern. Vielleicht äußert auch hier ſich wieder Göthe's Unfähigkeit das Prieſterthum zu begreifen. Auch in Mephiſtopheles Tendenz liegt ein Grund ſo zu ſprechen, weil Sturz der Kirche ſein Ziel iſt und gerade jetzt er den Doctor für dieſen Zweck brauchen möchte. Er hat ja die auflöſende allentzweiende Geldwirthſchaft nur deshalb in Gang gebracht, um die Einheit der Kirche zu ſtören und dadurch ihre gänzliche Vernichtung vorzubereiten. Sein Augenmerk iſt gerichtet auf ein rein weltliches Vaſallenthum, auf eine abſolute Herrſchaft durch Militär- und Civilſoldaten, denen letzterem auch die in Prädicanten umzuwandelnden Prieſter zuzugeſellen ſind. Des Fauſt Worte wegen Zurückdrängung des Meeres aber haben dem Verführer wohl geſagt, daß damit eben nur die abſolute Herrſchaft gemeint ſei, der die nothwendige Freiheit der Meere hinderlich bleibe. Daher der Vorſchlag, ſich an die Spitze der Militär- und Civilſolda-

teska zu ſtellen, um durch ſie dem Kaiſer Throne und Lande zu erhalten, und die Worte:

„So knieſt du nieder und empfängſt
Die Lehr von grenzenloſem Strande.“

Dies iſt nichts anders als die abſolute Alleinherrſchaft, die dem Kaiſer ſcheinbar erhalten werden ſoll durch den Major domus, der lediglich deshalb in ſcheinbarer Demuth der abſoluten Macht huldigt, weil er ſie ſelbſt uſurpiren will. Mepiſtopheles, der von dem bekannten: „der Menſch denkt, Gott lenkt“ nichts weiß, rechnet nämlich darauf: daß neben abſolutem Militär- und Civiladminiſtrationsdeſpotismus, die Kirche ſich nicht werde behaupten können. Es hat ſich nämlich wider den Kaiſer ein Gegenkaiſer erhoben und nun will Mephiſtopheles, daß Fauſt das Obercommando über die Truppen des legitimen Kaiſers annehmen, um ſich ſelbſt zum abſoluten Weltmonarchen zu machen. Daraus haben wir uns eine neue Sonderbarkeit, das Auftreten der drei Gewaltigen mit dem Citat: Sam. II. 23. 8. — was zu erklären hier aber der Raum verbietet — abzuleiten.

Nun beginnt der Kampf zwiſchen Kaiſer und Gegenkaiſer über dem wir am paſſendſten durch Hervorhebung und Mittheilung einzelner eben ſo treffender als ſchöner Verſe ſprechen. So ſagt der Kaiſer auf die Nachricht vom Gegenkaiſer:

„Ein Gegenkaiſer kommt mir zum Gewinn;
Nun fühl' ich erſt, daß ich der Kaiſer bin.
Nur als Soldat legt ich den Harniſch an,
Zu höhrem Zweck iſt er nun umgethan.“

Wem entgeht, daß hiermit ein heiliger Kampf angedeutet wird, der einen großen allgemeinen Kampf einleiten

muß! Auch kann nur beim erſten Anblick es räthſelhaft erſcheinen, wenn Mephiſtopheles Partei gegen die nämliche Macht und ihr Haupt, den Gegenkaiſer, nimmt, die er ſelbſt durch Einführung der neuen Geldwirthſchaft hat entſtehen laſſen. Fauſt iſt jetzt des Kaiſers geheimer Kriegsrath geworden und leitet als ſolcher ihm zur Seite ſtehend, den Gang des Krieges. Da begegnet man abermals einer Stelle, deren Sinn und Abſicht dunkel erſcheint, die folglich beleuchtet ſein will.

Mächtiger Poſaunenſchall von oben veranlaßt Schwankungen im friedlichen Heere, der Horizont hat ſich verdunkelt, nur hier und da ein ahnungsvoller Schein funkelt. Fauſt ſpricht:

„Vernahmſt du nichts von Nebelſtreifen
Die auf Siciliens Küſte ſchweifen?
Dort, ſchwankend klar, im Tageslicht
Erhoben zu den Mittelüften,
Geſpiegelt in beſondern Düften,
Erſcheint ein ſeltſames Geſicht.
Da ſchwanken Städte hin und wieder,
Es ſteigen Gärten auf und nieder,
Wie Bild um Bild den Aether bricht.“

Kaiſer.

Doch wie bedenklich! Alle Spitzen
Der hohen Speere ſeh' ich blitzen.
Auf unſrer Phalanx blanken Lanzen
Seh' ich behende Flämmchen tanzen.
Das ſcheint mir gar zu geiſterhaft.

Fauſt.

Verzeih o Herr, das ſind die Spuren
Verſchollner geiſtiger Naturen,

Ein Wiederſchein der Dioskuren,
Bei denen alle Schiffer ſchwuren;
Sie ſammeln hier die letzte Kraft.

Kaiſer.

Doch ſage: wem ſind wir verpflichtet
Daß die Natur auf uns gerichtet,
Das Seltenſte zuſammenrafft?

Mephiſtopheles.

Wem, als dem Meiſter, jenem hohen,
Der dein Geſchick im Buſen trägt?
Durch deiner Feinde ſtarkes Drohen
Iſt er im tiefſten aufgeregt.
Sein Dank will dich gerettet ſehen
Und ſollt' er ſelbſt daran vergehen."

Nicht leicht haben Verſe eine ſolche Unermäßlichkeit von Intentionen und poetiſcher, hiſtoriſcher, wie myſtiſcher Beziehungen enthalten als die obigen. Sollte, wozu aller Anſchein vorhanden, der Dichtung Fauſt einmal werden, was der divina comedia geworden; die obigen Worte werden einen umfangsreichen Abſchnitt fordern; wir müſſen uns auf Andeutungen beſchränken.

Für Eigenthümliches und Anlaß des Böſen giebt es eine ſehr einfache dabei umfaſſende Formel, die Fichte vollkommen richtig getroffen hat, wenn er Seyn und Schein gegenüberſtellt. Nur betrachtet dieſer Denker beide als bloßes daſeiendes und ſich behauptendes unabweisliches Verhältniß; als eine nun einmal unableugbar uns begegnende Spaltung, ohne hinzugelangen bis an jene Urbedingungen derſelben, die aufklären würden über ihren Urſprung. Bei dieſer Frage iſt an der vorliegenden Stelle die Tragödie angelangt, weil es ja der Kampf der Entſcheidung iſt, der

hier ſoll gekämpft werden; ein Kampf, dem an Wichtigkeit wohl kein anderer gleich kommen dürfte. Denn dem Seyn und Schein entſprechen — zu dieſer Erkenntniß hat Fichte geführt — Glauben und Wiſſen; weil es vom Seyn kein Wiſſen giebt. Dieſes bleibt nur eine innere Wiederſpiegelung deſſen, was ſich an den Dingen ſelbſt als Schein darbietet. Für dieſe Wahrheit hatte ſchon die Mythologie der Griechen eine hieroglyphiſche Bezeichnung in den Dioskuren-Bildern und im Dioskurenmythus. Zum Grunde liegt dabei nicht eine bloße Idee, ſondern viel begründeteres, nämlich ein wirkliches und ſogar ein thatſächliches Verhältniß, von dem aber bisher vielleicht kein geſchaffener Geiſt eine andere Kunde beſitzt, als die, welche ihm im Wege der Ahnung zugehet und nur ſo ſich mittheilt. Es muß die meiſten ſichtbaren Gegenſtände ein ſie in voller Gleichheit darſtellender Schein umgeben, der ſich unſerem Sehvermögen mittheilt, neben deſſen Mittheilung aber noch eine Mittheilung anderer Art ſtatt finden will; ſo daß von den meiſten Gegenſtänden, oder beſſer Dingen, ſich den Menſchen viele in zweifacher Weiſe, mittheilen, einige blos als Schein, andere als Weſen und Schein zugleich. *) Die Zeichen in der Luft, die der Kaiſer erblickt, ſind dieſem mehr als Phantom oder Schein; er vermuthet in ihnen Wirkungen der Natur. Aber Fauſt erkennt darin blos die bekannten, den Schiffern beſonders wichtigen dioskuriſchen Erſcheinungen an den Maſten. Es muß wegen dieſes wichtigen Verhältniſſes noch ſo manches verſchwiegen bleiben, nicht aus Geheimnißkrämerei, ſondern weil theils gewiſſe nothwendige Vorerkenntniſſe, theils gewiſſe Vorbedingungen

*) Einige Artikel der Augsb. A. Z. ſcheinen dies zu ahnen, indem ſie das Recht beſprechen.

noch fehlen, die dem vollſtändigen Verſtändniſſe voranzugehen haben. Für den Gang der Handlung hat Wichtigkeit nur dieſes, daß Fauſt's Deutung der Erſcheinungen davon zeugt, wie er immer noch getheilt ſei, mit einem Theile ſeines Weſens noch dem Diabolos angehöre, folglich auch er das volle Leben und den vollen Glauben keineswegs ſchon beſitze. Dieſer Halbheit und innerer Getheiltheit entſpricht denn auch der Widerſpruch, daß Fauſt gern das Meer wegdrängen und den ſprießenden Erdboden in deſſen Stelle ſetzen möchte. Dies iſt ſchon eine durchaus antidiaboliſche Tendenz; allein Mittel, Art und Weiſe, wie Fauſt den in ſich hohen preiswerthen Zweck erreichen möchte, ſind noch ganz diaboliſch. In dem nämlichen Halb- und Zwiſchenzuſtande befangen war auch Luther. Denn Freiheit hat nur der, welcher zum vollen Leben, dadurch aber zum ewigen Leben zugleich gekommen iſt. Jeder in höchſter Beziehung wahrhaft Lebende darf ſich der wahren und höchſten Freiheit erfreuen.

Die zahlreichen bedeutungsvollen Einzelheiten übergehen müßend, wende ich mich zu der den Gegenkaiſer niederwerfenden Siegesthat des rechten Kaiſers, ihren erheblichſten Folgen nach. Zurückgewieſen werden Alle, die dem Kaiſer weder aus Anhänglichkeit, noch, weil ſie die nämlichen Abſichten und Zwecke theilten, ergeben verblieben waren. Der Sieger gründet vielmehr das Reich neu auf vier von ihm eingeſetzte Würdeträger. Daß der Dichter den letzten großen Kampf und ſeine Nachfolgerin, die Reſtauration, im Sinne gehabt habe, dieſes dem Leſer noch beſonders erſt ſagen zu müſſen erſcheint überflüſſig. Es würde der Schluß des Act, ohne Erörterung zu bedürfen, ſich den größten Theile nach, von ſelbſt darbieten, weil für das Aeußere die

Erklärung nahe liegt, wenn nur nicht der ironiſche Beſtandtheil hier beſonders mächtig würde, allein auch mehr als früher ſich in das Innere zurückzöge, die Zeichnung ſanfter und leiſer, dadurch aber zugleich ihre Bedeutung weniger ſichtbar und in den Augen fallend erſchiene. Dabei hat Göthe es gerade mit der nämlichen Periode zu thun, in welcher er ſelbſt lebt; ja die Tragödie dichtet. Wenn alſo zu rühmen iſt, daß er die kirchliche Reſtauration begriffen hat, als eine aus dem Gange der Dinge ſich nicht anders ergeben könnende Nothwendigkeit, während die Beſchränktheit proteſtantiſcher Hiſtoriker ſich über den engen und dabei unwahren Geſichtspunct der Reaction nicht erheben kann; ſo iſt der Dichter doch zu ſehr noch mit verflochten in der ganz unerwartet neuen Regung, der der Schlußpunct fehlt, um ſchon der letzten Sicherheit des Blickes ſich erfreuen zu können. Denn der große Wendepunct des Ereigniſſes von Cöln war noch nicht eingetreten, der, wie mit ewig leuchtenden Buchſtaben, erſt es an das Gewölbe des chriſtlichen Himmels geſchrieben hat, wo noch wahres höheres Leben, wo noch religiöſe Kraft und Herrlichkeit ſich befinden. Der Göthe angebornen Behutſamkeit, welche er ein leiſes Paſſen nennt, treu bleibend, unterläßt dieſer Dichter nicht, durch einige Züge von Ironie ſich zu decken und er behauptet auch darin noch den früheren Character; daß, wie ſehr auch er dem Dogmatiſchen und Myſtiſchen des Katholicismus zugethan ſei, doch für das Weſen der Hierarchie der wahre Geſichtspunct ihm ſich niemals hat darbieten wollen. Weder verkennt er, noch verwirft er die Hierarchie ganz; aber der Blick bleibt befangen und das Urtheil ſelbſt unſicher ſchwankend, auch wohl wechſelnd.

Nur daraus iſt es zu erklären, wenn hier, wo es dem

Verhältniß von Staat und Kirche gilt, dem Ernſte ſich, ab und zu, Sätyre und Ironie einweben. So iſt es wohl ohne Zweifel ernſthaft gemeint, wenn der Kaiſer, nachdem er die Würden eingeſetzt hat, ſpricht:

„Des Kaiſers Wort iſt groß und ſichert jede Gift;
Doch zur Bekräftigung bedarf's der edlen Schrift,
Bedarf's der Signatur. Die förmlich zu bereiten,
Seh' ich den rechten Mann zur rechten Stunde ſchreiten,"

welches denn eben der Erzbiſchof iſt. Es werden dieſe Worte um ſo intereſſanter, vielleicht ſogar hiſtoriſch bedeutſamer, als etwa acht Jahre ſpäter die entgegengeſetzte Anſicht vom Throne herabgeſprochen werden ſollte. Auch iſt es wohl gleicher Ernſt wenn dem Imperator dem auftretenden Erzbiſchof ſagt:

„Wenn ein Gewölbe ſich dem Schlußſtein anvertraut,
Dann iſt's mit Sicherheit für ewige Zeit erbaut.
Du ſiehſt vier Fürſten da! Wir haben erſt erörtert,
Was den Beſtand zunächſt von Haus und Hof befördert.
Nun aber, was das Reich in ſeinem Ganzen hegt,
Sei, mit Gewicht und Kraft, der Fünfzahl auferlegt.
An Ländern ſollen ſie vor allen andern glänzen,
Deshalb erweitr' ich gleich jetzt des Beſitzthums Gränzen,
Vom Erbtheil jener die ſich von uns abgewandt.
Euch Treuen ſprech' ich zu ſo manches ſchöne Land,
Zugleich das hohe Recht euch, nach Gelegenheiten,
Durch Anfall, Kauf und Tauſch ins Weitre zu verbreiten;
Dann ſei beſtimmt vergönnt, zu üben ungeſtört
Was von Gerechtſamen auch Landesherrn gehört.
Als Richter werdet ihr die Endurtheile fällen,
Berufung gelte nicht von euern höchſten Stellen.

Dann Steuer, Zins und Beed', Lehn und Geleit und Zoll,
Berg- Salz- und Münzregal euch angehören ſoll,
Denn meine Dankbarkeit vollgültig zu erproben,
Hab ich auch ganz zunächſt der Majeſtät erhoben.

Erzbiſchof.

Im Namen aller ſei dir tiefſter Dank gebracht,
Du machſt uns ſtark und feſt und ſtärkeſt deine Macht."

Dann erklärt der Kaiſer noch bei Lebzeit den Folger ernennen zu wollen, und ſagt:

„Gekrönt erhebt ihn hoch auf heiligen Altar,
Und friedlich ende dann was jetzt ſo ſtürmiſch war."

Dies die richtige, die an ſich ernſthafte Seite der Sache! — Aber fehlt auch gar nichts derſelben, was ſie gleichſam verunachtet? — Allerdings das Wichtigſte! Nämlich die antikirchliche Region hat ſich ſelbſt kirchlich conſtituirt und bildet ſich ein, hiermit wahrhaft kirchlich im legitimen Wege geworden zu ſein. Allein es iſt ja das Gegentheil geſchehen. Das proteſtantiſche weltliche Reich hat ſich nicht durch die Kirche kirchlich inveſtiren laſſen, ſondern ſich ein ſelbſt gefertigtes Kleid angelegt, dem nur kirchlicher Zuſchnitt gegeben worden. Damit iſt es denn erſt recht weltlich und obenein illegitim geworden. Denn der Kaiſer hat einen Act vollzogen, der, an ſich Billigung verdienend, nur nicht vom Kaiſer vollzogen werden konnte, und der in ſo weit Uſurpation war. Deshalb blickt der Erzbiſchof zurück und ſpricht:

„Mit welchem bittern Schmerz, find' ich, in dieſer Stunde
Dein hochgeheiligt Haupt mit Satanas *) im Bunde.
Zwar, wie es ſcheinen will, geſichert auf dem Thron,

*) Er hat durch Fauſt geſiegt.

Doch leider! Gott dem Herrn, dem Vater Papſt zum Hohn.
Wenn dieſer es erfährt, ſchnell wird er ſträflich richten,
Mit heiligem Strahl dein Reich, das ſündige, zu vernichten.
Denn noch vergaß er nicht wie du, zur höchſten Zeit,
An deinem Krönungstag, den Zauberer *) befreit.
Von deinem Diadem, der Chriſtenheit zum Schaden,
Traf das verfluchte Haupt der erſte Strahl der Gnaden"

was dadurch geſchah, daß der Kaiſer ſich durch Mephiſtopheles und Fauſt behauptet hat.

Wenn darob zur Buße der Erzbiſchof Erweiterung des Kirchengutes fordert, der Kaiſer aber, über ſeinen Fehl erſchreckend, ſpricht:

„Die Gränze ſei von dir nach eignem Maas geſteckt."

Der Erzbiſchof dann immer mehr beantragt, und nach wiederholten Gewährungen der Kaiſer verdrießlich ſpricht:

„So könnt' ich wohl zunächſt das ganze Reich verſchreiben";

ſo hängt dieſe Ironie eben ſo ſehr mit der Idee unſerer Tragödie wie mit der Perſönlichkeit ihres Dichters zuſammen, weil der Grundgedanke jener Tragödie eben der iſt, daß Kirche und Staat ſich vom Einfluſſe des Widerſachers befreien und reinigen ſollen. Dies iſt noch keineswegs geſchehen; vielmehr ſogar das Gegentheil erfolgt, nämlich Mephiſtopheles hat mit und durch Fauſt ſich ſeinem Zwecke genähert. Dieſer iſt kein anderer als der, den Staat zu ſeinem eignen Träger zu machen, d. h. ſich ſelbſt eine mehr kirchliche Form zu geben, und das bleibt gerade die noch immer waltende und durch den Hegelianismus hauptſächlich geförderte und grundruſſiſch moskowitiſche Meinung. Der Kaiſer heftet die vier weltlichen Würden als fünfte, gleichſam

*) Wieder Fauſt.

als fünftes Rad am Wagen, die geiſtliche im Erzbiſchofe an, giebt dieſem aber ſelbſt Inful und Stab. Dies heißt nicht nur das alte Territorialſyſtem fortbehaupten, ſondern auch ihm die kirchliche Geſtalt lediglich in der Abſicht geben, es zu demotiſiren. Damit wird aber nicht das Kirchliche gefördert, ſondern blos das demotiſche Weſen und jenes Kirchliche giebt nur den Namen her, was denn unfehlbar zu deſſen gänzlicher Vernichtung führen muß. Erſcheint alſo die Kirche unerſättlich; ſo beſitzt dies ſeinen guten Grund darin, daß das eigentliche weſentlich Nothwendige noch ungewonnen iſt und ſo lange bleibt, als Gemeinſchaft, Mitherrſchaft und Einfluß des Widerſachers noch fortdauern. Dieſer Einfluß folglich muß zuerſt aufhören, und das kann nur mit ſeiner, des Feindes, gänzlicher Beſiegung geſchehen; denn beide ſind ein und das nämliche Ereigniß. Aber ſo weit ſind wir noch nicht und nur dieſes erſt ward gewonnen, daß die Sache, namentlich dieſer Punct, zur Sprache gelangen. Es hat ſich ein Mittelzuſtand gebildet. In Zwiſt mit der Kirche leben will der Staat zwar nicht ferner, trotz der Machinationen des Widerſachers; aber zum richtigen Verhältniſſe kommt es auch eben ſo wenig. Der Staat, oder beſſer das Königthum, iſt der Kirche nicht mehr wie ehemals gram, ſondern wird nur zuweilen verdrießlich über ſie. Mit Eintritt dieſes Mittelzuſtandes ſchließt der vierte Act.

VIII.

Der Anfang des fünften Act, der in das unſchuldig fromme Landleben von Philemon und Baucis einführt, hängt mit der letzteren Erörterung genau zuſammen. Fauſt beſitzt, aus früherer Gunſt, noch immer den Strand des Reiches, der ihm war verliehen worden, um das feſte Land

hinein zu erweitern bis in das Meer. Gerade auf dieſem Gebiete forderte der Erzbiſchof für die Kirche Zehnten, Zins, Gaben und Gefälle, worüber der Kaiſer verdrießlich wird. Wir aber können hier etwas ausſprechen, wozu früher der Ort gefehlt hatte, weil es nicht wäre verſtanden worden. Auch dabei werde ich mich nicht deutlich machen können ohne Bezug zu nehmen auf meine in Friedr. v. Schlegels deutſchen Muſeum abgedruckte, beide, den chriſtlichen Ackerbau betreffenden Briefe an Adam v. Müller, deren wenigſtens bedingte Billigung mir Göthe ſelbſt mündlich ausgedrückt hat. In jenen Briefen zeigte ich diejenige Verbindung an, in welcher die alte Kirche und der alte chriſtliche Ackerbau geſtanden, den ſelbſt ich eine Art Gottesdienſtes nannte. Darauf bezieht es ſich, wenn ein Wandersmann den beiden Alten ſchönes Gut im neuen Lande anbietet, Baucis aber warnt: „Traue nicht dem Waſſerboden", Philemon jedoch auffordert:

„Laßt uns zur Capelle treten!
Letzten Sonnenblick zu ſchaun;
Laßt uns läuten, knieen, beten!"
Und dem alten Gott vertrau'n."

Der letzte Sonnenblick bezieht ſich auf die Bemühungen der Zeit, den chriſtlichen Ackerbau zu untergraben, denen Philemon ſein Vertrauen auf Gott und Kirche entgegengeſetzt. Auch wird nun erſt vollkommen deutlich, was Fauſt mit ſeinen auf das Meer gerichteten Plänen bezweckt; nämlich Colonieen und Plantagen, deren durchaus irreligiöſer Character den chriſtlichen Continent völlig ſtürzen muß, um Mercantiliſmus und Navigation in ſo höheren Schwung zu bringen. Beide nehmen einen raſchen Aufflug. Der Thürmer Lynceus ſieht Canäle, Wimpel und Maſten, aber

der im höchſten Alter nachdenkend im Ziergarten am großen endlich gradgeführten Canal wandelnde Fauſt, wird aufgeſchreckt wie er immer noch das Glöckchen auf der Düne hört, wo die beiden Alten fromm und patriarchal fortwalten. Er ruft:

„Verdammtes Läuten! Allzuſchändlich
Verwundet's, wie ein tückiſcher Schuß;
Vor Augen iſt mein Reich unendlich,
Im Rücken neckt mich der Verdruß,
Erinnert mich durch neidſche Laute
Mein Hochbeſitz er iſt nicht rein;
Der Lindenraum, die braune Baute,
Das morſche Kirchlein iſt nicht mein.“ u. ſ. w.

So fürchtet der Diabolos die Kirche und iſt beängſtigt ſo lange ihr nur noch eine Ruthe Land zum Aſyl verbleibt. Inmitten bläſet der Thürmer, und anlandet ein prächtiges Schiff mit Erzeugniſſen fremder Weltgegenden bunt beladen, das auch Mephiſtopheles und die drei gewaltigen Geſellen bringt. Mephiſtopheles ſagt unter anderen:

„Was große Dinge wir gethan,
Das ſieht man unſrer Ladung an.
Das freie Meer befreit den Geiſt,
Wer weiß da was beſinnen heißt!
Da fördert nur ein raſcher Griff,
Man fängt den Fiſch, man fängt ein Schiff,
Und iſt man erſt der Herr zu drei,
Dann hackelt man das vierte bei;
Da geht es denn dem fünften ſchlecht,
Man hat Gewalt, ſo hat man Recht.
Man fragt ums Was? und nicht ums Wie?
Ich müßte keine Schifffahrt kennen:

Krieg, Handel und Piraterie, *)
Dreieinig ſind ſie, nicht zu trennen.“

Nach der unter bedeutſamen Reden geſchehenen Ausladung ſagt Mephiſtopheles unter anderem zu Fauſt:

„So ſprich das hier, hier vom Palaſt
Dein Arm die ganze Welt umfaßt.
Von dieſer Stelle ging es aus,
Hier ſtand das erſte Bretterhaus;
Ein Gräbchen ward hinabgeritzt
Wo jetzt das Ruder emſig ſpritzt.
Dein hoher Sinn der Deinen Fleiß
Erwarb des Meers, der Erde Preis.
Von hier aus —

Fauſt

das verfluchte hier!
Das eben leidig laſtet mir
Dir Vielgewandten muß ich's ſagen,
Mir giebt's im Herzen Stich um Stich,
Mir iſt's unmöglich zu ertragen!
Und wie ich's ſage, ſchäm' ich mich.
Die Alten droben ſollten weichen,
Die Linden **) wünſch ich mir zum Sitz;“ u. ſ. w.

So weit iſt es nun ſchon mit Fauſt gekommen, daß ihm nach dem Sitz an der von Linden umſchatteten Capelle verlangt; ja er eröffnet Mephiſtopheles:

„So ſind am härteſten wir gequält:
Im Reichthum fühlend was uns fehlt.
Des Glöckchens Klang, der Linden Duft,

*) Vielleicht die drei modernen Gewaltigen?

**) Der chriſtliche Baum, gegenüber der heidniſchen Eiche

Umfängt mich wie in Kirch' und Gruft.
Des Allgewaltigen Willens-Kür
Bricht ſich an dieſem Sande hier.
Wie ſchaff' ich mir es von Gemüthe!
Das Glöcklein läutet und ich wüthe."

In welchem Zuſtande befindet nun ſich Fauſt ſchon! Er fängt an ſeine Lage zu erkennen. Er wüthet; aber das Glöcklein läßt ſich nicht ſtören, ſondern läutet fort nach wie vor. Wir möchten eine Anwendung davon auf den Proteſtantismus machen. Wird nicht auch er, will er nicht ſchmählich und rettungslos untergehen, zur Erkenntniß ſeines Zuſtandes kommen müſſen? Wird nicht auch er es erkennen; wie, mag er noch ſo ſehr wüthen und ſich zerwüthen, das Glöcklein fortfahren wird beim heiligen Meßopfer zu ſprechen? Oder wird er bis an das Ende, wieder bis zu den Tagen des Gerichts ſagen wollen mit Mephiſtopheles:

„Natürlich, daß ein Hauptverdruß
Das Leben dir vergällen muß.
Wer läugnet's! Jedem edlen Ohr.
Kommt das Geklingel widrig vor
Und das verfluchte Bim- Baum- Bimmel,
Umnebelnd heitern Abendhimmel,
Miſcht ſich in jegliches Begebniß,
Vom erſten Bad bis zum Begräbniß,
Als wäre zwiſchen Bimm und Baum
Das Leben ein verſchollner Traum."

Nur auf katholiſchen Gottesdienſt können dieſe Worte gehen. Proteſtantiſche Kirchen incommodiren ſich ja nicht durch abendlichen Glockengeſang. Mephiſtopheles pfeifft nun die drei Gewaltigen, die der alte Herr, Fauſt nämlich,

ſchlecht empfangen hat, zu einem flotten Feſte herbei und ſpricht: (ad Spectatores)

„Auch hier geſchieht was längſt geſchah,
Denn Nabothſ Weinberg war ſchon da."

(Regum I. 21.)

Hier hat Göthe gewiß wieder ſehr ernſtlich gemeinte Worte ſprechen laſſen. Nach dem Weinberge Nabothſ trachtete Ahab, um einen Kohlgarten daraus zu machen. Naboth will den Berg um keinen Preis laſſen; doch Nabothſ Weib erſinnt eine Liſt. Sie läßt Ahab erhöhen und ihm anfangs vom Volke und vor dem Volke ſchmeicheln, erkauft aber demnächſt falſches Zeugniß gegen ihn und er wird geſteinigt. Dies iſt in wenigen Worten die Geſchichte der Säculariſation. Man wollte aus den Kirchen Caſernen, Spinnanſtalten, Zuchthäuſer, zur Noth Komödienhäuſer machen, vom Kirchengute aber Militär- und Civilſoldaten beſolden, kurz man wollte den Weinberg des Herren verwüſten, brauchte alſo die Liſt falſche Zeugen gegen die Kirche zu erkaufen, die ſie arger Verbrechen beſchuldigen mußten, um einen Vorwand zu ihrer Steinigung zu gewinnen und den Weinberg des Herrn wegzunehmen damit er verwüſtet werde. Heut zu Tage aber wird alles weggenommen. Das Eigenthum wird eben ſo behandelt wie mit Nabothſ Weinberg geſchehen war, das Verfahren nur unter dem ſanften Worte „Expropriation" mit Brief und Siegel ſanctionirt. Eine tiefe Wahrheit haben alſo vor Kurzem wir aus dem Munde desjenigen vernommen, welcher behauptet hatte: der Revolution ſei ihr Ende geworden, denn an ihre Stelle ſei die Expropriation getreten, als beſſer klingende, mit Brief und Siegel verſehene Revolution. Ganz ſo hatte die Trinität der Drei Gewaltigen

Krieg Handel und Piraterie, die Kirche expropriirt, d. h. spolirt und gesalbte Häupter zu Executoren des Spolium gemacht.

Besonders wahr ist übrigens der Zustand geschildert, in welchem jetzt sich der Doctor befindet. Es ist eigentlich der Zustand aller derer, die zur Besinnung gekommen, sich bekehren möchten. Sie verlangen nach dem besseren Zustande, sogar nach den Bedingungen zu demselben, aber zu bekennen, daß die Grundrichtung ihres Lebens eine falsche gewesen sei, dazu können sie so leicht nicht sich entschliessen. Es mus noch eine Katastrophe eintreten, um ihren hartnäckigen Sinn zu beugen. Faust geräth in eine ähnliche Lage.

Mephistopheles benutzt Faust's Aeußerung. Unter dem Vorwande, Capelle und Hütte ihm erwerben zu wollen, veranlaßt er, daß sie im Brand gerathen. Da ergrimmt Faust und spricht:

„War't ihr für meine Worte taub'
Tausch wollt' ich, wollte keinen Raub.
Dem unbesonnenen wilden Streich
Ihm fluch ich! theilt es unter euch."

Zugleich stellt nun uns der Dichter die sogenannten objectiven, besser thatsächlichen Wirkungen des Ereignisses vor, welches eigentlich die völlige Spoliation und Zerstörung der Kirche allegorisch vorführen soll. Es ist Mitternacht und unter der Gestalt von vier grauen Weibern treten auf: der Mangel, die Schuld (nämlich das debitum) die Sorge, die Noth. Ihr Gespräch endet mit dem Verse:
„Da kommt er, der Bruder, da kommt er der — — Tod."

Mit zweien Bemerkungen diese Scene zu begleiten kann ich mir nicht versagen. Wer sich mit der Apokalypse be-

ſchäftigt, kann beim deuten der Geſtalten nicht behutſam genug verfahren; daher ward es noch ſorgſam verſchwiegen; welches die Bedeutung der vier Roſſe im Cap. VI ſei. Hier wäre Gelegenheit es anzuzeigen. Aber es unterbleibe; und ich bemerke ſtatt deſſen: daß ſeit beinahe vierzig Jahren ich keinen Anlaß verſäumte, in allen nur möglichen Formen und Wendungen es auszuſprechen: daß mit der Entkirchlichung des Lebens Mangel, Schuld, Sorge und Noth die Menſchen dem Tode entgegenführen müſſen, indem ich Geld wirthſchaft und Volksreichthumslehre die Wiſſenſchaft des Armmachens oder die Verarmungskunſt nannte. Hören wir, was Fauſt, der nun im Palaſt wohnt, dazu ſagt, und wie er den Weltzuſtand zeichnet.

„Vier ſah ich kommen, drei nur gehn;
Den Sinn der Rede konnt' ich nicht verſtehn.
Es klang ſo nach als hieß es — Noth,
Ein düſtres Reimwort folgte — Tod.
Es tönte hohl, geſpenſterhaft gedämpft.
Noch hab' ich mich ins Freie nicht gekämpft.
Könnt' ich Magie von meinen Pfad entfernen,
Die Zauberſprüche ganz und gar verlernen,
Stünd' ich, Natur! vor dir ein Mann allein,
Da wär's der Mühe werth ein Menſch zu ſein. —
Das war ich ſonſt, eh ich's im düſtern ſuchte,
Mit Frefelwort mich und die Welt verfluchte.
Nun iſt die Luft von ſolchem Spuk ſo voll
Daß niemand weiß wie er ihn meiden ſoll.
Wenn auch Ein Tag uns klar vernünftig lacht,
In Traumgeſpinnſt verwickelt uns die Nacht;
Wir kehren froh von junger Flur zurück,
Ein Vogel krächzt; was krächzt er? Mißgeſchick.
Von Aberglauben früh und ſpät umgarnt —

Es eignet ſich, es zeigt ſich an, es warnt.—
Und ſo verſchüchtert ſtehen wir allein;
Die Pforte knarrt und Niemand kommt herein.

Da naht die Sorge, ſich ſeiner zu bemächtigen; abe
er wiederſteht allen Verſuchen und verſichert daß er niemal
ſie anerkennen werde. Doch Sorge ſpricht:

„Erfahre ſie, wie ich geſchwind
Mich mit Verwünſchung von dir wende!
Die Menſchen ſind im ganzen Leben blind,
Nun, Fauſte, werde du's am Ende!—(Sie haucht ihn an.

Fauſt erblindet wirklich; und obwohl die Nacht ihm tie
fer hereinzudringen ſcheint, fühlt er noch im Inneren helle
Licht leuchten und treibt andere an, mit ihm das größt
Werk zu vollenden, immer noch Werkzeug, Schaufel un
Spaten handhabend. Mit der nächſtfolgenden Scene führ
Mephiſtopheles ſchlotternde Lemuren, aus Bändern, Seh
nen und Gebein geflickte Halbnaturen, in den Vorhof de
Palaſtes um ein längliches Quadrat zu graben.

„Aus dem Palaſt in's enge Haus,
So dumm läuft es am Ende doch hinaus."

Fauſt, aus dem Palaſte tretend und an den Thürpfoſten
laſtend ſpricht:

„Wie das Geklirr der Spaten mich ergötzt!
Es iſt die Menge, die mir fröhnet,
Die Erde mit ſich ſelbſt verſöhnet,
Den Wellen ihre Grenze ſetzt,
Das Meer mit ſtrengem Band umzieht.

Mephiſtopheles (bei Seite)

Du biſt doch nur für uns *) bemüht

*) Mephiſtopheles und die Komunen.

Mit deinen Dämmen, deinen Buhnen;
Denn du bereiteſt ſchon Neptunen,
Dem Waſſerteufel *) großen Schmaus."

Fauſt bietet Geld auf Geld und treibt möglichſt an, den unternommenen Graben zu verlängern. Doch Mephiſtopheles ſagt halblaut:

„Man ſpricht, wie man mir Nachricht gab,
Von keinem Graben, doch vom — Grab."

Fauſt wird immer raſtloſer, ſich Freiheit und Leben erobernd, eine neue Welt zu ſchaffen; denn:

Es kann die Spur von meinen Erdetagen
Nicht in Aeonen untergehn. —
Im Vorgefühl von ſolchem hohen Glück
Genieß' ich jetzt den höchſten Augenblick."

(Fauſt ſinkt zurück, die Lemuren faſſen ihn auf und legen ihn auf den Boden.)

Mephiſtopheles.

„Ihn ſättigt keine Luſt, ihm g'nügt kein Glück
So buhlt er fort nach wechſelnden Geſtalten;
Den letzten, ſchlechten, leeren Augenblick
Der Arme wünſcht ihn feſt zu halten.
Der mir ſo kräftig widerſtand,
Die Zeit wird Herr, der Greis hier liegt im Sand.
Die Uhr ſteht ſtill —

Chor

Steht ſtill! Sie ſchweigt wie Mitternacht.
Der Zeiger fällt.

Mephiſtopheles

Er fällt, es iſt vollbracht.

*) Vielleicht Vorahnung von Liſt's überwitzigem Schmachten nach einer deutſchen Marine.

Chor

Es iſt vorbei.

Mephiſtopheles

Vorbei! ein dummes Wort.

Warum vorbei?
Vorbei und reines Nichts, vollkommenes Einerlei!
Was ſoll uns denn das ew'ge Schaffen!
Geſchaffenes zu nichts hinwegzuraffen!
„Da iſt's vorbei.“ Was iſt daran zu leſen?
Es iſt ſo gut als wär' es nicht geweſen,
Und treibt ſich doch im Kreis als wenn es wäre.
Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere.“

Man möchte, nachdem es Mode geworden und gleichſam neueſte Mode, des Wortes Brevier ſich wiederum zu bedienen, nicht im kirchlichen, ſondern im heidniſchen Sinne, etwa gleichbedeutend mit Enchieridion, einem Theile, der Zeitgenoſſen den Rath ertheilen, die obigen Worte einſtweilen zu behandeln gleich als ob ſie ihr Layen-Brevier bildeten. Denn ihnen wird damit nicht nur ihr wahrer Zuſtand vorgehalten, ſondern auch zur intellectuellen Anſchauung, ſofern es nämlich ein ſolches Ding giebt, gebracht, ſie finden gleichzeitig darin die richtige Anweiſung, die richtige Dogmatik zur Erlöſung aus demſelben Zuſtand zur Erlöſung vom Böſen, zur Erlöſung vom Diabolos, der hiermit ſein eigentliches Princip ausſpricht, und ſeine geheimſte Tendenz an den Tag legt. Es gielt aber hierbei einem Gegenſtande von letzter Wichtigkeit, den ohne Beihülfe einer dichteriſchen Darſtellung, wie dieſe Göthe's deutlich zu machen, ſeine beſonderen Schwierigkeiten hat. Wir machen alſo Gebrauch von derſelben und werden uns dadurch der wichtigen Frage; was der Tod ſei? näher gerückt

ſehen und ihn zunächſt erkennen müſſen als das Ziel des Diabolos, welches dieſer ſo buchſtäblich mit der neuen deutſchen Philoſophie theilt, daß wir bei beiden das nämliche Ewig-Leere anzutreffen haben, welches die jetzige Philoſophie zum Gegenſtande ihres Cultus als Kategorie der Möglichkeit macht.

Arſchyles, Pindaros und noch einige andere Alte behaupteten ſchon von dem Tode, wie ihm kein Altar errichtet, kein Päan gebracht werde. Nur ein Volk, oder nur eine Stadt machte, wie uns die Geſchichtſchreiber berichten, eine Ausnahme davon; und Leſſing hat ſo gut wie feſtgeſtellt, daß es die Bewohner von Gadeira geweſen ſein müſſen, von denen ſich auf dem Grund des Kritias und Timär's Platon's nachweiſen läßt, daß ſie zu den Atlantiden, d. h. zu den Völkern der alten Atlantis gehört haben und habe ich vielleicht bereits (Rel: Fr. 1841 H. V) dargethan, daß die Gergeſener oder Geraſener, welche Chriſtus vom Diabolos befreiete, mit derſelben zuſammenhingen. Hiernach hatte im grauen Alterthum, und ſogar bei den Heiden ſchon eine doppelte Richtung ſtattgefunden, deren eine das Leben, deren andere der Tod zum Gegenſtande eines religiöſen Cultus machte. Eben ſo feſt ſtände damit, daß der Tod und der Teufel ſich nicht unterſcheiden von einander, — um den Ausdruck Identität zu vermeiden, obwohl er hier ſtatthaft wäre — der Tod zugleich der Teufel, der Teufel aber zugleich der Tod ſei. Kaum einmal bis hierher, das heißt bis zu dieſer Einſicht, war die herrſchende Philoſophie gelangt, obwohl ſie die Sache ſelbſt hat und trotz ihrer Allweisheit und Allwiſſenheit dieſen ihren eigenen Beſitz nicht einmal zu erkennen vermochte. So weit alſo hätten wir es nun gebracht. Denn damit, den Tod das Nichts zu

nennen das negirte Nichts aber Leben zu heißen, damit können ſich nur philoſophiſche Tröpfe helfen, nicht aber wird der wahrhafte ſpeculative und ſcharfſichtige Mephiſtopheles ſo verfahren. Auch hat Göthe ſich Zeit Lebens ſogar in allen an Hegel gerichteten Briefen, nur luſtig gemacht über dieſes Moment in ſeiner Philoſophie, wo die Ironie des Dichters ſtets für baare Münze genommen ward. Jetzt dagegen ſpeculirt dieſer einmal ſelbſt über den Tod, oder läßt Mephiſtopheles darüber ſpeculiren. Ein „Vorbei" kann der Tod nicht ſein; denn dies Wort paßt nur auf ein früheres Geweſenes, und ein ſolches wieder kann nicht übergehen in ein „Vorbei." Mithin hätte „vorbei" ſich zu beziehen nur auf ein noch gar nicht Geweſenes, auf ein Nichts. Was entſtände aber mit dem „Vorbei des Nichts", mit dem Aufhören des Nichts? — Das große Geheimniß der Erſchaffung aus Nichts! — So hätte denn dieſes wichtige Dogma und Myſterium ſpeculativ richtig beantwortet zuerſt doch Göthe. Mephiſtopheles ſelbſt muß bei Fauſt's Grablegung auf dieſe Combination kommen. Aber nun treten auch ganz eigene Conſequenzen hervor; nämlich: Vorbei, reines Nichts-vollkommenes, Einerlei, (philoſophiſch ausgedruckt: „abſolute Indifferenz") Dabei wird dem Mephiſtopheles doch ängſtlich weil er merkt, daß ſonach die Kirche ſchließlich Recht habe mit ihrer Schöpfung aus Nichts und mit dem Dogma, wonach Gott, der die Welt aus Nichts geſchaffen hat, gleichzeitig ihr fortwährender Erhalter iſt, und wonach das von Gott Geſchaffene auch fortwährend von Gott erhalten werden muß. Durch ſich ſelbſt kann es nicht leben, d. h. es iſt kein Leben durch ſich, aus ſich und von ſich — wie Fichte es ausdrückt — ſondern das Leben muß ihm fortwährend in der Geſtalt der Erhaltung gege-

den werden. Dieſe Erhaltung iſt fortgeſetzte Erſchaffung durch den Vater und den Sohn. Davon will Mephiſtopheles, der die Conſequenz ſehr wohl meidet, nichts wiſſen, und ruft deshalb: „Was ſoll uns denn das ewige Schaffen!“ — Aber hier geht ſeine Philoſophie auch zu Ende! Er befindet ſich bei dem nämlichen Widerſpruch, mit deſſen Entdeckung alle Philoſophie zu ihrem höchſten Heile enden muß, indem dieſe Entdeckung ſie zurückführt vom Suchen der Gewißheit, zum Suchen des Weſens und der Wahrheit. Deshalb der Vers: „Geſchaffenes zu nichts hinwegzuraffen! „„Da iſt's vorbei!““ — Dem Mephiſtopheles entgeht es nicht: daß auf die Frage nach dem „Wozu des ewgen Schaffens“ die eigentliche Antwort Gottes sein würde: um dem Tode, dem Diabolos, keinen locus in der Schöpfung zu laſſen. Er merkt nämlich wohl, daß Gottes Abſicht keine andere ſein könne wie dieſe. Allein er kann ihren eigentlichen Sinn doch nicht faſſen, eben weil er nicht Gott, ſondern der Adverſarius iſt. Deshalb antwortet er auf die Frage in einem ſeinen Bedingungen entſprechenden Sinn: „Geſchaffenes zu nichts hinwegzuraffen.“ Dadurch erhebt er ſich denn, wie immer, nun auch in höchſter und letzter Beziehung über Gott, und in ſeiner Einbildung macht er Gott zu ſeinem Diener noch in ſofern, als, damit der Diabolos wegraffen könne zu Nichts, doch etwas da ſein muß, das ſich wegraffen läßt. So ſchafft, nach der Theorie des Diabolos, welche zugleich die des alten Demiurgos iſt, der in dem großen Baumeiſter Hieram wieder auflebte, Gott fortwährend nur deshalb, damit fortwährend dem Erbfeinde etwas dargeboten werde, das er vernichten könne. Und nun ſchlägt er Gott ein Schnippchen und ruft ſpöttiſch ihm entgegen: „Da iſt's vorbei.“ — Nämlich mit Gott dem

Schöpfer ſei es vorbei, ſo lange dem Diabolos die Macht bleibt, das fortwährende Schaffen durch Vernichtung ſeines Erſchaffenen zu vereiteln. Aber Diabolos kann die ſpeculative Frage nach den Folgen ſolches Verfahrens nicht unterdrücken, und faßt ſie in die Worte: „was iſt daran zu löſen?“ Darauf ergiebt ſich eine Antwort von ſelbſt. Es iſt ſo gut als wär' es nicht geweſen und drehe doch ſich im Kreiſe herum, gleich als wenn es wäre. So macht es nun die neuere Philoſophie wirklich: und da hat der Teufel vollkommen recht, wenn er das Ewig-Leere vorzieht. Allein die Hauptſache vergißt er doch, eben weil er der Diabolos iſt. Denn mit jenem ſogenannten Ewig-Leeren iſt auch das Nichts zugegeben, jenes Nichts, aus dem Gott die Welt geſchaffen hat. Merkwürdig alſo wird das Endreſultat nun dieſes: daß Mephiſtopheles richtig ſpeculirt, und dadurch den Schlußpunct erreicht hat, der nichts anderes iſt als die Manifeſtation ſeines Irrthums. Denn ſein Vermögen bleibt nur das des Vernichtens, d. h. der Wiederbringung des Nichts. Aber das bedenkt er nicht, daß der von Ewigkeit her ſchaffende Gott die Macht hat, aus dem Nichts Leben zu ſchaffen. Danach hätte denn Fauſt's Irren wenigſtens die gute Folge gehabt, daß aus demſelben Irrthum die Einſicht der Bedingungen zur Beſiegung des Widerſachers entſpringen, der hiermit in der Tragödie vom Fauſt virtuell bereits beſiegt iſt. Das erklärt auch die ſpottende Ironie im Geſange der Lemuren bei der Grablegung, wenn ſie fragen: wer das Haus ſo ſchlecht gebauet habe? u. ſ. w. Alles trifft den Mephiſtopheles ſelbſt, ſo weit er hier auch den Demiurgen und großen Baumeiſter Hieram repräſentirt. Mehrmals habe ich die jetzige Philoſophie als die Synagoge des Widerſachers bezeichnet, von der die geheime Offenbarung ſpricht,

die dem h. Johannes geworden, und ich halte die Zeit keineswegs für zu entfernt, wo eine zu erwartende katholiſche Philoſophie dies allen richtig und redlich Denkenden wird können einleuchtend machen.

Eine Frage jedoch iſt noch unerledigt geblieben, die auch dem Mephiſtopheles Bedenken erregt. Der todte Körper liegt freilich da; wie jedoch mit dem Geiſte? Dieſer will entfliehen. Da gedenkt Jener der mit Blut geſchriebenen Verſchreibung und wird hiermit ſelbſt auf eine Betrachtung der Folgen geleitet, welche aus der Untergrabungen Glaubens und der Treue entſpringen, ruft alſo aus:

„Doch leider hat man jetzt ſo viele Mittel
Dem Teufel Seelen zu entziehen“

daß er Helfershelfer herbeiholen muß, weil weder auf herkömmliche Gewohnheit, noch auf altes Recht, kurz auf nichts mehr zu rechnen ſei. Seine Beſorgniß wächſt; denn ſchauend auf die ſtarren Glieder kommt es ihm vor, als ſei das nur Schein und als rege ſich es wieder. Er ruft herbei:

„— Herrn vom graben, Herrn vom krummen Horne
Vom alten Teufelsſchrot und Korne“

die den alten Höllenrachen mitbringen ſollen. „Links öffnet ſich der Höllenrachen:

„Eckzähne klaffen; dem Gewölb des Schlundes
Entquillt der Feuerſtrom in Wuth,
Und in dem Siedequalm des Hintergrundes
Seh' ich die Flammenſtadt in ewiger Gluth.
Die rothe Brandung ſchlägt hervor bis an die Zähne,
Verdammte, Rettung hoffend, ſchwimmen an.
Doch koloſſal zerknirſcht ſie die Hyäne

Und ſie erneuern ängſtlich heiße Bahn.
In Winkeln bleibt noch vieles zu entdecken,
So viel Erſchrecklichſtes im engſten Raum!
Ihr thut ſehr wohl die Sünder zu erſchrecken,
Sie halten's doch für Lug und Trug und Traum."

Um den Vorwurf der Uebereilung abzuwenden, erkläre ich Nachfolgendes für eine Meinung die ich nicht vertreten will.

Die ganze Dichtung zerfiele in ſich und wäre keineswegs das geworden, was der Dichter damit wollte, wenn der Hölle nicht eine gewiſſe Realität gegeben werden konnte, indem Realität etwas anderes iſt als Seyn und Leben, jedoch des Thatſächlichen nicht ganz entbehren darf. Vielleicht ſtimmt alſo auch Göthe darin mit mir überein, daß die Hölle weder Trope noch Metapher, ſondern relativ wenigſtens eine Realität ſein müſſe, der eine Thatſache, ein wirklicher höllischer Urſprung unter der Erde zum Grunde liegen will, bei dem Lucifer, ſammt andern gefallenen Engeln mitwirkend geweſen wären, und woher die unterirdiſchen Gluthen und Fluthen, wozu ich auch die Sündfluth rechne, entſtanden ſind. Mehr darf ich hier nicht wohl ſagen, mich beziehend auf die ſchon oben erwähnte Abhandlung über die Zeit von der Fluth bis zum Thurmbau und auf ein die letzte Hand noch forderndes Werk über Platon's Atlantis.

Hervortreten aus der Hölle die Dickteufel mit kurzem geradem Horne und die Dürrteufel mit langem krummen Horne. Jene ſind die ganz gemeinen Materialiſten, Endämonien im Leben, Staat und Wiſſenſchaft, denen ſogar im ſittlichen Gebiete die Seele zum bloßen Phosphor wird. Die letzteren ſind alle, am Wagen eines träumeri-

ſchen haltloſen Philoſophie krankender Zeitgenoſſen. Der geehrte Leſer betrachte nur Mephiſtopheles Worte:

„Ihr Fürlefanze, flügelmänniſche Affen!
Greift in die Luft, verſucht euch ohne Raſt;
Die Arme ſtark, die Klauen ſcharf gewaffen,
Daß ihr die Flatternde, die Flüchtige faßt.
Es iſt ihr ſicher ſchlecht im alten Haus,
Und das Genie, es will gleich obenaus.“

Während Handlung und Ereigniß — die in unſerer Tragödie ſtets zuſammenfallen — zu dieſem Zuſtande der Paralyſe gelangt ſind, zeigt ſich rechts, der Hölle gegenüber, eine Glorie von oben und in ihr die himmliſche Heerſchaar, als Repräſentant des falſch ſpekuliſirenden poetiſchen Chriſtenthums, während Roſen ſtreuende Engel die falſche chriſtlich ſein wollende Sentimentalität und Pietiſterei darſtellen. Schon der himmliſchen Heerſchaar antwortet Mephiſtopheles:

„Mißtöne hör' ich, garſtiges Geklimper,
Von oben kommt's mit unwillkommnem Lag;
Es iſt das bübiſch-mädchenhafte Geſtümper,
Wie frömmelnder Geſchmack ſich's lieben mag.
Ihr wißt wie wir, in tiefverruchten Stunden,
Vernichtung ſannen menſchlichem Geſchlecht:
Das Schändlichſte was wir erfunden
Iſt ihrer Andacht eben recht.
Sie kommen gleißneriſch, die Laffen!
So haben ſie uns manchen weggeſchnappt.
Bekriegen uns mit unſern eignen Waffen;
Es ſind auch Teufel, doch verkappt.
Hier zu verlieren wär' auch ew'ge Schande;
Ans Grab heran und haltet feſt am Rande!“

So behandelt Mephiſtopheles die religiöſ, ja chriſ
thuenden atheiſtiſchen Philoſophen, deren drittes Wort „G
iſt, worunter ſie das leere Abſolute verſtehen. Mit den
meint er, würden ſeine, ihnen ein Grab grabenden Tod
gräber bald fertig werden.

Nach dem ſentimental ſublimen Geblöm der Roſen ſt
enden Engel ruft er den Satanen zu:

„Was duckt und zuckt ihr? Iſt das Höllenbrauch
So haltet Stand und laßt ſie ſtreuen.
An ſeinen Platz ein jeder Gauch!
Sie denken wohl mit ſolchen Blümeleien
Die heißen Teufel einzuſchneien;
Das ſchmilzt und ſchrumpft vor euerm Hauch.
Nun puſtet, Püſtriche! — Genug, genug!
Vor eurem Broden bleicht der ganze Flug. —
Nicht ſo gewaltſam! ſchließet Maul und Naſen!
Fürwahr, ihr habt zu ſtark geblaſen.
Daß ihr doch nie die rechten Maaße kennt!
Das ſchrumpft nicht nur, es bräunt ſich, dorrt, es br
Schon ſchwebt's heran mit giftig klaren Flammen
Stemmt euch dagegen, drängt euch feſt zuſammen
Die Kraft erliſcht! dahin iſt aller Muth!
Die Teufel wittern fremde Schmeichelgluth."

Die Pſeudo-Engel blümeln noch immer fort, von B
men und Wonnen, von Liebe und von Aether von
überall anzutreffenden Tage u. dgl. ſo daß ein neuer K
ſich ankündigt. Mephiſtopheles ſpricht:

O Fluch! o Schande ſolchen Tröpfen!
Satane ſtehen auf den Köpfen,
Die Plumpen ſchlagen Rad auf Rad
Und ſtürzen ärſchlings in die Hölle.

Geſegn' euch das verdiente heiße Bad!
Ich aber bleib' auf meiner Stelle. —
(Sich mit den ſchwebenden Roſen herumſchlagend.)
Irrlichter fort! Du! leuchte noch ſo ſtark,
Du bleibſt gehaſcht ein edler Gallert-Quark.
Was flatterſt du? Willſt du dich packen! —
Es klemmt wie Pech und Schwefel mir im Nacken.

Der Chor der Engel fortfahrend im Singen, ſagt unter Anderem: „was euch das Innre fört dürft ihr nicht leiden" und Mephiſtopheles fällt ein:

„Mir brennt der Kopf, das Herz, die Leber brennt,
Ein überteufliſch Element!
Weit ſpitziger als Höllenfeuer!
Drum jammert ihr ſo ungeheuer,
Unglückliche Verliebte! die verſchmäht,
Verdrehten Halſes nach der Liebſten ſpäht.

Auch mir! Was zieht den Kopf auf jene Seite?
Bin ich mit ihr doch im geſchwornen Streite!
Der Anblick war mir ſonſt ſo feindlich ſcharf.
Hat mich ein Fremdes durch und durchgedrungen?
Ich mag ſie gerne ſehn die allerliebſten Jungen;
Was hält mich ab, daß ich nicht fluchen darf? —
Und wenn ich mich bethören laſſe,
Wer heißt denn künftighin der Thor? —
Die Wetterbuben, die ich haſſe,
Sie kommen mir doch gar zu lieblich vor!

Ihr ſchönen Kinder laßt mich wiſſen:
Seid ihr nicht auch von Lucifers Geſchlecht?
Ihr ſeid ſo hübſch, fürwahr ich möcht' euch küſſen,
Mir iſt's als kommt ihr eben recht.
Es iſt mir ſo behaglich, ſo natürlich,

Als hätt' ich euch ſchon tauſendmal geſehn:
So heimlich kätzchenhaft begierlich;
Mit jedem Blick aufs neue ſchöner ſchön.
O nähert euch, o gönnt mir Einen Blick!

Engel.

Wir kommen ſchon, warum weichſt du zurück?
Wir nähern uns und wenn du kannſt ſo bleib."

(Die Engel nehmen, umherziehend, den ganzen Raum ein.

Ein kühner, ein ſtark genialer Zug! Der Diabolo entdeckt in den Frommen eine ihm nicht ganz widerwärtig Aehnlichkeit, findet ſie aber doch zu armſelig um ſich ihne zuzugeſellen, während ſie ſich ihm nähern und gern gemein ſchaftliche Sache machen möchten mit ihm; ſie drängen ih ſogar bis in das Proſcenium, von wo er ihnen zuruft:

„Ihr ſcheltet uns verdammte Geiſter,
Und ſeid die wahren Hexenmeiſter;
Denn ihr verführet Mann und Weib. —
Welch ein verfluchtes Abenteuer!
Iſt dies das Liebeselement?
Der ganze Körper ſteht im Feuer,
Ich fühle kaum daß es im Nacken brennt. —
Ihr ſchwanket hin und her, ſo ſenkt euch nieder,
Ein bischen weltlicher bewegt die holden Glieder.
Fürwahr der Ernſt ſteht euch recht ſchön!
Doch möcht' ich euch nur einmal lächeln ſehn:
Das wäre mir ein ewiges Entzücken;
Ich meine ſo, wie wenn Verliebte blicken,
Ein kleiner Zug am Mund, ſo iſt's gethan.
Dich langer Burſche, dich mag ich am liebſten leide
Die Pfaffenmiene will dich gar nicht kleiden,
So ſieh' mich doch ein wenig lüſtern an!
Auch könntet ihr anſtändig-nackter gehen,

Das lange Faltenhemd *) iſt überſittlich —
Sie wenden ſich — Von hinten anzuſehen! —
Die Racker ſind doch gar zu appetitlich!"

So behandelt Mephiſtopheles die als Engel dargeſtellten Frommen, die hiernächſt ſich erheben, Fauſtens Unſterbliches entführend; jener aber meint, ſie hätten ihm den einzig großen Schatz, die Seele, die ſich ihm verpfändet, weggepaſcht. Wie mag dieſe ganze wunderliche Stelle zu verſtehen ſein? Vielleicht liegt der Aufſchluß in dem Worte: paſchen, welches eine heimliche verbotene Beſitzergreifung bezeichnet, die eben ſowohl eine gefahrvolle iſt, als eine vorläufige ungeſicherte und bei der jeden Falls man nicht den rechten und geraden, ſondern einen Nebenumweg wandelt; ſo daß Fauſts Unſterbliches an einen ſchlimmen Ort gerathen konnte. Damit hat das Thun der Frömmler einige Aehnlichkeit, wenn man es mit dem der Verbreiter einer atheiſtiſchen Philoſophie vergleicht. Dieſe verkleiden ſich weder, noch gehen ſie Schleichwege, ſondern erklären frank und frei, weſſen Miliz ſie bilden und für wen ſie werben, alſo auch von wem ſie abtrünnig machen wollen. Auf dieſen letzten Punct kommt es aber hauptſächlich an; und in dieſer Beziehung machen es die Frömmler faſt noch ſchlimmer, weil ſie es gar nicht merken, wie ſie in ihren Gefühlsegoismus faſt noch ſchlimmer ihr Subjectives cultiviren, dies ſo veranſtellend, daß darüber ſie Gott den Schöpfer ſchon vorweg verloren haben und nur mit ſich ſelbſt unter ſich ſelbſt liebeln und frömmeln. Dies iſt buchſtäblich wahr. Im Centrum ſteht immer als Hauptſache die fromme Gefühlsſeligkeit und deren Erregung, das Beziehen derſelben auf Chriſtus bleibt dabei

*) Da dies nicht auf dem katholiſchen Prieſter-Ornat paßt; ſo kann nur der den Predigern der Union zugelegte faltige Talar gemeint ſein.

nur attributiv und accidentell. Eine poſitive Kirche
den ihr von Oben zugetheilten Heilsmitteln brauchen d
Pietiſten keineswegs; am wenigſten die von der philoſop
ſchen Farbe, ſo weit nämlich auch ſchon eine philoſophi
pietiſtiſche, und eine pietiſtiſch-philoſophiſche Couleur zur
ſcheinung gekommen iſt, die ſich ſo ſelbſtgenug, ſo in ſich
friedigt fühlt, daß hienieden ſchon man in den Andachtsſt
den das Himmelreich zu bewohnen vermeinet, wenn
ſüßverliebten Blicke ſich die Wonne zulächeln und die S
ligkeit geſtehen, die das Bewußtſein giebt Sünder zu ſei
bei denen allerdings ein Reinigungszuſtand, Büßen, ja Zü
tigung und Strafen ganz überflüſſig erſcheinen müſſen. Di
ſind es, die Mephiſtopheles, als eine neue Erſcheinu
nicht recht verſtehen kann, nämlich nicht begreifen, weeh
ſie der ihm nicht entgehenden Lüſternheit die Miene fro
mer Andacht zu geben ſich ſo ſehr anſtrengen. Eins jed
entgeht ihm nicht, nämlich wie ſie mit ihm im Grunde d
gleiche Geſchäft treiben, d. h. Seelen wegzupaſchen,
es nun dem Diabolos oder dem Herrn und ſeiner Kird
an deren Grenzen wir uns jetzt befinden und deren ein
mögliche Wirkſamkeit für die Erlöſung ſogar eines Fauſ
als das große Schlußproblem, das auch Göthe zur Lebens
frage ward, wir ſollen kennen lernen.

IX.

Der Dichter beantwortet ſich die wichtige Frage dahi
daß dieſes nur möglich ſei, wenn irgendwer im Himmel od
in der Kirche ein Gebet, ja die rechte Fürbitte für Fau
einlegen wollte: und ſo gewinnt die Tragödie einen eben
nothwendigen, als die Dichtung ſchön abrundenden Schlu
Sie begann durch den Prolog im Himmel damit, daß Fau
noch in der Kirche war, zu der er nur zurück gelange
kann wenn dort für ihn gebetet wird. Wer ſoll oder kan

das thun? Und wie ſtellt der Dichter die Kirche ſo dar, daß dem Ganzen der Compoſition dadurch nicht widerſprochen wird? Dieſe beiden Betrachtungen ſollen uns noch beſchäftigen.

Seltſamer Weiſe will auch dabei ſich mir eine gewiſſe Analogie darbieten zu meiner Anſicht vom alten Theater und zu der in der Schrift über den katholiſchen Character der antiken Tragödie vorgetragenen Idee, an die aber Göthe wohl ſchwerlich gedacht hat, obwohl ſie aus manchen Einzelheiten hervortritt, entweder wirklich ſprechend, oder nur täuſchend.

Die Scene bilden Bergſchluchten, Wald, Felſ, Einöde. Gebirg auf Gebirg vertheilt, gelagert zwiſchen Klüften ſind hl. Anachoreten, deren Chor den Ort merkwürdig bezeichnet, als einen heiligen Liebeshort mitten in Höhlen und Felſen, der ſich wieder bewaltet und wo ſogar Löwen mit andächtiger Freundlichkeit die Cönobien umſchleichen. Die erſten Worte ſpricht auf und abſchwebend der Pater extaticus, und ſie haben noch halborgiaſtiſchen Klang:

„Ewiger Wonnebrand
Glühendes Liebesband
Siedender Schmerz der Bruſt,
Schäumende Gottes-Luſt.
Pfeile durchdringet mich,
Lanzen bezwinget mich,
Keulen zerſchmettert mich,
Blitze durchwettert mich;
Daß ja das Nichtige
Alles verflüchtige,
Glänze der Dauerſtern
Ewiger Liebe Kern.“

Wir ſtellen folgende Betrachtung an! — Das Chriſtenthum iſt die Religion der Liebe. Man hat dieſe Worte

vielleicht öfter wiederholt als genügend durchdacht. Wäre dies geſchehen, dann konnte nicht ungefragt bleiben: welchen Character die früheren Religionen gehabt. Und irgendwo hätte man entdecken müſſen, daß eine Haupteigenſchaft aller heidniſchen Religion, abgeſehen von der jüdiſchen des Geſetzes, Orgiasmus ſei, was mir ſelbſt erſt klar wurde aus der letzten Reformationsfeier und dem dadurch veranlaßten Reformationsalmanach, indem hiermit die orgiaſtiſche Grundlage des Lutheranismus abermals an das Licht zu treten verſuchte, drohend mit einem Rückfalle zum Heidenthume, dem das akatholiſche Deutſchland ſeitdem auch ſehr entſchieden zugeſteuert iſt. Ob es hiermit Verbindung habe daß Luther ſelbſt zur Bergmannszunft gehört, von der der orgiaſtiſche Cultus herrührt, kann ich nicht wiſſen, darf alſo nur mich und Andere darüber befragen. Göthe ſcheint es ſo genommen zu haben und nannte vielleicht deshalb ſogar die Dichtung des Fauſt eine Tragödie, die dermals, wohl nicht zufällig, ihr Theater in der Nähe von Felſen aufſchlug oder es durch die Conſtruction mit Felſen und Höhlen in Verbindung ſetzte. Dabei iſt es eine Haupttendenz der Tragödie, in der Poeſie dem bachiſchen Cult einen reineren entgegenzuſetzen und deshalb kämpfen auch Bachiſches und Antibachiſches unverkennbar gegen einander. So finde ich es auch in der uns beſchäftigenden Scene. Die Worte der Anachoreten klingen als wären ſie vom Theologeion der alten Bühne ausgeſprochen; dagegen tönt es in den Worten des Pater extaticus es noch immer bachiſch und ſie verrathen gleichſam ein bachiſches Chriſtenthum. Es war aber recht eigenthümlich, die Aufgabe, vielleicht die wichtigſte und die höchſte Aufgabe der Kirche, das Bachantiſche und Orgiaſtiſche in allen früheren Culten zu beſiegen, und davon ſollte namentlich jeder proteſtantiſche Hiſtoriker ausgehen. Sein Auge muß klar bleiben und darf ſich nicht

blenden laſſen oder verwirren, wenn ab und zu einmal eine Sommerſproſſe — Sommerſproſſen vergehen wieder — ſich auf dem Antlitze der Kirche zeigt, ſobald ſie nur ſich das reine Profil der Wahrheit und die geſunde Carnation des Lebens erhalten hat. Darauf kommt zuletzt es doch beinahe allein an, und die Hauptfrage bleibt: ob die Kirche niemals das Weſentliche, die Beſiegung der Grundlage des Heidenthums, des Orgiasmus, vernachläßigt habe. Dies iſt nicht geſchehen. Bis zu den Tagen Luthers gab es eine ganz und voll chriſtliche Religion. Luther ſtimmte den Cymbeln und Schalmeienklang eines cultus christianus an, der nichts anderes war wie ein ſtatt Bachus, Chriſtum zum Menſchen beſeligend erhebender Dienſt. Dies iſt ſo heidniſch, daß ſeitdem auch das deutſche Leben wieder eine heidniſche Richtung nahm, nicht durch die Philologen und Archäologen, ſondern durch die Philoſophen. Winkelmann, Leſſing, Wolf, Göthe, wurden abſichtslos dem Katholicismus eben ſo ſehr förderlich, wie Hegel und Schelling den Chriſtianismus wieder paganiſirten, weil ſie nicht ablaſſen konnten von einem orgiaſtiſch-demiurgiſchen Kunſtcultus, der ſich damit verſchmelzen ſollte. Dies iſt eine ſchlimme Verirrung. Grade der mittäglich oder mitternächtlich Trunkene, in tiſchreden qualmende Orgiasmus ſoll ausgähren und das lichte Weſen katholiſch-chriſtlicher Liebe abermals am Himmelmorgenroth leuchten, auf Erden ſprießend grünen. Wie iſt dies alles wohl zu vermöglichen? Nur ein Weg, nur ein Mittel bietet ſich dar. Ihn ſelber, den Orgiasmus, wird, in einem ſeiner Mitglieder, das Verlangen nach Erlöſung von der orgiaſtiſchen Richtung und nach Wiederaufnahme in das Reich der Liebe ergreifen müſſen. Aber mit dem bloßen Verlangen iſt es noch lange nicht gethan und der Zweck keineswegs erreicht. In Orgiasmus bleibt das Gebet an ſich ſchon mehrentheils weg, oder es iſt von der enthuſiaſtiſch-

ekſtatiſchen Stimmung verſchlungen. Daher wird es nöthig, daß es zum wahrhaft frommen Gebete der demüthig hingegebenen Liebe komme, wo der Betende den ekſtatiſchen Schwung niedergeſchlagen und gleichſam abgeſtreift hat. Aus dieſer Betrachtung dürfte der Sinn der dem Pater ecstaticus in den Mund gelegten Worte leicht ſich ergeben. Dieſer Pater befindet ſich noch im Zuſtande der Gährung, und ſo des Kampfes mit demjenigen Princip, welches man das des Feindes um ſo mehr nennen möchte, als ſein Urſprung vielleicht vom phrygiſchen Bergbau abzuleiten iſt, obwohl Einzelnes auf ein noch früheres Weltalter ſich dürfte zurückführen laſſen, indem durch ein bedeutſames Zuſammentreffen, der vorchriſtlich-heidniſche und der chriſtlich-heidniſche Orgiasmus, durch Luther, aus gewiſſen Bedingungen des Bergbaues und Bergmannslebens hervorgegangen. In dem geſchilderten Zuſtande konnte der Pater kein anderes Gebet thun als das ihm in dem Munde gelegte: Gott wolle ihn als Orgiaſten zerſchmettern, und all ſein Nichtiges verflüchtigen, damit glänze als Dauerſtern ewiger Liebe Kern, d. h. damit ſein bachiſcher Taumel ſchwinde und die göttliche Liebe ſich ihm einſenke, die der wahre Kern des Lebens iſt.

Auch der Pater profundus befindet ſich noch im Kerker der Tiefe mit ſeinem Geiſte, wo er ſich verworren kalt,

„Verquält in ſtumpfer Sinne Schranken
Scharfangeſchloß'nem Kettenſchmerz."

Er betet daher:

„O Gott! beſchwichtige die Gedanken, *)
Erleuchte mein bedürftig Herz."

weil wegen des Nichtigen der Gedankenreligion er zur Einſicht gelangte.

*) Gnade

Beim Pater Seraphicus treten ſchon die Bedingungen jenes lebendigen Glaubens ein, der zu betrachten iſt als vollkommene pneumatiſche Intuſſuſception. Denn dieſer Pater nimmt das Chor der zu ihm niederſchwebenden ſeligen Knaben in ſich auf. Auch ihre Geiſterſchaar ſtammt noch ab von früheren Bewohnern der geiſtigen Untiefe und deßhalb nennt der Pater ſie: Mitternachts Geborne von halb erſchloſſenem Geiſt und Sinn:

„Für die Eltern gleich Verlorene
Für die Engel zum Gewinn.“

Daß hiermit angedeutet ſei, wie ſie die Erlöſung der gefallenen Geiſter zu vermitteln hätten, ergiebt ſich daraus nicht nur; ſondern weil auch gleichzeitig mit ihrem Kreiſen um die höchſten Gipfel in der höhern Athmoſphäre, Fauſtens Unſterbliches tragende Engel ſchweben, nicht minder das Verhältniß, worin dieſe ſeligen Knaben zu den jüngeren Engeln und zu den vollendeten Engeln treten. Jene, die jüngeren Engel geſtehen ein, durch Roſen aus den Händen liebend-heiliger Büßerinnen den Sieg gewonnen und den Seelenſchatz erbeutet zu haben, was ſich auf Fauſt's Unſterbliches bezieht; denn:

„Böſe wichen als wir ſtreuten,
Teufel flohen als wir trafen
Statt gewohnter Höllenſtrafen
Fühlten Liebesqual die Geiſter.
Selbſt der alte Satans-Meiſter
War von ſpitzer Pein durchdrungen
Jauchzet auf! es iſt gelungen.“

Dieſen, den vollendetern Engeln:

„Bleibt ein Erdenreſt
Zu tragen peinlich;
Und wär' er von Aſbeſt

Er iſt nicht reinlich.
Wenn ſtarke Geiſteskraft
Die Elemente
An ſich herangerafft,
Kein Engel trennte
Geeinte Zwienatur
Der innigen Beiden,
Die ewige Liebe nur
Vermag's zu ſcheiden"

Worte die auf das Geheimniß der h. Trinität gehen und die eben deshalb wir hier nicht deuten wollen. Jetzt erſt erblicken die jüngeren Engel das Geiſterleben der ſeligen Knaben, die, frei von der Erde Druck ſich erlaben:

„Am neuen Lenz und Schmuck
Der obern Welt.
Sei er zum Anbeginn
Steigendem Vollgewinn
Dieſen geſellt!"

Und die ſeligen Knaben ſprechen:

„Freudig empfangen wir
Dieſen im Puppenſtand,
Alſo erlangen wir
Engliſches Unterpfand.
Löſet die Flocken los
Die ihn umgeben,
Schon iſt er ſchön und groß
Von heiligem Leben."

Bis ſo weit ſahen wir immer noch geheimes inneres Kämpfen und Umgeſtaltung. Erſt die Schlußſcene zeigt in der höchſten und reinlichſten Zelle den Doctor Marianus, der mitten unter vorüberziehenden verklärten Frauen die Herrliche im Sternenkranze, die Himmelskönigin glänzen ſieht. Da wird auch er entzückt; aber es iſt ſeine Ent-

zückung anderer Art als die vorher uns bekannt gewordene orgiaſtiſche. Man höre!

„Höchſte Herrſcherin der Welt!
Laſſe mich, im blauen,
Ausgeſpannten Himmelszelt
Dein Geheimniß ſchauen.
Billige was des Mannes Bruſt
Ernſt und zart beweget
Und mit heiliger Liebesluſt
Dir entgegen träget.
Unbezwinglich unſer Muth
Wenn du hehr gebieteſt,
Plötzlich mildert ſich die Gluth
Wie du uns befriedeſt.
Jungfrau, rein im ſchönſten Sinn,
Mutter, Ehren würdig,
Uns erwählte Königin
Göttern ebenbürtig.
— — — — — —
— — — — — —
Dir, der Unberührbaren,
Iſt es nicht benommen
Daß die leicht Verführbaren
Traulich zu dir kommen.

In die Schwachheit hingerafft
Sind ſie ſchwer zu retten;
Wer zerreißt aus eigner Kraft
Der Gelüſte Ketten?
Wie entgleitet ſchnell der Fuß
Schiefem, glatten Boden?
Wen bethört nicht Blick und Gruß?
Schmeichelhaften Odem?

Mater gloriosa ſchwebt einher und ein Chor Büßerinnen wendet ſich an ſie, nämlich: Magna peccatrix (St. Lucae VII. 36) Mulier Samaritana (St. Joh. IV.) und Maria Aegyptiaca (Acta Sanctorum) bittend für Gretchen, dieſe gute Seele, die ſich nur einmal vergeſſen, die nicht ahnte daß ſie fehle; und es ſpricht:

Una Poenitentium

(ſonſt Gretchen genannt, ſich anſchmiegend)

„Neige, neige
Du Ohnegleiche,
Du Strahlenreiche,
Dein Antlitz gnädig meinem Glück!
Der früh Geliebte,
Nicht mehr Getrübte,
Er kommt zurück.“

Auch die ſeligen Knaben, Fauſt's Unſterbliches tragend und hoffend er werde treuer Pflege Lohn erwiedern, ſie die früh von Lebechören entfernt wurden — was auf Kloſtererziehung gehen dürfte — nahen und verſichern: dieſer Sterbliche habe gelernt und werde wieder belehren. Den darauf folgenden Schluß der Tragödie ſchon oben mitzutheilen, beſtimmten beſondern Gründe und ſo wäre vielleicht nicht möglich gemacht, über die vorgetragene Anſicht, wegen des der Dichtung Fauſt zum Grunde liegenden Hauptgedankens, eine Meinung oder ein Urtheil auszuſprechen. Endurtheil kann es ſo wenig werden als wir behaupten möchten, ein nur einigermaſſen erſchöpfendes Wort über das Werk geſprochen zu haben. Dafür iſt es zu reich, umfaſſend, tief und unergründlich. Aber nach ſo vielen vorangegangenen Muthmaßungen, Urtheilen und Deutungen von anderer Richtung, iſt es wohl nicht zu mißbilligen, wenn auch einmal eine entgegengeſetzte Auffaſſung hervortrat. Dem Anſchein nach möchte doch wohl

es dahin kommen, daß, wenn die Composition eines Dante Jahrhunderte hindurch den Erklärern zu thun gab, auch das deutsche Werk gründlichen Denkern Gegenstand anhaltender ernster Beschäftigung werden könne, die aber mit größeren Schwierigkeiten hier dürfte zu kämpfen haben. Des Italieners Hauptgedanke, Verherrlichung des Katholicismus, konnte deren wenige darbieten, weil dieser Katholicismus, überaus klar in seiner wesentlichen Gestaltung vorlag, die zum Theil selbst schon dem für Mystisches geöffneten Auge verrieth und anzeigte, woselbst und in welcher Richtung das eigentliche Mysterium zu suchen und zu finden sei. Aber ihm nachzugehen, das gehörte nicht zu dem eigentlichen Geschäfte des Priesters. Es schien vorbehalten einer der Kirche angesippten Wissenschaft und Poesie, der, wie bei Dante, da wo die Augen gewöhnlicher Sinne nicht ausreichen, die Poesie einer Seherin für innere tiefere mystische Momente gleich zur Seite tritt. Nur waren dem Florentiner die katholische Religion und das katholische Universum selbst schon ein Kompas für den mystischen Organismus des katholischen Weltzustandes und Lebens. So bauete Dante nur fort, nicht dogmatisch, sondern mystisch fort auf die Grundlage der katholischen Erblehre und ihm enthüllte sich als Aoiden der Zusammenhang der Vorwelt, Mitwelt und Zukunft.

Von dem allen entblößt war der Dichter des Faust. Weit hinaus und hinweg über des protestantischen Geistes palliative Dürftigkeiten gelangt, war ihm der Katholicismus terra incognita und Land suchend war es nur das pagastische Alterthum an das Segel und Kiel ihn treiben konnten. Hier angelangt fand er sich gleichsam mit sich selbst dahin ab, daß er ein religiöser Heide sei, weder Protestant noch Katholik. Aber es geschah ihm fast wie Winkelmann, oder wohl besser noch wie der Samaritanerin. Sie hatte

ſechs Männer gehabt und ſogar der ſechſte war nicht ihr Mann. Dewohnerachtet ſchöpfte ſie aus den Brunnen Jakobs nicht wiſſend, daß es der Brunnen des Lebens aller Keuſchen ſei. Auch Göthe hatte vom Proteſtantismus wenigſtens geſchwiegen, zum Katholicismus aber ſich faſt verhalten wie die Samaritaner zu den Juden, und dennoch, der Samaritanerin gleich, ohne es zu wiſſen daß es der Brunnen Jakobs ſei aus dem Brunnen des Katholicismus geſchöpft. Es war alſo auch nur Irrthum und Uebereilung geweſen, wenn er, gleichſam zur Hälfte, ſich dem Adverſarius und der Negation verſchrieben, mit der beſſeren Hälfte hatte er fortgefahren, wenn auch deſſen nicht ſich jedesmal bewußt werdend, aus dem Brunnen Jakobs zu trinken und von dort das beſſere Leben zu empfangen. Erſt am Schluſſe ſeiner Tage iſt ihm dies deutlich geworden und er mußte nun wohl die Kirche anders ſehen wie früher.

X.

Nur noch wenige Schlußworte bleiben hiernach wegen des Verhältniſſes zu ſagen, worin unſer zweiter Theil der Tragödie zu dem erſten ſtehet. Dieſer erſte Theil hat zwar ſchon, zum Unterſchiede vom Fragmente, für Fauſt's Perſon ein katholiſches Fundament und Fauſt's Erlebniſſe ſind vorzugsweiſe ſubjectiver Art, das Objective liegt nur in ſeinem Abfalle vom Katholicismus und in den Folgen ſeines Eintritts in die Region des Negativen der außerkirchlichen Welt. Will man dies als Geſchichte betrachten, ſo iſt es immer nur eigene Geſchichte, inneres Erlebniß, und die Berührung mit dem Weltgeſchichtlichen der Kirche, das eigene Verflochtenſein darin fehlt ganz. Es iſt dies letzte aber unerläßlich, wenn Fauſt ſoll erlöſet werden, d. h. gelöſet von dem doch einmal mit dem Adverſarius geſchloſſenen Bündniß.

Dazu bedarf es einer neuen Situation, in die Fauſt nur treten kann, wenn die Tragödie durch den zweiten Theil einen neuen Anfang erhält und hierdurch gleichſam zurückgeſchraubt wird, bis zur Periode, wo derjenige Kampf gegen die Kirche beginnt, der die Reformation nicht nur vorbereitet, ſondern auch das Kaiſerthum ſelbſt, gleichſam es für ſeine Oppoſition zu beſtrafen, geſchwächt hat, wo nicht vernichtet. Sollte dieſes mitſammt der ganzen neuen Richtung dargeſtellt werden als die Folge eines dem Diabolos eingeräumten Einfluſſes; ſo bedurfte dieſer Einfluß einen Repräſentanten und als ſolchen braucht Göthe ſeinen Fauſt, den der Dichter ſtets benutzt hat als das Conterfei für die eine Seite der eignen Lebensentwicklung, benutzt hat als ein Individuum, worin ſich das ganze Verhältniß des immerwährenden Wechſels abſpiegelt, mit dem Irrthum und Wahrheit ſein eigenes Leben erfüllt haben, bis endlich er zu der lange geſuchten ſichern Erkenntniß und Ueberzeugung glücklich gelangen konnte.

Verbeſſerungen.

Seite	6	Zeile	2	v. o. für Jugend leſe Tugend.
"	12	"	14	v. u. f. Amellen l. Camellen.
"	"	"	3	v. u. f. Geſchlechtes l. Geflechtes.
"	21	"	2	v. o. f. Wahrhaftigkeit l. Wahnhaftigkeit.
"	22	"	5	v. o. f. nun l. nur.
"	"	"	8	v. o. f. Gattin l. Göttin.
"	"	"	4	v. u. f. aber l. oder.
"	23	"	11	v. o. f. anal l. enal.
"	25	"	10	v. o. f. durfte l. dürfte.
"	27	"	1	v. o. f. Geoſtiker l. Gnoſtiker.
"	28	"	1	v. u. f. Judiſche l. Irdiſche.
"	30	"	14	v. u. f. ſie l. ſich.
"	"	"	9	v. u. f. durch l. dadurch.
"	31	"	8	v. u. f. Menſchen l. Menſchen ſo
"	32	"	11	v. o. f. worden l. von dem an.
"	"	"	10	v. u. f. orgiaſtiſchen l. agiaſtiſcher.
"	32	"	2	v. u. f. weiſe l. reiche.

33	11	v. o. f.	der l. den.
"	7	v. u. f.	Pondarabilion l. Pondarabile
34	3	v. o. f.	der Kälte l. und Kälte.
35	2	v. u. f.	drängen l. Drängen.
36	6	v. o. f.	dem l. den.
"	14	v. u. f.	der l. den.
"	5	v. u. f.	Schnell l. schnell.
39	3	v. u. f.	Tyndaniden l. Tyadaridin.
42	8	v. o. f.	der l. das.
"	16	v. u. f.	repräsendiren l. repräsentiren.
"	11	v. u. f.	Pennios l. Penios.
"	5	v. u. f.	Pennios l. Penios.
43	7	v. u. f.	Lehnen l. Lehnin.
45	14	v. o. f.	nie l. ein.
"	13	v. u. f.	Lamine l. Lamien.
46	7	v. u. f.	subterrasinen l. subterrastern.
"	15	v. o. f.	subterrasinen l. subterrastern.
"	6	v. u. f.	ihren l. ihrem.
48	7	v. u. f.	kräben l. Krähen.
50	1	v. o. f.	schien, es l. schien es.
"	12	v. o. f.	ohne l. wohl.
"	14	v. o. f.	lädiren l. Ladiren.
"	9	v. o. f.	Thun l. thun.
51	9	v. u. f.	subtneranne Affecte l. subtnerane Effecte
52	13	v. u. f.	Sinne l. Sirene.
54	1	v. o. f.	tritt um l. tritt auf um.
57	5	v. u. f.	angedeutet l. angedeutet werden.
58	2	v. o. f.	Anthroppoathisches l. Antheopopethisches.
59	12	v. o. f.	Bild l. Bild.
61	2	v. o. f.	Pietalanz l. Petulanz.
"	2	v. o. f.	ikurisch l. ikarisch.
"	13	v. o. f.	Persephoenia l. Persephoneia
"	13	v. u. f.	jenem l. jenen.
"	5	v. u. f.	keinem l. keiner.
63	15	v. o. f.	sequellen l. seruellen.
64	6	v. o. f.	Phoikos l. Phoibos.
"	9	v. o. f.	Eurodas l. Eurotas.
81	13	v. o. f.	dem l. der.
"	12	v. u. f.	Ganzen l. Gränzen
82	4	v. o. f.	auch l. euch.
83	6	v. u. f.	genährt l. genähert.
"	1	v. u. f.	die l. den.
85	4	v. u. f.	den christlichen Continent l. den Ackerbau des christlichen Continent.
86	16	v. o. f.	Inmitten l. Inmittelst.
88	4	v. o. f.	von l. vom.
92	9	v. u. f.	lastend l. tastend.
"	1	v. u. f.	Komunen l. Lemuren.
95	7	v. o. f.	Arschyles l. Arschylus.